

قال النبي صلى الله عليه وسلم
الا اخبركم عن الاجود الاجود الله الاجود وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدي رجل علم علما
فنشر علمه يبعث امة وحده — وهذا الحديث المذكور اراد مشائخ المدرسة العلية
مظاهر علوم سهارنفور بنشر الاحاديث وشرحها ومن جملتها
الجزء الثالث من
أوجز المسالك
CHECKED
موطأ مالك
سنة ١٣٥٧ھ
من تاليف بحر العلوم الحافظ ابن يحيى العلامة الحاج مولانا محمد زكريا
(شيخ الحديث) بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر العلوم (سهارنفور)
وقد اهتم بطبعه العبد الضعيف الراجي رحمة ربه القوي المتين (المولوي) نصير الدين عفي عنه
ناظم
المكتبة اليحيوية بسهارنفور (هند) يوپي
ساٹھ روپے (نسخہ)
فی نسخہ

الكوكب الدري

هو كتاب قيم يحتوي على ما أفاده من المعاني السنية والمعارف الشرعية الإمام الهمام القطب الرباني وارث العلوم النقلية والفنون العقلية لا سيما الفقهية والحديثية - من بانفاسه القدسية تحيي النفوس والأرواح وبهمته القدسية تنجلي القلوب وتتزكى الأشباح حجة الله البالغة على العالمين أمير المؤمنين في الحديث مولانا أبو مسعود رشيد أحمد الأنصاري الأيوبي الكنكوهي الحنفي نور الله مرقده الشريف حين ما درس جامع الترمذي وجمعه أرشد تلامذته العلامة الشهير الفهامة النحرير المحدث الكبير مولانا أبو زكريا محمد يحيى الكاندهلوي قدس الله سره العزيز بكلمات فصيحة فائقة وعبارات بليغة رائقة ثم علق عليها حواشي أنيقة ابنه البحر المحقق والحبر المدقق العلامة مولانا أبو يحيى محمد زكريا شيخ الحديث بالمدرسة مظاهر علوم الواقعة ببلدة سهارنفور الهند فجاء يروق النواظر ويجلو الخواطر فإن فيه من التحقيقات البهجة الشريفة ما لم ترها عين ومن التدقيقات الطريفة اللطيفة ما لم تسمعها أذن والتلويحات البديعة النفيسة ما لم يخطر على قلب بشر - أودعت فيه المعاني الغريبة والمطالب العجيبة لا يمكن لناظر الترمذي بعد مطالعة هذا الكتاب أن يقول أن الحديث الفلاني يخالف مسلك الأحناف بل يفهم منه مرامهم ويحل بمقصودهم والحقيقة التي لا تنكر أن روح صاحب التقارير كانت مرتبطة بأقوى الأسباب بسيد الرسل صلى الله عليه وسلم حتى صارت العلوم الحقيقية والمعارف اللدنية تنعكس على قلبه الأطهر من مشكوته عليه السلام وكان رحمه الله يعتني جدا بتطبيق الأحاديث المختلفة بادي الرأي وجل اهتمامه ما كان بالدراية وفقه الروايات لا بمجرد سرد المتون فكشف عن مخدرات معاني الأحاديث النبوية واستنبط دقائق الأحكام وبدائع الفوائد ولطائف الأسرار فاغتنموا أيها الخلان هذه النعمة الجليلة فإن النسخ المطبوعة محدودة - وبين العلامة الحافظ محمد زكريا شيخ الحديث في حواشيه ما يغني الناظر عن كبار الكتب المهمة في الحديث ويقوم مقام شروح كثيرة لاشتمالها على حقائق هي خلاصة أنظار المتقدمين ودقائق هي نتيجة أفكار المتأخرين فإنه حل مشكلات الفن وفتح مغلقاته وكشف من معضلاته - ولعمري أن هذه التقارير والحواشي أحلى من الحيوة المعادة في نظر أرباب علوم الحديث وأصحاب الفقه فإنهم كانوا مشتاقين إلى رؤيتها مدة مديدة وزمان طويل ولا كاشتياق قيس إلى ليلى ولا نطيل هذا الإعلان بالثناء على التقارير والحواشي وأصحابهما فكل من طالعهما وافقنا فوق ما نريد بل الحمد لله الذي وفقنا لإشاعتها - ثمن الجزء الأول في ٤٢٨ صفحات مع جودة طبعه خط وكراسته أربع روبيات وثمن الجزء الثاني في ٣٦٨ صفحات مع تلك الصفات ثلث روبيات -

يطلب من المكتبة اليحيوية بسهارنفور - يوبي - الهند

الجزء الثالث

من

اوجز المسالك الى مؤطا الامام مالك

كتاب الصيام بسم الله الرحمن الرحيم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمده ونصلي على رسوله الكريم - كتاب الصيام - بسم الله الرحمن الرحيم - اعلم اولاً ان النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكوة - وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على هامش الباجي وكذا في شرح الباجي ذكر ههنا كتاب الصيام وعلى هذا الصنيع اعتمدنا اتباعا للنسخ الهندية التي كانها رواياتنا ولان اكثر كتب المالكية على هذا الترتيب سيما المدونة التي هي العمدة في مذهبهم ومناسبته بالصلوة ظاهرة اذ هما من الطاعات البدنية ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكوة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره ايضا كذلك ليطابق الذكر الوجود وعلى انه قد جاء في بعض الروايات هكذا فقد روى الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان عن ابي امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم الحديث - واخرجه الطبراني من حديث ابي الدرداء كذا في شرح الاحياء وثانياً ان جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متظافرة على تاخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشروح الثلثة - قال الزرقاني ابتدأ بها (اي بالتسمية) تبركا وكتفنا فاخرها عن ترجمة كتاب الصيام - وقدمها في الزكوة وكفى بالتفنن نكتة وفي نسخ تقدمها على الترجمة اه‍ - وثالثاً ان الصوم لغة الامساك عن اي شئ كان قولا كقوله

انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا او فعلا كقول النابغة الذبياني ؎

خيل صيام وخيل غير صائمة ٭ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ه‍ اي قائمة على غير علف قاله الجوهري وقال ابن فارس ممسكة عن السير وفي المحيط وغيره ممسكة عن الاعتلاف قاله العيني قال المجد صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وهو صائم وصومان وصوم والجمع صوّام وصيّام وصوّم وصيّم وصيم وصيام وصيامى وقال الراغب هو في الاصل الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا اه‍ فعلم من ذلك ان لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع وعلى الثاني جمع للصائم كما حكاه عامة اهل اللغة والتفسير ويوهم كلام الفقهاء الى انه جمع للصوم ايضا كما بسطه ابن عابدين والمراد في الترجمة المعنى المصدري ويحتمل جمع الصوم ايضا لو صح لا جمع الصائم فانه لا يلائم نسق التراجم من الصلوة والزكوة - ورابعاً ان الصوم في الشرع امساك المكلف بالنية من الخيط الابيض الى الخيط الاسود عن تناول الاطيبين والاستمناء والاستقاء قاله الراغب - قال الطيبي فهو وصف سلبي واطلاق العمل عليه تجوز اه‍ وفي الشرح الكبير شرعاً امساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار بنية - قال الدسوقي يبطل طرد هذا التعريف بما اذا جومعت نائمة او قاء متعمدا فالتعريف يقتضي صحة صومه لامساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك اه‍ وبنحوه عرفه في الانوار من مسالك المالكية - وفي الدر المختار من فروع الحنفية هو امساك عن المفطرات حقيقة او حكما (كمن اكل ناسيا فانه ممسك حكما) في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص (مسلم طاهر عن حيض ونفاس) مع النية وقال القاري هو امساك عن الجماع وعن ادخال شئ بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية كذا عرفه ابن الهمام اه‍ وسيأتي الخلاف في وقت الصوم في البحث العاشر - وخامساً ان حكم الصوم كثيرة كسائر الاحكام الشرعية لا يبلغ الى انتهائها الا دراك الانساني لقصوره لتقائه - قال الزرقاني شرع الصيام لفوائد اعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهر في الروح ترده الملائكة - ومنها ان الغني يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على ما منع منه كثيرا من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى ويدعوه الى رحمة اخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه‍ قال الغزالي هو قهر لعدو الله عز وجل

فان وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات وانما تقوى الشهوات بالاكل والشرب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة داومي قرع باب الجنة
قالت بماذا قال صلى الله عليه وسلم بالجوع قلت وتكلم على الحديثين لعقوا عد المحدثين والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم
وبسط الكلام على حكمة الصوم وتخصيص الشهر شيخ مشائخنا الدهلوي نور الله مرقده في حجة الله البالغة فارجع اليها لو شئت۔
وقال القاري شرعه سبحانه لفوائد اعظمها كونه موجبا لشيئين احدهما ناشئ عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر شهوتها في
الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت
جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها والناشئ عن هذا صفاء القلب عن الكدر فان الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين
الى آخر ما قاله۔ وسادسها ما قالوا ان بدء الصوم من زمن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فقد ذكر بعض الصوفية ان آدم عليه
السلام لما تاب من اكل الشجرة تاخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الاكلة ثلثين يوما فلما صفا جسده منها تيب عليه
ففرض على ذريته صيام ثلثين يوما۔ قال الحافظ في الفتح الباري وهذا يحتاج الى ثبوت السند فيه الى من يقبل قوله في ذلك وهيهات
وجدان ذلك اھ وفي القرآن المجيد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال صاحب الجمل عبارة الخطيب اي على الانبياء
والامم من لدن آدم الى عهدكم قال علي رضـ اولهم آدم يعني ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم لم
يفرضها عليكم وحدكم قال الرازي في تفسير قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم
يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم
سهل تحمله والقول الثاني انه عائد الى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف اھ قال العيني قيل كان الصوم على آدم عليه السلام ايام البيض وصوم
عاشوراء على قوم موسى عليه السلام وكان على كل امة صوم اھ وهكذا في تفسير روح البيان وسياتي في البحث الآتي ان رمضان فرض على
النصارى فزادوا من عند انفسهم على ما فرض واخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك قال كان الصوم الاول صامه نوح فمن دونه حتى صامه النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان صومهم من شهر ثلثة ايام الى العشاء وهكذا صامه واخرج عن ابن عمر مرفوعا صيام رمضان كتبه الله
على الامم قبلكم واخرج عن الحسن كتب الصيام على كل امة قلت كما كتب علينا شهرا كاملا وقال عز اسمه في قصة مريم اني نذرت للرحمن
صوما الآية وهذا دليل على ان صوم النذر ايضا من الشرائع قبلنا واخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد كان من بني اسرائيل من اذا اجتهد
صام من الكلام كما يصوم من الطعام الا من ذكر الله۔ قلت وقد ورد في الروايات ان صوم يوم وفطر يوم كان من صيام داود عليه الصلوة
والسلام وسابعها كان صوم رمضان شرعا من قبلنا فقال جماعة ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى
اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير
ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه
الثلثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم الآية كذا في التفسير الكبير وقيل في زيادة النصارى اقوال اخر ذكرها اهل التفسير
واخرج الآثار في ذلك السيوطي في الدر وفي تفسير القرطبي عن قتادة كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام صيام رمضان
فغيروا قاله العيني وتقدم في البحث الماضي بعض الآثار المتعلقة لذلك قال البجيرمي ان كان التشبيه في قوله تعالى كما كتب
في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة لانه قيل ما من امة الا وقد فرض عليها شهر رمضان الا انهم ضلوا عنه وان كان
التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الامة اھ ومال صاحب المدارك الى ان التشبيه باعتبار ان كل احد له صوم ايام
وثامنها ان فريضة رمضان نزلت علينا في السنة الثانية من الهجرة في شعبان۔ قال صاحب الخميس وفي معالم التنزيل
يقال انزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وايام على ما روي عن ابي سعيد الخدري قال نزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبلة
الى الكعبة في شعبان بشهر على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة اھ وكذا حكاه القاري عن الشمني وفي المجمع وفيها اي السنة الثانية
حولت القبلة الى الكعبة للنصف من شعبان وقيل للنصف من رجب وفي شعبانها نزلت فريضة رمضان وصدقة الفطر اھ
وفي الدر المختار فرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف اھ وهكذا قال غيرهم وفي تفسير
روح البيان ان افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلث سنين اھ وعن ابن عباس بعث
الله نبيه بشهادة ان لا اله الا الله فلما صدق زاد الصلوة فلما صدق زاد الزكوة فلما صدق زاد الصيام فلما صدق زاد الحج اھ
وتاسعها اختلف السلف هل فرض على الناس شئ من الصيام قبل نزول رمضان ام لا۔ قال الحافظ قال الجمهور وهو المشهور
عند الشافعية انه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان وفي وجه وهو قول الحنفية اول ما فرض صيام عاشوراء

ما جاء فی رؤیة الهلال للصیام والفطر فی رمضان

فلما نزل رمضان نسخ اھ قلت وسیاتی الکلام فی ہذا البحث فی باب عاشوراء وقال القاری قیل لم یفرض قبلہ صوم وقیل کان ثم نسخ فقیل عاشوراء وقیل الایام البیض اھ وقال العینی اختلفوا فی ای صوم وجب فی الاسلام اولا فقیل صوم عاشوراء وقیل ثلثة ایام من کل شہر لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم المدینة جعل یصوم من کل شہر ثلثة ایام رواہ البیہقی اھ وقال الباجی اول ما فرض من الصیام صوم یوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وجوبہ اھ وفی روح المعانی اما ما وجب صومہ قبل وجوبہ (ای رمضان) وہو صوم ثلثة ایام من کل شہر وہی ایام البیض علی ما روی عن عطاء ونسب الی ابن عباس او ثلثة من کل شہر وعاشوراء علی ما روی عن قتادة اھ وعاشراان وقت الصوم النہار الشرعی من طلوع الفجر الثانی الی الغروب قال ابن رشد اما التی تتعلق بزمان الامساک فانہم اتفقوا علی ان آخرہ غیبوبة الشمس لقولہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل واختلفوا فی اولہ فقال الجمہور ہو طلوع الفجر الثانی المستطیر الابیض لثبوت ذلک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولظاہر قولہ تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض الایة وشذت فرقة فقالوا ہو الفجر الاحمر الذی یکون بعد الابیض وہو نظیر الشفق الاحمر وہو مروی عن حذیفة وابن مسعود اھ وحکی الرازی فی تفسیرہ عن الاعمش انہ یقول اول وقتہ اذا طلعت الشمس وکان یبیح الاکل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ویحتج بان انتہاء الیوم من وقت الغروب فکذا ابتداءہ یجب ان یکون من عند الطلوع قال وہذا باطل بالنص وحکی عن الاعمش انہ دخل علیہ ابو حنیفة یعودہ فقال لہ الاعمش انک لثقیل علیّ وانت فی بیتک فکیف اذا زرتنی فسکت عنہ ابو حنیفة فلما خرج من عندہ قیل لہ لم سکت عنہ فقال وماذا اقول فی رجل ما صام وما صلی فی دہرہ عنی بہ انہ کان یاکل بعد طلوع الفجر الثانی فلا صوم لہ وکان لا یغتسل من الانزال فلا صلوة لہ اھ وقال الموفق فی المغنی الصوم المشروع ہو الامساک عن المفطرات من طلوع الفجر الثانی الی غروب الشمس وروی ذلک عن عمر رض وابن عباس وبہ قال عطاء وعوام اہل العلم وروی عن علی رض انہ لما صلی الفجر قال الآن حین تبین الخیط الابیض من الخیط الاسود وعن ابن مسعود نحوہ وقال مسروق لم یکونوا یعدون الفجر فجرکم انما کانوا یعدون الفجر الذی یملأ البیوت والطرق وہذا قول الاعمش ولنا قول اللہ تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر یعنی بیاض النہار من سواد اللیل وہذا یحصل بطلوع الفجر قال ابن عبد البر فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان بلالا ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم دلیل علی ان الخیط الابیض ہو الصباح وان السحور لا یکون الا قبل الفجر وہذا اجماع لم یخالف فیہ الا الاعمش وحدہ فشذ ولم یعرج احد علی قولہ اھ (فتلک عشرة کاملة)

ما جاء من الروایات والآثار فی رؤیة الہلال کما سیجیٔ للصیام کذا فی النسخ الہندیة وفی النسخ المصریة کلہا للصوم والفطر فی رمضان - قال الباجی الفطر لا یکون فی رمضان وانما یکون رؤیة الہلال فی زمان رمضان للفطر والصوم فی رمضان ورؤیة الہلال فی الاغلب فی غیرہ اھ وظاہرہ ان العلامة الباجی قصر الظرف علی الجزء الثانی فقط والاوجہ عندی انہ یتعلق بکلا الجزئین ای ما جاء فی رؤیة الہلال فی حق رمضان باعتبار الصیام لہ وباعتبار الفطر عنہ وذلک لان المصنف ذکر فیہ ما یتعلق بالہلالین معا ولم یذکر فیہ ما یتعلق بالاہلة الاخر سواہما - قال الزرقانی الاکثر ان الہلال القمر فی حالة خاصة قال الازہری یسمی القمر للیلتین من اول الشہر ہلالا وفی لیلة ست وسبع وعشرین ایضا ہلالا وما بین ذلک یسمی قمرا - وقال الجوہری الہلال لثلث لیال من اول الشہر ثم ہو قمر بعد ذلک وقیل الہلال ہو الشہر بعینہ اھ وقال الراغب الہلال القمر فی اول لیلة والثانیة ثم یقال لہ القمر ولا یقال لہ ہلال اھ ثم قال الزرقانی تعبیر الامام برمضان ایماء الی جواز ذکرہ بدون شہر قلت وتوضیح ذلک انہم اختلفوا ہل یجوز ان یقال رمضان بدون اضافة لفظ الشہر الیہ علی ثلثة اقوال الاول لا یجوز وکان عطاء ومجاہد یکرہان ان یقولا رمضان وانما کانا یقولان کما قال اللہ تعالی شہر رمضان لانا لا ندری لعل رمضان اسم من اسماء اللہ تعالی وحکاہ البیہقی عن الحسن ایضا قال والطریق الیہ والی مجاہد ضعیفة وہو قول اصحاب مالک قالہ العینی قال الزرقانی منعہ اصحاب مالک لحدیث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء اللہ تعالی ولکن قولوا شہر رمضان اخرجہ ابن عدی وضعفہ اھ وقال ابو حاتم ہذا خطأ وانما ہو قول ابی ہریرة رض وفیہ ابو معشر نجیح المدنی کذا فی العینی وحکی عن بعض الحنفیة ایضا کما سیاتی فی القول الثالث فی کلام ابن عابدین - والثانی ان کان ہناک قرینة تصرفہ الی الشہر فلا کراہة والا فیکرہ قال صاحب التوضیح ہو قول اکثر اصحابنا قالوا یقال صمنا رمضان ورمضان افضل الشہور ویکرہ ان یقال جاء رمضان ودخل رمضان وحضر کذا فی العینی قال الزرقانی وفرق ابن الباقلانی من المالکیة فقال ان دلت قرینة علی صرفہ الی الشہر جاز والا امتنع وبالفرق قال کثیر من الشافعیة قال الباجی رأیت القاضی ابا الطیب الطبری قال یقال صمت رمضان لان المعنی معروف فاذا وصف بالمجیٔ لا یقال جاء رمضان للاشکال فیہ والیہ مال الموفق اذ قال روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة متفق علیہ وروی عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال

انه قال لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فيتعين حمل هذا على انه لا يقال ذلك غير مقترن بما يدل على ارادة الشهر لئلا يخالف الاحاديث الصحيحة والمستحب مع ذلك ان يقول شهر رمضان كما قال تعالى شهر رمضان الذي انزل الاية والثالث جواز الاطلاق مطلقا قال النووي المذهبان (الاول والثاني) فاسدان لان الكراهة انما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي ولا يصح قولهم انه اسم من اسماء الله تعالى لانه جاء فيه اثر ضعيف واسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق الا بدليل صحيح ولو ثبت انه اسم لم يلزم الكراهة والصواب ما ذهب اليه المحققون ان لا كراهة في اطلاق رمضان بقرينة و بلا قرينة قال الباجي هو الصواب فقد جاء ذلك في احاديث صحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء الحديث وكذا قال عياض انه الصحيح وبوب البخاري في صحيحه يقال رمضان او شهر رمضان ومن رأى كله واسعا واتى على ذلك بدلائل وترجم النسائي في سننه فقال باب الرخصة في ان يقال لشهر رمضان رمضان اه وذكر فيه حديثين بلا لفظ الشهر وفي الدر المختار الاصح انه لا يكره قول رمضان قال ابن عابدين قال بعضهم الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه انه كره ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان لانه اسم من اسمائه تعالى وعامة المشائخ انه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا وعمرة في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في المشاهير كونه من اسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحكيم اهـ ملخصا اختلف اهل اللغة في اشتقاق رمضان قال الزمخشري هو مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع الصرف للتعريف والالف والنون وسموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اي يزعجهم اضجارا لشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر قال السهيلي كانوا يقولون للمحرم المؤتمر ولصفر ناجر ولربيع الاول خوان ولربيع الاخر وبصان ولجمادى الاولى ربى ولجمادى الاخرى حنين ولرجب الاصم ولشعبان عاذل ولرمضان ناتق ولشوال وعل ولذي القعدة ورنة ولذي الحجة برك وفي الغريبين هو ماخوذ من رمض الصائم يرمض اذا حر جوفه من شدة العطش وفي المغيث اشتقاقه من رمضت النصل ارمضه رمضا اذا جعلته بين حجرين ودققته ليرق سمي به لانه شهر مشقة ليذكر صائموه ما يقاسي اهل النار فيها وقيل من رمضت في المكان يعني احتبست لان الصائم يحتبس عما نهي عنه وفعلان لا يكاد يوجد من باب فعل وهو من باب فعل بالفتح كثير وقال ابن خالويه العرب تقول جاء فلان يعدو رمضا وترميضا ورمضانا اذا كان قلقا فزعا وفي المحكم جمعه رمضانات وارمضة وغير ذلك.

قال القاري ورمضان ان صح انه من اسماء الله تعالى فهو غير مشتق او راجع الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب ويمحقها اهـ وتقدم قريبا ما قال ابن عابدين في كونه من اسمائه تعالى **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا اي في يوم الثلاثين من شعبان عن رمضان كما يدل عليه السياق حتى تروا الهلال اي هلال رمضان وهذا اذا لم يكمل شعبان ثلاثين وان كمل شعبان ثلاثين يوما فيجب الصوم بدون الرؤية ايضا وفي نيل المآرب يستحب لمن رأى الهلال ان يقول ما روي عن ابن عمر رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله اكبر الله اكبر اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربي وربك الله رواه الاثرم والدارمي اهـ ثم في الحديث المذكور عدة ابحاث.

الاول ان ليس المراد رؤية جميع الناس بل بعضهم كما سيجيء قريبا والثاني ما قال الحافظ ظاهره ايجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلا او نهارا لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال او بعده وخالف الشيعة الاجماع فاوجبوه مطلقا اهـ قلت وسياتي بيان من فرق قبل الزوال وبعده والثالث ان عدم الصوم مغيا بتحقق الرؤية فلو تحققت لليلة الماضية يجب الصوم متى ثبت قال الموفق اذا اصبح مفطرا يعتقده من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الامساك والقضاء في قول عامة الفقهاء الا ما روي عن عطاء انه قال ياكل بقية يومه قال ابن عبد البر لا نعلم احدا قاله غير عطاء وذكر ابو الخطاب ذلك رواية عن احمد ولا اعلم احدا ذكرها غيره واظن هذا غلطا فان احمد نص على ايجاب الكفارة على من وطئ ثم كفر ثم عاد فوطئ في يومه لان حرمة اليوم لم تذهب فاذا وجبت الكفارة على غير الصائم لحرمة اليوم فكيف يبيح الاكل ولا يصح قياس هذا على المسافر اذا قدم وهو مفطر واشباهه لان المسافر كان له الفطر ظاهرا وباطنا وهذا لم يكن له الفطر في الباطن مباحا فاشبه من اكل يظن ان الفجر لم يطلع وقد كان طلع اهـ واختلف الفقهاء الحنفية في وجوب الامساك كما بسط في الفروع والرابع ما قاله الحافظ ان الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به لكن اللفظ الذي رواه اكثر الرواة اوقع للمخالف شبهة وهو قوله فان غم عليكم فاقدروا له فاحتمل المراد التفرقة

ولا تفطروا حتى تروه

بين حكم الصحو والغيم فيكون التعليق على الرؤية متعلقا بالصحو واما الغيم فله حكم آخر ويحتمل ان لا تفرقة ويكون الثاني مؤكدا للاول والى الاول ذهب اكثر الحنابلة والى الثاني ذهب الجمهور فقالوا المراد بقوله فاقدروا له اي انظروا في اول الشهر واحسبوا تمام الثلثين ويرجح هذا التاويل الروايات الاخر المصرحة بالمراد من قوله فاكملوا العدة ثلثين اه قلت اختلفت اقوال نقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة في الصوم يوم الغيم والعمدة في مسالكهم ما في فروعهم وسياتي البسط فيها في محله والغرض ههنا بيان ان النهي عن الصوم عند الجمهور مطلق يعم الغيم وغيره وعند الحنابلة يتقيد بحالة الصحو قال الموفق والنهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو اه وقال في الروض المربع يجب صوم رمضان برؤية هلاله فان لم ير الهلال مع صحو ليلة الثلثين من شعبان اصبحوا مفطرين وكره الصوم لانه يوم الشك المنهي عنه وان حال دونه اي دون هلال رمضان بان كان في المطلع ليلة الثلثين من شعبان غيم او قتر اي غبرة وكذا دخان فظاهر المذهب يجب صومه حكما ظنيا احتياطا بنية رمضان قال في الانصاف هو المذهب عند الاصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف قالوا ونصوص احمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وابي هريرة وانس ومعاوية وعائشة اه وهكذا في المغني وغيره كما سياتي في محله وحاصله ان مصداق يوم الشك في المشهور عن الامام احمد هو يوم الثلثين اذا كانت السماء مصحية وهو المنهي عنه في الصوم واما اذا كانت السماء مغيمة فهذا ليس يوم الشك بل يجب صومه في المشهور عنه الخامس اوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يرعى الاهلة كلها ومنهم من قال وهو الاكثر يحصي هلال شعبان خاصة وسياتي في الحديث الاتي ولا تفطروا من الصوم حتى تروه اي الهلال وفيه ايضا ثلثة ابحاث الاول ليس المراد رؤية جميع الناس حتى يحتاج كل فرد الى رؤيته بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي يتحقق الرؤية بهم ويثبت وهو مختلف بين الائمة جدا والاختلاف في فروعه كثير والجملة فيه ما قاله القاري حتى تروا الهلال اي حتى يثبت عندكم رؤية هلال رمضان بشهادة عدلين او اكثر ويثبت بعدل واحد عند ابي حنيفة ايضا اذا كان في السماء غيم وعند الشافعي ايضا في اصح قوليه وعند احمد سواء كان في السماء غيم ام لا وعند مالك لا تثبت اصلا قاله ابن الملك اه قلت ما قال لا تثبت عند مالك اصلا لم تحصله يخالفه ما سياتي من فروعه والعمدة في ذلك ما في فروعهم ففي المغني المشهور عن احمد انه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله وهو قول عمر وعلي وابن عمر وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه وروي عن احمد انه قال اثنين اعجب الي قال ابو بكر ان رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله على ما روي في الحديث وان كان الواحد في جماعة فذكر انه رآه دونهم لم يقبل الا قول اثنين وقال عثمان ابن عفان لا يقبل الا شهادة اثنين وهو قول مالك والليث والاوزاعي واسحق لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال اني جالست اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالتهم وانهم حدثوني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وانسكوا فان غم عليكم فاتموا ثلثين وان شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وافطروا رواه النسائي وقال ابو حنيفة في الغيم كقولنا وفي الصحو لا يقبل الا الاستفاضة لانه لا يجوز ان تنظر الجماعة الى المطلع وابصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد دون الباقين فان كان المخبر امرأة فقياس المذهب قبول قولها وهو قول ابي حنيفة واحد الوجهين لاصحاب الشافعي لانه خبر ديني فاشبه الرواية والخبر عن القبلة ويحتمل ان لا تقبل لانه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال ثم قال ولا يقبل في هلال شوال الا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعا الا ابا ثور فانه قال يقبل قول واحد لانه احد طرفي شهر رمضان اشبه الاول ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال وكان لا يجيز على شهادة الافطار الا شهادة رجلين ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة النساء المفردات وان كثرن وكذلك سائر الشهور واذا صاموا بشهادة اثنين ثلثين يوما ولم يروا هلال شوال افطروا وجها واحدا وان صاموا بشهادة واحد فلم يروا الهلال ففيه وجهان احدهما لا يفطرون والثاني يفطرون وهو منصوص الشافعي ويحكى عن ابي حنيفة لان الصوم اذا وجب وجب الفطر لاستكمال العدة لا بالشهادة وقد يثبت تبعا ما لا يثبت اصلا بدليل ان النسب لا يثبت بشهادة النساء وتثبت بها الولادة فاذا ثبتت ثبت النسب على وجه التبع اه قلت وجواز الفطر بعد اكمال الثلثين اذا ابتدؤا الصوم برؤية واحد خلاف عند الحنفية وفي نيل المآرب تثبت رؤية هلال رمضان بخبر مسلم مكلف عدل ولو عبدا او انثى او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم فيلزم الصوم من سمع عدلا يخبر الرؤية ولو رده الحاكم ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره الا رجلان عدلان بلفظ الشهادة وان صاموا بشهادة اثنين ثلثين يوما فلم يروا الهلال فطروا في الغيم والصحو لا ان صاموا بشهادة واحد اه وفي الروض المربع اذا رآه اهل بلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وهو خطاب للامة كافة ويصام برؤية عدل مكلف ويكفي خبره بذلك لقول ابن عمر رض تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله

صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بصيامه رواه ابو داود وفي الاقناع وتثبت رؤيته في حق من لم يره بعدل
شهادة لقول ابن عمر اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان ولما روى الترمذي وغيره ان اعرابيا شهد عند النبي صلى الله عليه
وسلم برؤيته فامر الناس بصيامه والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم قلت واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك و
ايضا لفظ الشهادة ايضا شرط عندهم كما في روضة المحتاجين وفي حاشية الاقناع واذا صمنا برؤية عدل ثلثين يوما
افطرنا وان لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيم ولا يرد لزوم الافطار بواحد لثبوت ذلك ضمنا لان شوال لا يثبت الا باثنين والمعتمد ان هلال
شوال يثبت بعدل استقلالا لاشتماله على العبادة وهي فطر يوم العيد لوجوبه والاحرام بالحج لان كل شهر اشتمل على عبادة يثبت
بواحد بالنظر للعبادة اه وفي الشرح الكبير للدردير يثبت رمضان بكمال شعبان او برؤية عدلين فاكثر لا بعدل وامرأتين
ولا بالعدد ثلثين صحوا الاغيم فيها. وفي الانوار الساطعة او برؤية مستفيضة بان وقعت من جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب قال
في حاشية العدوي ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبدا او امرأة اذا كان المحل لا يعتني فيه بامر الهلال في حق اهل الرأي و
غيرهم واما اذا كان المحل يعتني فيه بامر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد ويثبت الفطر باتمام رمضان ثلثين يوما او برؤية هلال شوال
سواء كانت الرؤية مستفيضة او بشاهدي عدل ولا يثبت برؤية عدل واحد ولو بمحل لا يعتني فيه بامر الهلال اه
وفي الدر المختار قبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل او مستور لا
فاسق ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف تاب وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد و
عدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن لا تشترط الدعوى وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى رأي الامام من غير تقدير
بعدد اه وقد اعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الاطالة على ان المسئلتين كانهما اجماعيتان كما ترى ليس فيهما شديد الاختلاف
والجملة في ذلك ما في التلخيص حديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما الا ان يشهد شاهدان
رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد انه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال الا اني جالست
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألتهم وانهم حدثوني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره وفي آخره فان شهد
شاهدان فصوموا وافطروا ورواه احمد من هذا الوجه ولفظه في آخره فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا ورواه ابو داود من حديث
ابي مالك الاشجعي عن حسين بن الحارث ان الحارث بن حاطب امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما الحديث ورواه الدارقطني فقال اسناده متصل صحيح اه
فعلم منه ان المدار على شاهدي عدل لكن استثني منه هلال رمضان لما روى عن ابن عمر رض تراءى الناس الهلال فاخبرت النبي
صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بالصيام الدارمي وابو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه ابن حزم
كلهم من طريق ابن ابي بكر بن نافع عن نافع عنه وقال الزيلعي صح انه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان اه والاحاديث اهم لبسط في الروايات المفيدة والتعامل
والبحث الثاني ما قال الحافظ قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب الى الزام اهل البلد برؤية اهل بلد غيرها ومن لم يذهب الى ذلك
قال لان قوله حتى تروه خطاب لاناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل احد
فلا يتقيد بالبلد وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب احدها لكل اهل بلد رؤيتهم وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له و
حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق وحكاه الترمذي عن اهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجها للشافعية
ثانيها مقابله اذا رؤي ببلدة لزم اهل البلاد كلها حكاه الخطابي عن الائمة الاربعة فقال اختلف الناس في الهلال يستهله اهل بلد في ليلة و
اهل بلد آخر في ليلة قبلها او بعدها فذهب الى ظاهر حديث ابن عباس يعني حديث كريب في قصة معاوية الآتي قريبا القاسم بن محمد
وسالم بن عبد الله وعكرمة وهو مذهب اسحق وقالوا لكل قوم رؤيتهم وقال ابن المنذر قال اكثر الفقهاء اذا ثبت بخبر الناس ان اهل
بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما افطروا وهو قول اصحاب الرأي ومالك واليه ذهب الشافعي واحمد اه قلت وهو
المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال اجمعوا على انه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان
والاندلس قال القرطبي قد قال شيوخنا اذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم وقال
ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا لاهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة الا ان يثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان
البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب
عند الاكثر واختار ابو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد اوجه. احدها اختلاف المطالع قطع به العراقيون
والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب. ثانيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في
شرح مسلم ثالثها اختلاف الاقاليم. رابعها حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم خامسها

قول ابن الماجشون المتقدم اھ قلت والعمدة في ذلك عند الأئمة ما عليه أهل فروعهم ففي نيل المآرب يجب صوم رمضان برؤية
هلاله على جميع الناس وحكم من لم يره حكم من رآه ولو اختلفت المطالع وفي الروض المربع إذا رآه أهل بلد أي متى ثبتت رؤيته ببلد لزم الناس
كلهم الصوم لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وهو خطاب للأمة كافة فإن رآه جماعة ببلد ثم سافروا إلى بلد بعيد فلم ير الهلال به في آخر الشهر
أفطروا. وفي الشرح الكبير للدردير عم الصوم سائر البلاد قريبا أو بعيدا ولا يراعى في ذلك مسافة قصر ولا اتفاق المطالع ولا عدمها
فيجب الصوم على كل منقول إليه إن نقل ثبوته بالعدلين أو بالمستفيضة عنهما أي عن العدلين أو المستفيضة فالصور أربع وحكى الدسوقي
عن ابن عبد البر أنه يعم البلاد القريبة لا البعيدة جدا انتهى. وفروع الحنفية متظافرة على أن لا عبرة باختلاف المطالع عندهم
وليس المعنى أنهم لا يقولون باختلاف المطالع بل المعنى أنهم لم يعتبروه في باب الصوم فعلم بذلك أن الأئمة الثلاثة رض متفقة في المعتمد عنهم في
عدم العبرة لاختلاف المطالع خلافا للشافعية اھ واختلفت الأقاويل فيما بينهم في تحديد المسافة التي تعتبر فيها اختلاف المطالع كما تقدم قريبا من خمسة أقوال في ذلك
وفي حاشية شرح الإقناع وتثبت رؤيته في حق من لم يره أي من مطلعه موافق مطلع محل الرؤية بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها
في البلدين في وقت واحد فإن غرب شيء من ذلك أو طلع في أحد البلدين قبله في الآخر أو بعده لم يجب على من لم يره برؤية البلد
الآخر حتى لو سافر من أحد البلدين فوجدهم صائمين أو مفطرين لزمهم موافقتهم سواء في أول الشهر أو آخره وهذا راجع إلى طول
البلاد وعرضها سواء قربت المسافة أو بعدت ولا نظر إلى مسافة القصر وعدمها نعم متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته
في البلد الغربي دون عكسه كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه لأن رؤية الهلال من أفراد
الغروب وما ذكره شيخنا (م ر) وعن السبكي وغيره مما يخالف هذا لا يعول عليه ولا يجوز الاعتماد عليه وقول بعضهم أقل ما يحصل به اختلاف المطالع
في مسافة القصر ونصفها وذلك أربعة وعشرون فرسخا غير مستقيم بل باطل وكذا قول شيخنا إنه تحديد اھ
فعلم مما سبق أن اختلاف المطالع لم يعتبره من الأئمة إلا الإمام الشافعي رض إلا ما تقدم من ابن عبد البر وأيضا اختلفت الروايات
عن الشافعية رح في تحديده أيضا كما ذكر والحجة للجمهور في ذلك عموم قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وليس المراد رؤية كل واحد واحد
كما تقدم بل المراد رؤية بعضهم بالأمرية واستدل من قال بعبرة المطالع بحديث كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام فقال
فقدمت الشام فقضيت حاجتها ثم قدمت المدينة فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلنا رأيناه
ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال
نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الجماعة إلا
البخاري وابن ماجة. قال الشوكاني اعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار إليه
بقوله هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو قوله فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين والأمر الكائن من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما أخرجه
الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد
بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم
لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر لكان
عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم
البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل
بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الأحكام الشرعية والرؤية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا
فلا يقبل التخصيص إلا بدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص إن كان النص معلوما أو على المفهوم منه
إن لم يكن معلوما لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس رض بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه
إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام على تسليم أن ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى
نجعله مخصصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به ولو سلم صحة الإلحاق وتخصيص
العموم به فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر وأما أقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي أن ينظر ما دليل
من ذهب إلى اعتبار البريد أو الناحية أو البلد في المنع من العمل بالرؤية والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية وغيرهم أنه إذا رآه
أهل بلد لزم أهل البلاد كلها ولا يلتفت إلى ما قاله ابن عبد البر من أن هذا القول خلاف الإجماع قال لأنهم قد أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية
فيما بعد من البلدان كخراسان والأندلس وذلك لأن الإجماع لا يتم والمخالف مثل هؤلاء الجماعة اھ قلت وأجاب الطحاوي في مشكله
عن حديث كريب بأنه كان قد فات وقت استعمال الصيام بتلك الرؤية وقال الموفق ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقول النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي لما قال له آلله أمرك أن تصوم هذا الشهر قال نعم وقوله للآخر لما قال له ماذا فرض الله علي

فان غم عليكم فاقدروا له

من الصوم قال شهر رمضان واجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان وقد ثبت ان هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين ولان شهر رمضان ما بين الهلالين وقد ثبت ان هذا اليوم منه في سائر الاحكام من حلول الدين ووقوع الطلاق والعتاق وغير ذلك من الاحكام فيجب صيامه بالنص والاجماع ولان البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان فاما حديث كريب فانما دل على انهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به وانما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الاول وليس هو في الحديث فان قيل فقد قلتم ان الناس اذا صاموا بالشهادة واحد ثلثين يوما ولم يروا الهلال افطروا في احد الوجهين قلنا الجواب عن هذا من وجهين احدهما انا انما قلنا يفطرون اذا صاموا بشهادته فيكون فطرهم مبنيا على صومهم بشهادته وههنا لم يصوموا بقوله فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه والثاني ان الحديث يدل على صحة الوجه الآخر اهـ

والبحث الثالث ما قال الحافظ في الفتح استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده وان لم يثبت بقوله وهو قول الائمة الاربعة في الصوم واختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا اهـ وكذا بالصوم في الصور من احتياط جزم صاحب الهداية قلت وسياتي بيان ذلك في قول المصنف ايضا فان غم عليكم بضم المعجمة وتشديد الميم اي حال بينكم وبينه غيم يقال غممت الشئ اذا غطيته ووقع في حديث ابي هريرة من طريق فان غم ومن آخر اغمي ومن آخر غبي بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة والغمي وغم وغمي بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم الكل بمعنى واما غبي فماخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة وهي استعارة لخفاء الهلال ونقل ابن العربي انه روي بالعين المهملة من العمى قال وهو بمعناه لانه ذهاب البصر عن المشاهدات او ذهاب البصيرة عن المعقولات اهـ قال العيني ومنه الغم لانه يستر القلب والرجل الاغم المستور الجبهة بالشعر وسمي السحاب غيما لانه يستر السماء اهـ وفي العارضة بناء غم للستر والتغطية ومنه الغم فانه يغطي القلب عن استرساله في آماله ومنه الغمام وهي السحابة فاقدروا له بهمزة وصل وضم الدال المهملة وكسرها وفي المغرب الضم خطأ كما قاله القاري وفي النيل قال اهل اللغة يقال قدرت الشئ اقدره بكسر الدال وضمها وقدرته واقدرته كلها بمعنى واحد وهي من التقدير اهـ وسياتي في الحديث الآتي ان الرواة اتفقوا على هذا اللفظ وهو تاكيد لقوله لا تصوموا حتى تروا الهلال عند الجمهور كما تقدم والعلماء في معنى هذا اللفظ ثلثة اقوال الاول قول الائمة الثلثة والجمهور قال العيني وهو مذهب جمهور فقهاء الامصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب منهم مالك والشافعي والاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه وعامة اهل الحديث الا احمد ومن قال بقوله اهـ قلت وسياتي قوله واما الجمهور فعلى ان معناه فقدروا له تمام العدد ثلثين يوما يقال قدرت الشئ واقدرته وقدرته بمعنى التقدير اي انظروا في اول الشهر واحسبوا ثلثين يوما كما جاء مفسرا في الاحاديث الاخر قال العيني قال عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر ان الله تعالى جعل الاهلة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين. وقال الشافعي بسنده عن سالم عن ابيه لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين قال ابن عبد البر كذا قال والمحفوظ في حديث ابن عمر رض فاقدروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن ايوب عن نافع عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الهلال رمضان اذا رأيتموه فصوموا ثم اذا رأيتموه فافطروه فان غم عليكم فاقدروا له ثلثين يوما قال ابو عمرو روى ابن عباس وابو هريرة وحذيفة وابو بكر وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين قال العيني وغيرهم من الصحابة البراء ابن عازب وعائشة وعمر رض وجابر ورافع بن خديج وابن مسعود وابن عمر وعلي ابن ابي طالب وسمرة بن جندب رض ثم ذكر العيني تخاريج روايات هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم اجمعين قلت ويؤيد الجمهور ايضا ما ورد من روايات النهي عن تقديم الشهر وتلك كثيرة شهيرة في كتب الحديث. والقول الثاني ما ذهب اليه اكثر الحنابلة اذ فرقوا من الفرق بين الصحو والغيم فقالوا التعليق على الرؤية متعلق بالصحو واما الغيم فله حكم آخر وهو اقدروا له ومعناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب. وقال الموفق معنى اقدروا له اي ضيقوا له العدد من قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق عليه والتضييق له ان يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه اهـ يعني كان يصوم ابن عمر رض في ذلك اليوم. والثالث معناه فاقدروه بحساب المنازل قاله ابو العباس ابن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين قال ابن عبد البر لا يصح عن مطرف واما ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج اليه في مثل هذا قال ونقله ابن خويز منداد عن الشافعي والمعروف عن الشافعي رض ما عليه الجمهور ونقل ابن العربي عن ابن سريج ان قوله فاقدروا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وان قوله فاكملوا العدة خطاب للعامة قال ابن العربي فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد قال وهذا بعيد عن النبلاء وبسط في الرد على هذا القول اشد البسط وقال يا باه قوله انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار بيديه الكريمتين ثلث اشارات وخنس ابهامه في الثالثة فاذا كان يتبرأ من الحساب الاقل بالعقد المصطلح عليه مبينا باليدين تنبيهًا على التبري عن اكثر منه فما ظنك بمن يدعي عليه

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له

ذلك ان يحيل على حساب المسيرين اه قال الباجي وذكر الداودي انه قيل في معنى قوله فاقدروا له اي قدروا المنازل وهذا لا نعلم احدا قال به الا بعض اصحاب الشافعي انه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والاجماع حجة عليه وفي الفتح قال ابن الصلاح معرفة منازل القمر هي معرفة سير الاهلة واما معرفة الحساب فامر دقيق يختص بمعرفته الآحاد قال فمعرفة منازل القمر تدرك بامر محسوس يدركه من يراقب النجوم وهذا هو الذي اراده ابن سريج وقال به في حق العارف بها في خاصة نفسه ونقل الروياني عنه انه لم يقل بوجوب ذلك عليه وانما قال بجوازه وهو اختيار القفال وابي الطيب واما ابو اسحق في المهذب فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة فتعددت الآراء في هذه المسئلة بالنسبة الى خصوص النظر في الحساب والمنازل احدها الجواز ولا يجزئ عن الفرض ثانيها يجزئ ثالثها يجوز للحاسب ويجزئه لا المنجم رابعها يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم خامسها يجوز لهما ولغيرهما مطلقا وقال ابن الصباغ اما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين اصحابنا قال الحافظ ونقل ابن المنذر الاجماع على ذلك فقال في الاشراف صوم يوم الثلثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب باجماع الامة وقد صح عن اكثر الصحابة والتابعين كذا اطلق ولم يفصل بين حاسب وغيره فمن فرق بينهم كان محجوجا بالاجماع قبله اه قال المازري حمل جمهور الفقهاء قوله فاقدروا له على ان المراد اكمال العدة ثلثين ومنهم من رجح من قال معناه بحساب المنجمين لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر قال النووي عدم البناء على حساب المنجمين لانه حدس وتخمين وانما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت اه

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وفي النسخ المصرية تسعة **وعشرون** زاد في بعض النسخ الهندية بعده يوما وظاهر الحديث الحصر وليس بمنحصر فيه فقد يكون ثلثين واجيب بما قال الخطابي في المعالم يريد ان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وليس يريد ان كل شهر تسعة وعشرون وانما احتاج الى بيان ما كان موهوما ان يخفى عليهم لان الشهر في العرف وغالب العادة ثلثون فوجب ان يكون البيان فيه مصروفا الى النادر دون المعروف منه اه وقال عياض معناه قد يكون تسعا وعشرين وقال الحافظ اللام للعهد والمراد شهر بعينه او هو محمول على الاكثر لقول ابن مسعود صمنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلثين رواه ابوداؤد والترمذي ومثله عن عائشة عند احمد باسناد جيد وقال ابن العربي معناه الحصر من احد طرفيه اي يكون تسعة وعشرين وهو اقله ويكون ثلثين وهو اكثره فلا تاخذوا انفسكم بصوم الاكثر احتياطا ولا تقتصروا على الاقل تخفيفا ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله اه وقال الباجي ويحتمل ان يريد به التنبيه على تراءي الهلال لتسع وعشرين ثم قال ومع ذلك **فلا تصوموا** لتسع وعشرين **حتى تروا الهلال** انتهى كلام الباجي قال ابن العربي اوجب على الخلق مراعاة الهلال فمن الناس من يراعي الاهلة كلها في العام لئلا ياخذ في كل شهر المطلع غيم فلا يهتدي اليه ومنهم من قال وهو الاكثر يحصي هلال شعبان خاصة ويدل عليه الحديث البديع رواه الترمذي بسنده عن ابي هريرة مرفوعا احصوا هلال شعبان لرمضان وروى عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم رمضان لرؤيته الحديث قال الدارقطني هذا اسناد حسن صحيح اه

ولا تفطروا حتى تروه اي الهلال **فان غم عليكم فاقدروا له** قال الحافظ اما حديث ابن عمر رض فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله فاقدروا له وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ فاقدروا ثلثين كذلك اخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع وهكذا اخرجه عبد الرزاق عن ايوب عن نافع قال عبد الرزاق واخبرنا عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع به قال فعدوا ثلثين۔ واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار ايضا فيه على قوله فاقدروا له وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي وكذا رواه اسحق الحربي وغيره في المؤطا عن القعنبي واخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قال البخاري ههنا عن القعنبي فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين۔ قال البيهقي في المعرفة ان كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين قال الحافظ ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات منها ما رواه الشافعي ايضا من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلثين ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن ابيه عن ابن عمر رض بلفظ فكملوا ثلثين وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة وابي هريرة وابن عباس عند ابي داؤد والنسائي وغيرهما وابي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي واخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم اه قلت وتقدمت اسماء الصحابة الذين روى عنهم بلفظ اكملوا الثلثين في كلام العيني مبسوطا۔

مالك عن ثور بن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلثين **مالك** انه بلغه ان الهلال رأى في زمن عثمان بن عفان بعشى فلم يفطر عثمان حتى امسى وغابت الشمس

مالك عن ثور باسم الحيوان المعروف ابن زيد الديلي بكسر الدال المهملة فياء مثناة تحت ساكنة مولاهم اى مولى بني الديل بن بكر المدني من رواة الستة ثقة من السادسة مات سنة ١٣٥ھ عن عبد الله بن عباس قال ابن عبد البر في التمهيد هكذا هذا الحديث في الموطا عند جماعة من الرواة عن مالك عن ثور عن ابن عباس ليس فيه ذكر عكرمة والحديث محفوظ لعكرمة عن ابن عباس وانما رواه ثور عن عكرمة وقد روى عن روح بن عبادة هذا الحديث عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس وزعموا ان مالكا اسقط ذكر عكرمة منه لانه كره ان يكون في كتابه لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه ولا ادري صحة هذا لان مالكا ذكره في كتاب الحج وصرح باسمه ومال الى روايته عن ابن عباس وترك رواية عطاء في تلك المسئلة وعطاء من اجل التابعين في المناسك اھ وبسط ابن عبد البر هنا في ترجمة عكرمة وفي التهذيب في ترجمة ثور ارسل عن ابن عباس قال الحافظ قوله ارسل عن ابن عباس يخالفه قول ابن الحذاء حيث ذكره في رجال الموطا فذكر عن ابن البرقي ان مالكا ترك ذكر عكرمة بين ابن عباس وثور اھ واخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياتي البسط في ترجمة عكرمة في ابواب الجماع من كتاب الحج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدد وفي رواية العدة والنسخ الهندية على الاول والمصرية على الثاني واللام للشهر اى عدة الشهر ولم يخص صلى الله عليه وسلم شهرا دون شهر بالاكمال اذا غم فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك اذ لو كان شعبان غير مراد بهذا الاكمال لبينه ـ وقد ورد في بعض الروايات فاكملوا عدة شعبان وما قيل انفرد به البخاري لا يضح فله متابعات بسطت في محله ولا تخالف بينهما بل هي مفسرة لاحد المحتملين وقال ابن الجوزي يكون المعنى ان غم عليكم رمضان فعدوا ثلثين على ان اصحابنا تأولوا ما انفرد به البخاري من ذكر شعبان فقالوا نحمله على ما اذا غم هلال رمضان وهلال شوال فنحتاج اذن الى كمال شعبان ثلثين يوما احتياطا للصوم فانا وان كنا قد صمنا ثلثين من شعبان فلا نقطع بانه من رمضان ولكنا صمناه حكما قال ويدل على ما قلناه تبيان احدهما عود الضمير على اقرب مذكور هو قوله افطروا الرؤية والثاني ان مسلما رواه مفسرا اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فصوموا ثلثين اھ وفيه تأمل فان الروايات وردت بكلا اللفظين وبلفظ ان غم عليكم شعبان اكثر فيقال ان الروايات المفسرة بيان من الراوي لاحد المحتملين وقوله صلى الله عليه وسلم عام لكلا الشهرين كما لا يخفى ثلثين يوما وهذا اتى به الامام مفسرا ومبينا لقوله في الروايتين قبله فاقدروا له واولى ما فسر الحديث بالحديث **مالك** انه بلغه ان الهلال اى هلال شوال كما يدل عليه السياق رُئِي بضم الراء المهملة وكسر الهمزة بناء المجهول في زمان عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين بعشى ما بعد الزوال الى آخر النهار فلم يفطر عثمان رضي الله عنه حتى امسى قال الباجي هذا دليل على انه كان في رمضان وان الهلال الذي رُئِي هو هلال شوال وغابت الشمس واخرج ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن بن حرملة ان الناس رأوا الهلال هلال الفطر حين زاغت الشمس فافطر بعضهم فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فقال رآه الناس في زمن عثمان رضي الله عنه فافطر بعضهم فقام عثمان فقال اما انا فمتم صيامي الى الليل الحديث قال الباجي لا خلاف بين الناس انه اذا رُئِي بعد الزوال فانه لليلة القادمة واما اذا رُئِي قبل الزوال فان مالكا والشافعي وابا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون انه لليلة القادمة لحديث ابي وائل اتانا كتاب عمر رضي الله عنه ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما اهلاه بالامس ـ وقال الثوري وابن وهب وابو يوسف وابن حبيب للماضية لما رواه النخعي عن عمر اذا رأيتم الهلال قبل الزوال فافطروا واذا رأيتموه بعده فلا تفطروا وهذا مفصل والاول مجمل لانه قال نهارا لكن قال ابن عبد البر والاول اصح لانه متصل والثاني منقطع فالنخعي لم يدرك عمر قال الباجي قال ابو بكر بن الجهم هذا الاثر عن عمر رواه شباك وهو مجهول قال وهذا الخلاف انما هو اذا رُئِي في يوم ثلثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اھ وهكذا ذكر ابن رشد في البداية اختلاف الائمة في ذلك ثم قال وسبب اختلافهم في ذلك ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك اثر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرجع اليه لكن روى عن عمر رضي الله عنه اثران احدهما عام والآخر مفسر ثم ذكر الاثرين المذكورين اى العام اثر وائل عنه والمفسر اثر النخعي عنه (وقال ابو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن احمد الخرقي) اذا رُئِي الهلال نهارا قبل الزوال وبعده فهو لليلة المقبلة قال الموفق المشهور عن احمد ان الهلال اذا رُئِي نهارا قبل الزوال او بعده وكان ذلك في رمضان لم يفطروا لرؤيته وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وانس والاوزاعي ومالك والليث والشافعي واسحق وابي حنيفة وقال الثوري وابو يوسف ان رُئِي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فهو لليلة المقبلة

قال يحيى سمعت مالكا رضـ يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده انه يصوم لا ينبغي له ان يفطر وهو يعلم ان ذلك اليوم من رمضان قال ومن رأى هلال شوال وحده فانه لا يفطر لان الناس يتهمون على ان يفطر منهم من ليس مامونا ويقول اولئك اذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال

وروى ذلك عن عمر رضـ رواه سعيد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال صوموا الرؤية وافطروا الرؤية وقد رآه فيجب الصوم والفطر ولان ما قبل الزوال اقرب الى الماضية وحكي هذا رواية عن احمد ولنا ما روى ابو وائل قال جاءنا كتاب عمر رضـ ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تمسوا الا ان يشهد رجلان انهما رأياه بالامس عشية ولانه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة وخبرهم محمول على ما اذا رؤي عشية بدليل ما لو رؤي بعد الزوال ثم ان الخبر يقتضي الصوم والفطر من الغد بدليل ما لو رآه عشية فاما ان كانت الرؤية في اول رمضان فالصحيح ايضا انه لليلة المقبلة وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي وعن احمد رواية اخرى انه للماضية فيلزم قضاء ذلك اليوم وامساك بقيته احتياطا للعبادة والاول اصح لان ما كان لليلة المقبلة في آخره فهو لها في اوله كما لو رؤي بعد العصر اهـ وفي البرهان جعل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية في الصوم والفطر لان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين وهو قول علي وعائشة ورواية عن عمر وهما (اي ابو حنيفة ومحمد) جعلاه للمستقبلة وهو قول ابن مسعود وانس ورواية اخرى عن عمر رضـ لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فاوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم والمختار قولهما وبه قال الشافعي وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس وهي تتلوه فهي للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة اهـ وفي شرح الاحياء عن الروضة (للشافعية) اذا رؤي الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهي لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال وبعده وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان قبله فللاتية اهـ واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه الآثار المختلفة في الباب ومذهب الحنابلة في ذلك موافق للجمهور قال في الروض المربع وان رؤي الهلال نهارا ولو قبل الزوال فهي لليلة المقبلة كما لو رؤي في آخر النهار وروى البخاري في تاريخه مرفوعا من اشراط الساعة ان يروا الهلال يقولون ابن ليلتين اهـ وبسط ذلك ابن ابن عابدين وصاحب البدائع وغيرهما قال يحيى سمعت مالكا يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده انه يصوم وجوبا لانه لا ينبغي وليس في المصرية لفظة لانه بل فيها ولا ينبغي اي لا يجوز له ان يفطر وهو يعلم ان ذلك اليوم من رمضان قال الزرقاني وبه قال الجمهور منهم الائمة الاربعة عملا بالاحاديث السابقة وقال عطاء والحسن وشريك واسحق لا يصوم حتى يحكم الامام بانه من رمضان وقال ابن رشد العلماء اجمعوا على ان عليه ان يصوم الا عطاء بن ابي رباح فانه قال لا يصوم الا برؤية غيره معه اهـ قال الموفق المشهور في المذهب انه متى رأى الهلال وحده لزمه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد عند حاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت وهذا قول مالك والليث والشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر وقال عطاء واسحق لا يصوم وقد روى حنبل عن احمد لا يصوم الا في جماعة الناس وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين لانه يوم محكوم به من شعبان فاشبه التاسع والعشرين ولنا انه تيقن انه من رمضان فلزمه صومه كما لو حكم به الحاكم وكونه محكوما به من شعبان ظاهر في حق غيره اما في الباطن فهو يعلم انه من رمضان فلزمه صيامه ثم ان افطر عمدا كفر وقضى عند مالك وقال الاكثر لا كفارة عليه للشبهة قاله الزرقاني وقال ابن رشد شذ مالك فقال من افطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة عليه القضاء فقط اهـ قلت ووافق مالكا الامام احمد ففي المغني ان افطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة وقال ابو حنيفة لا تجب لانها عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه كالحد اهـ قلت وتخصيصه بالجماع مبني على مذهبه ان الكفارة لا تجب الا به قال ومن رأى هلال شوال وحده فانه لا يفطر قال الباجي هذا مما لا يختلف فيه في المذهب وبه قال ابو حنيفة لان الناس يتهمون وقد ورد اتقوا مواضع التهم على ان يفطر منهم من ليس مامونا من اهل الفسق والبدع ومامونا بالنصب في جميع النسخ المصرية واكثر الهندية وفي بعضها مامون بالرفع والوجه الاول ويقول اولئك اي اهل الفسق اذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال قال الباجي وجه ما احتج به مالك من ان ذلك ذريعة لاهل الفسق والبدع الى الفطر قبل الناس بيوم ويدعون رؤية الهلال اذا ظهر عليهم اهـ قال الزرقاني وبه قال ابو حنيفة واحمد والاكثر وقال الشافعي وابو ثور واشهب يفطر وان خاف التهمة لم يفطر واعتقد الفطر قال الحافظ اختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا اهـ قال الموفق لا يفطر اذا رآه وحده روي هذا عن مالك والليث وقال الشافعي يحل له ان ياكل حيث لا يراه احد لانه يتيقنه من شوال فجاز له الاكل كما لو قامت به بينة ولنا ما روى ابو رجاء عن ابي قلابة ان رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال وقد اصبح الناس صياما فاتيا عمر رضـ فذكرا ذلك له فقال لاحدهما اصائم انت قال بل مفطر قال ما حملك على هذا قال لم اكن لاصوم وقد رأيت الهلال وقال للآخر قال انا صائم قال ما حملك على هذا قال لم اكن لافطر والناس صيام فقال للذي افطر لولا مكان هذا لاوجعت رأسك ثم

ومن رأى هلال شوال نهارًا فلا يفطر وليتم صيام يومه ذلك فانما هو هلال الليلة التي تأتي
قال وسمعت مالكا يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون انه من رمضان فجاءهم
ثبت ان هلال رمضان قد رؤي قبل ان يصوموا بيوم وان يومهم ذلك احد وثلثون
فانهم يفطرون من ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر غير انهم لا يصلون صلوة العيد
ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس

ثم نودي في الناس ان اخرجوا اخرجه سعيد عن ابن علية عن ايوب عن ابي رجاء وانما اراد ضربه لافطاره برؤيته ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به ولصاحبه ولو جاز له الفطر لما انكر عليه ولا تواعده وقالت عائشة انما يفطر يوم الفطر الامام وجماعة المسلمين ولم يعرف لهما مخالف في عصرهما فكان اجماعا وقولهم انه يتيقن انه من شوال قلنا لا يثبت اليقين لانه يحتمل ان يكون الرائي خيل اليه كما روي ان رجلا في زمن عمر رضه قال لقد رأيت الهلال فقال له امسح عينك فمسحها ثم قال له تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظننتها هلالا او ما هذا معناه اهـ وقال ابن رشد اختلفوا هل يفطر برؤيته وحده فذهب مالك وابو حنيفة واحمد الى انه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال ابو ثور وهذا لا معنى له فان النبي صلى الله عليه وسلم قد اوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحديث وانما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة ان لا يدعي الفساق انهم راوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خاف التهمة امسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر اهـ وقال القاضي المنفرد بالرؤية اذا لم يحكم بشهادته يجب عليه عندنا ان يصوم ويسر بافطار عيده وقال القاري ويصوم عندنا معشر الحنفية اولا ولا يفطر يوم عيد احتياطا اهـ وفي البرهان لو رأى واحد هلال رمضان او هلال الفطر ورد قوله اي لم يقبل القاضي شهادته صام اما هلال رمضان فلانه رأى ظاهرا واما هلال الفطر فللاحتياط ولان الناس لم يفطروا في هذا اليوم وقد قال صلى الله عليه وسلم الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون رواه ابو داؤد والترمذي (ومن رأى هلال شوال نهارا فلا يفطر وليتم) بلام الامر في النسخ الهندية وبدونها في المصرية (صيام يومه ذلك فانما هو هلال الليلة التي تأتي) وتقدم قريبا انه مجمع عليه اذا رؤي بعد الزوال واختلفوا فيما قبله والجمهور على انه لليلة الآتية مطلقا (قال) يحيى الراوي (وسمعت) الامام (مالكا) رح (يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون انه) اي ذلك اليوم (من رمضان) لعدم رؤيتهم هلال شوال في ليلته (فجاءهم ثبت) بسكون الباء وفتحها (ان هلال رمضان قد رؤي) في الليلة التاسع والعشرين (قبل ان يصوموا) اي هؤلاء الناس (بيوم وان يومهم ذلك) اي اليوم (احد وثلثون فانهم يفطرون من ذلك) وفي النسخ المصرية في ذلك (اليوم اية ساعة جاءهم الخبر) قال الباجي وذلك يكون على وجهين احدهما برؤية هلال رمضان في اوله وكمال عدده قبل هذا اليوم والثاني برؤية هلال شوال بالامس وعلى الوجهين يلزم الافطار ساعة يصح الخبر بذلك كان في اول النهار او في آخره اهـ قلت ذكر المصنف الصورة الاولى فقط والثانية يستنبط منها لاتحاد السبب (غير انهم لا يصلون صلوة العيد ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس) لخروج وقتها فان وقتها عند الائمة الثلاثة من حل النافلة الى الزوال واختلف فيه اقوال الشافعية رح قال الزرقاني لا يصلونها الا في اليوم ولا من الغد لخروج وقتها فلو قضيت لاشبهت الفرائض اهـ وقال الباجي لا يصلي في فطر ولا اضحى وفي نيل المآرب وقت صلوة العيد كوقت صلوة الضحى فان لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال صلوا من الغد وتكون قضاء وكذا لو مضى ايام وفي الروض المربع فان لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء لما روى ابو عمير بن انس عن عمومة له من الانصار قال غم علينا هلال شوال فاصبحنا صائمين فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا انهم راوا الهلال بالامس فامر النبي صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا من يومهم وان يخرجوا غدا لعيدهم رواه احمد وابو داؤد والدارقطني وحسنه اهـ واختلفت الروايات والوجوه عن الشافعي فيه كما بسطت في شرح الاحياء وفي الاقناع ثم ان كان شهادتهم قبل الزوال بزمن يسع الاجتماع والصلوة او ركعة منها صلى العيد حينئذ اداء والا فتصلى قضاء متى اريد قضاؤها اما شهادتهم بعد اليوم بان شهدوا بعد الغروب فلا تقبل في صلوة العيد فتصلى من الغد اداء وتقبل في غيرها كوقوع الطلاق اهـ وفي الهداية فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير لعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر وان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول اهـ وذكر في الدر المختار ان العذر ههنا لنفي الكراهة وفي الفطر للصحة قال ابن عابدين ذكر في المجتبى عن الطحاوي ان ما ذكر قول ابي يوسف وان ابا حنيفة قال ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لكن لم يذكره

من اجمع الصيام قبل الفجر

فى الكتب المعتبرة اختلاف فى ہذا كما فى البحر اھ قلت لكن ذكره الطحاوى فى شرح الآثار والحديث الذى اشار اليه صاحب الهداية ہو حديث ابى عمير المذكور قبل ذلك قال الزيلعى رواه ابو داؤد والنسائى وابن ماجة ورواه الدارقطنى وقال اسناده حسن وابن ابى شيبة فى مصنفه واخرجه ابن حبان فى صحيحه عن سعيد بن عامر ثنا شعبة عن قتادة عن انس بن مالك ان عمومة له شهدوا عند النبى صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فامرہم النبى صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا العيد من الغد انتہى وقال الدارقطنى فى علله ہذا حديث اختلف فيه فرواه سعيد بن عامر عن شعبة عن قتادة عن انس وخالفه غيره من اصحاب شعبة فرووه عن شعبة عن ابى بشر عن ابى عمير وكذلك رواه ابو عوانة وهشيم عن ابى بشر وہو الصواب اھ وتكلم على الحديث ابن القطان وقال جدير بان لا يقال فيه صحيح وقال النووى فى الخلاصة ہو حديث صحيح وعمومة ابى عمير صحابة لا يضر جہالة اعيانہم لان الصحابة كلہم عدول واسم ابى عمير عبد الله وہو اكبر اولاد انس اھ وقال الحافظ فى التلخيص صححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم وعلق الشافعى القول به على صحة الحديث فقال ابن عبد البر ابو عمير مجہول كذا قال وقد عرفه من صحح له اھ قال الزيلعى واخرج ابو داؤد عن ربعى بن حراش عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال اختلف الناس فى آخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان فشہدا عند النبى صلى الله عليه وسلم بالله لا ہلا الهلال امس عشية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا وان يغدوا الى مصلاہم اھ ورواه الدارقطنى وقال اسناده حسن ثم البيہقى وقال الصحابة كلہم ثقات سموا او لم يسموا ورواه الحاكم فى مستدركه وسمى الصحابى فقال عن ربعى عن ابن مسعود فذكره وقال صحيح على شرطہما ولم يخرجاه اھ قلت ہكذا فى الزيلعى وفى المستدرك ابى مسعود كذا فى البذل واخرج ابن ابى شيبة حفص عن حجاج عن الزہرى قال شہد عند ابن عمر انہم رأوا الهلال فقال اخرجوا الى عيدكم من الغد وقد مضى من النہار ماشاء الله۔ **من اجمع الصيام قبل الفجر** قال القارى الاجماع العزم التام وحقيقته جمع رايه عليه وقال الطيبى اجمع الامر وعلى الامر اذا صمم عزمه قال تعالىٰ وما كنت لديہم اذ اجمعوا امرہم اھ قال الباجى الاجماع للصيام ہو العزم عليه والقصد له وذلك ان الصوم من جملة العبادات فلا يصح صوم رمضان وغيره الا بنية ہذا ہو المشہور من المذہب قال الزرقانى ہذا على المشہور المذہب لخبر الاعمال بالنيات وقياسا على الصلوة اذ فرضہا ونفلہا فى النية سواء وقيل يجوز فى النفل قبل الزوال اھ قال القارى بعد حديث الباب ظاہره انه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضا كان او نفلا واليه ذہب ابن عمر وجابر بن زيد ومالك والمزنى وداؤد وذہب الباقون الى جواز النفل بنية من النہار اھ قال الموفق لا يصح صوم الا بنية اجماعا فرضا كان او تطوعا لانه عبادة محضة فافتقر الى النية كالصلوة ثم ان كان فرضا كصيام رمضان فى ادائه وقضائه والنذر والكفارة اشترط ان ينويه من الليل عند امامنا ومالك والشافعى وقال ابو حنيفة يجزئ صيام رمضان وكل صوم متعين بنية من النہار لحديث عاشورا والمتفق عليه وفيه ومن لم يكن اكل فليصم وكان صوما متعينا واجبا ولنا حديث الباب ثم فى اى جزء من الليل نوى اجزاه سواء فعل بعد النية ما ينافى الصوم من الاكل وغيره ام لا واشترط بعض اصحاب الشافعى ان لا يأتى بعد النية بمناف للصوم واشترط بعضہم وجود النية فى النصف الاخير من الليل كما اختص به اذان الصبح والدفع من مزدلفة ولنا عموم من لم يبيت الصيام من الليل ولذا قلنا ان نوى من النہار صوم الغد لم تجزئه تلك النية الا ان يستصحبہا الى جزء من الليل وتعتبر النية لكل يوم وبہذا قال ابو حنيفة والشافعى وابن المنذر وعن احمد انه تجزئه نية واحدة لجميع الشہر وہو مذہب مالك واسحق وصوم التطوع يجوز بنية من النہار عند امامنا وابى حنيفة والشافعى وروى ذلك عن ابى الدرداء وابى طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب واصحاب الراى وقال مالك وداؤد لا يجوز الا بنية من الليل واى وقت من النہار نوى اجزاه سواء فى ذلك ما قبل الزوال وبعده وہذا ظاہر كلام احمد والخرقى واختار القاضى فى المحرر انه لا تجزئه النية بعد الزوال وہذا مذہب ابى حنيفة والمشہور من قولى الشافعى واذا ثبت ہذا فانه يحكم له بالصوم الشرعى المثاب عليه من وقت النية فى المنصوص عن احمد فانه قال من نوى فى التطوع من النہار كتب له بقية يومه واذا اجمع من الليل كان له يومه وہذا قول بعض اصحاب الشافعى وقال ابو الخطاب فى الهداية يحكم له بذلك من اول النہار وہو قول بعض اصحاب الشافعى لان الصوم لا يتبعض انتہى ملخصا قال ابن رشد فى البداية اما اختلافہم فى وقت النية فان مالكا رضى رأى انه لا يجزئ الصيام الا بنية قبل الفجر وذلك فى جميع انواع الصوم وقال الشافعى تجزئ النية بعد الفجر فى النافلة ولا تجزئ فى الفروض وقال ابو حنيفة تجزئ النية بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر ايام محدودة وكذلك فى النافلة ولا يجزئ فى الواجب فى الذمة والسبب فى اختلافہم تعارض الآثار فى ذلك احدہا ما روى عن حفصة مرفوعا من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفا قال ابو عمر حديث حفصة فى اسناده اضطراب والثانى ما رواه مسلم عن عائشة قالت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فانى صائم فمن ذہب مذہب الترجيح اخذ حديث حفصة ومن ذہب مذہب الجمع فرق بين الفرض والنفل اعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة على النفل وانما فرق ابو حنيفة بين الواجب المعين وغيره لان الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية فى التعيين بخلاف ما ليس له وقت مخصوص فوجب التعيين بالنية انتہى مختصرا بتغير وبقول ابى حنيفة قال النخعى والثورى وابو يوسف ومحمد وزفر كذا فى العينى ومذہب الحنابلة فى ذلك ما فى

مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول لا يصوم الا من اجمع الصيام قبل الفجر - مالك عن ابن شهاب عن عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك

الروض المربع ويجب تعيين النية من الليل لصوم كل يوم واجب لا نية الفرضية ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال او بعده ويحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقتها وفي نيل المآرب السادس من شروط صحة الصوم النية من الليل وظاهره انه لا يصح في نهار يوم لصوم غد لكل يوم واجب سواء كان واجبا باصل الشرع او اوجبه الانسان كالنذر ويجب تعيين النية بان يعتقد انه يصوم غدا من رمضان او من قضائه اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول اختلفوا في رفع هذا الحديث ووقفه اشد الاختلاف بسطه الحافظان ابن حجر والعيني اوقفه مالك رض على ابن عمر رض وصحح جماعة وقفه على حفصة رض ورفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي بعد تخريجه مرفوعا قال ابو عيسى حديث حفصة لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح اه وصحح النسائي وغيره وقفه على حفصة واخرجه ابو داؤد عن سالم عن ابيه عن حفصة مرفوعا قال الخطابي زعم بعضهم ان هذا الحديث غير مسند لان سفيان ومعمرا قد وقفاه على حفصة قلت هذا لا يضر لان عبد الله بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قد اسنده وزيادة الثقات مقبولة اه **لا يصوم** احد **الا من اجمع الصيام** اي عزم عليه وقصد له **قبل الفجر** اي قبل طلوع الفجر قال الحافظ ولفظ النسائي عن حفصة مرفوعا من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ولابي داؤد والترمذي من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا فان الزهري لم يلقهما وذكر النسائي الاختلاف في ذلك وذكر الاتصال والارسال بطرق بمثل ذلك وليس في النسخ الهندية زيادة الباء في اول المثل وغرض المصنف رض بهذه الآثار تقوية ما ذهب اليه من انه لا يصح الصوم الا بنية من الليل والآثار في هذا الباب مختلفة وبوب البخاري في صحيحه اذا نوى بالنهار صوما وذكر فيه قالت ام الدرداء وكان ابو الدرداء يقول عندكم طعام فان قلنا لا قال فاني صائم يومي هذا وفعله ابو طلحة و ابو هريرة وابن عباس وحذيفة رض ثم ذكر الحديث المرفوع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشوراء الحديث سياتي ذكره وذكر الحافظان تخريج هذه الآثار - فهذه الآثار تخالف الآثار المتقدمة وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة ايضا والمالكية رض ذهبوا الى الترجيح ورجحوا هذه الآثار وما يتبعها كما تقدمت الاشارة الى ذلك في كلام ابن رشد ورجح الزرقاني هذا الحديث بانه يبعث المتفق على صحته انما الاعمال بالنيات واحتج الجمهور بما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يدخل على بعض ازواجه فيقول هل من غداء فان قالوا لا قال فاني صائم الحديث رواه مسلم وغيره ويروى بلفظ اني اذا صائم رواها مسلم والدارقطني والبيهقي قاله الحافظ في التلخيص وجمعوا بين حديث الباب وهذه الرواية بحمل الاول على الواجب والثانية على التطوع وكذلك الحنفية الا انهم خصوا الحديث الاول بالواجب غير المتعين و اورد عليه الحافظ اذ قال والبعد من خصه من الحنفية بصيام القضاء والنذر قال العيني واما قول هذا القائل فكلام ساقط لا طائل تحته لان من لم يخص هذا الحديث بصيام القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارات يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد فلا يجوز لكن بيان ذلك ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية مبيح للاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر ثم الامر بالصيام منها بعد طلوع الفجر متاخر عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امرا بالصيام متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صوم شرعا بدون النية فكان امرا بالصوم بنية متاخرة عن اول النهار وقد اتى به فيخرج عن العهدة اه قلت واصل هذا الجواب لصاحب البدائع قال واستدلالهم بالآية واما الحديث فهو من الآحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح مكملا له فيحمل على نفي الكمال ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان اه واجاب عنه في شرح الاحياء بانه اختلف فيه في رفعه ووقفه واضطرب اسناده اضطرابا شديدا اه وقال والدي المرحوم نور الله مرقده ... لا صيام لمن لم ينو انه صائم من الليل يعني نفي لصوم من نوى انه صائم نصف اليوم مثلا قلت وهذا ماخوذ من كلام صاحب الهداية اذ قال وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينو انه صوم من الليل اه وفي تقرير الترمذي لوالدي المرحوم نور الله مرقده ان معنى الحديث نفي كمال فضله وتمام اجره لانه اذا صام بنية من الليل كان له اجره من وقت نيته واذا صام بنية من النهار كان اجره من وقت نيته ... قلت وايضا عموم حديث الباب مخصوص عند الكل اما الجمهور فخصوه بالواجب واما المالكية ... رمضان في بدايته فلا يحتاج بعد ذلك الى التبييت قال الباجي يجوز ان ينوي صوم جميع رمضان ... قلت ومن مستدل الحنفية على ان الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهارا ما اخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع انه صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء قال الطحاوي ففيه دليل على ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجزيه نهارا كذا في الزيلعي فما اوردوا عليه من ان صوم عاشوراء لم يكن واجبا ... الروايات ... الآتية في محلها - وقال القاري في شرح النقاية ولنا ما في السنن الاربعة عن ابن عباس جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني ابصرت الهلال قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا اه

ما جاء في تعجيل الفطر

ما جاء في تعجيل الفطر - مالك عن ابي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر **مالك** عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر

قلت لكن الوارد في الروايات فليصوموا غدًا فلا يصح الاستدلال فتامل **ما جاء في تعجيل الفطر** واستحبابه مجمع عليه وقد حكى الاجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب وقال الموفق هو قول اكثر اهل العلم قال ابن عبد البر احاديث تعجيله وتاخير السحور صحاح متواترة وروى عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الاودي قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اسرع الناس افطارًا وابطأهم سحورًا قلت لم يذكر المصنف السحور ولعله اكتفى بما تقدم في باب قدر السحور من النداء والجملة فيه ما في المغني ان الكلام فيه في ثلثة اشياء احدها في استحبابه ولا نعلم فيه خلافا وقد روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان في السحور بركة متفق عليه وعن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي وقال حسن صحيح وروى الامام احمد باسناده عن ابي سعيد مرفوعًا السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملئكته يصلون على المتسحرين الثاني في وقته قال احمد يعجبني تاخير السحور لرواية زيد تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان بينهما قال خمسين آية متفق عليه وروى العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور فقال هلم الى الغداء المبارك رواه ابو داؤد والنسائي سماه غداء لقرب وقته منه ولان المقصود بالسحور التقوى على الصوم وما كان اقرب الى الفجر كان اعون على الصوم قال ابو داؤد وقال ابو عبد الله اذا شك في الفجر ياكل حتى يستيقن طلوعه وهذا قول ابن عباس وعطاء والاوزاعي قال ابو عبد الله قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الافق وروي ابو قلابة قال قال ابو بكر الصديق رض وهو يتسحر يا غلام اخف الباب لا يفجانا الصبح واما الجماع فلا يستحب تاخيره لانه ليس مما يتقوى به وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به قلت ويشترك في هذا المعنى عندنا وما لك المفطرات كلها من الاكل والشرب لوجوب الكفارة بهما الثالث فيما يتسحر به فكلما حصل من اكل وشرب حصل به فضيلة السحور لقوله صلى الله عليه وسلم ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء وروى ابو هريرة مرفوعًا نعم سحور المؤمن التمر رواه ابو داؤد اه قلت والامر الثاني من هذه الثلثة مختلف فيه ليس هذا محله ذكر شيئا منه ابن رشد في البداية واجاد ابن ابي جمرة في بهجة النفوس بالكلام على حكمة تاخير السحور فارجع اليه قال ابن العربي ان الله سبحانه رحمنا باباحة الاكل بالليل بعد ان كان حرامًا علينا اذا نمنا كما كان على اهل الكتاب من قبلنا رحمة لنا لقدرنا وتمييزًا لمنزلتنا وتشريفا في حرمة نبينا فمن لم يفعل ذلك ولو بجرعة من ماء فليس منا والبركة هي الانماء والزيادة وهي من خمسة اوجه قبول الرخصة اقامة السنة مخالفة اهل الكتاب التقوى على العبادات فراغ البال من تعلقه بالحاجة الى الطعام وقد ذكروا فيها اوجهًا كثيرة وما قيل سمي السحور غداء لمجاورة الغداة ضعيف وانما سمي به لانه بدل منه وقد يسمى الشيء باسم بدله وقال بعضهم كان في وقت كان الصيام فيه من طلوع الشمس الى غروبها وما كان هذا قط **مالك** عن ابي حازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة سلمة ابن دينار عن سهل بن سعد بسكون العين الساعدي الخزرجي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير اي موصوفين بخير كثير والمراد بالخير ضد الشر والفساد قاله القاري قال الباجي يحتمل ان يريد بخير في دينهم ما فعلوا ذلك على سنة وسبيل بر ويحتمل ان يريد لا يزالون قوياء على صومهم ما عجلوه ولم يؤخروه تاخيرا يضعفهم ويؤيد الاول ما في ابي داؤد وغيره عن ابي هريرة مرفوعا لا يزال الدين ظاهرًا ما عجلوا الفطر واخرج الترمذي مرفوعًا قال الله تعالى احب عبادي الى اعجلهم فطرا ما عجلوا الفطر لفظة ما ظرفية اي مادامو على هذه السنة والمراد بعد تحقق غروب الشمس وعلل صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله في حديث ابي هريرة ان اليهود والنصارى يؤخرون اي الى ظهور النجم ولابن حبان والحاكم من حديث سهل لا تزال امتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم قال المازري اشار الحديث الى ان تغيير هذه السنة علم على فساد الامر ولا يزالون بخير ما داموا محافظين عليها وقال الحافظ من البدع المنكرة ما احدث في هذا الزمان من ايقاع الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعات في رمضان واطفاء المصابيح المجعولة علامة لانقضاء الليل زعمًا ممن احدثه انه للاحتياط في العبادة وجرهم ذلك الى انهم لا يؤذنون الا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت فيما زعموا فاخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة فلهذا قل الخير عنهم وكثر الشر اه **مالك** عن عبد الرحمن بن حرملة بن سنة الاسلمي المدني عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر قال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في ارساله وتعجيل الفطر ان لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشدد والمبالغة واعتقاد انه لا يجزئ الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعله اليهود واما من اخر فطره لامر عن له مع اعتقاده ان صومه قد كمل عند غروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن نافع عن مالك في المجموعة وقد روى ابو سعيد انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تواصلوا فايكم اراد ان يواصل فليواصل حتى السحر اه وفي مراقي الفلاح والتعجيل

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة وذلك في رمضان

ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان

المستحب قبل استعمال النجوم ذكره قاضيخان قال الطحاوي يستحب الافطار قبل الصلوة وفي البحر التعجيل المستحب التعجيل قبل اشتباك النجوم اه مالك عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف المدني ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود في افق المشرق المشار اليه في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة وذلك في رمضان فيسرعان بالصلوة لانها اهم العبادات وليس في هذا من تاخير الفطر المكروه لان المكروه تاخيره الى اشتباك النجوم وفي المشكوة برواية الترمذي وابي داؤد عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي على رطبات فان لم تكن فتميرات الحديث قال القاري فيه اشارة الى كمال المبالغة في تعجيل الفطر واما ما صح ان عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا برمضان يصليان المغرب الحديث فهو لبيان جواز التاخير لئلا يظن وجوب التعجيل ويمكن ان يكون وجهه انه عليه الصلوة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج الى الصلوة وانهما كانا في المسجد ولم يكن عندهما تمر ولا ماء او كانا غير معتكفين ورايا الاكل والشرب لغير المعتكف مكروهين لكن اطلاق الاحاديث ظاهر في استثناء حال الافطار اه قال الزرقاني روى ابن ابي شيبة وغيره عن انس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء وروى عن ابن عباس وطائفة انهم كانوا يفطرون قبل الصلوة. قلت وللشيخين وابي داؤد عن عبد الله بن ابي اوفى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما غابت الشمس قال يا فلان انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فشرب صلى الله عليه وسلم الحديث واخرج ابن ابي شيبة عن ابي حمزة الضبعي انه كان يفطر مع ابن عباس قال فكان اذا اذن نتيك ونأكل فاذا اقيمت الصلوة فيقوم يصلي ونصلي معه واخرج عن علي رض انه كان يقول لابن النتاج غربت الشمس فيقول لا تعجل فاذا قال نعم افطر ثم نزل فصلى واخرج الآثار الاخر في تعجيل الفطر واخرج عن ابي بردة الاسلمي كان يأمر اهله ان يفطروا قبل الصلوة على ما تيسر ومما لابد من التنبيه عليه ان ابن ابي شيبة اخرج عن عبد الاعلى عن معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان كانا يصليان المغرب اذا رأيا بالليل وكانا يفطران قبل الصلوة اه فهذا السياق يخالف سياق الموطا وما في الموطا هو المشهور عنهما وليس عندي من نسخ ابن ابي شيبة الا نسخة واحدة فليراجع الى النسخ الصحيحة ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان وليس في النسخ الهندية لفظ في رمضان نعم يوجد في المصرية والتعميم اولى اختلف السلف في هذه المسئلة على اقوال كثيرة لكن الجمهور وفقهاء الامصار على الجواز كما سياتي فصارت المسئلة كالاجماعية بعد ما كانت كثير الاختلاف وذكر العلامة العيني فيها سبعة اقوال الاول لا يصح صوم من اصبح جنبا مطلقا وبه قال الفضل بن عباس واسامة بن زيد وابو هريرة ثم رجع ابو هريرة عنه الثاني التفرقة بين ان يؤخر الغسل عالما بجنابته عمدا فلا يصح والا صح روي ذلك عن طاؤس وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي الثالث التفرقة بين الفرض والنفل فلا يجزيه في الفرض ويجزيه في النفل وحكاه القاري عن النخعي فقال قال ابراهيم النخعي يبطل الفرض دون النفل وسياتي عن المغني انه رواية عنه الرابع ان يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه الخامس انه يستحب القضاء في الفرض دون النفل السادس لا يبطل صومه الا ان يطلع عليه الشمس قبل ان يغتسل ويصلي فيبطل صومه قاله ابن حزم بناء على مذهبه ان المعصية عمدا تبطل الصوم وتركنا اسماء من ذهب الى الاقوال الباقية لما قال الحافظ وقع لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائلها اه والسابع ان الصوم صحيح مطلقا فرضا كان او تطوعا اخر الغسل عن طلوع الفجر عمدا او لنوم او نسيان لعموم الحديث وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس قال ابو عمر انه الذي عليه جماعة فقهاء الامصار بالعراق والحجاز وائمة الفتوى بالامصار مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي والليث واصحابهم واحمد واسحق وابو ثور وابن علية وابو عبيدة وداود وابن جرير الطبري وجماعة من اهل الحديث اه قال الابي في شرح مسلم انما كان الخلاف في ذلك في الصدر الاول ثم ارتفع الخلاف واجمع العلماء بعد هؤلاء انه يجزئه ومستندهم حديث عائشة وام سلمة وحديثهما اولى بالاعتماد عليه لانهما اعلم بذلك من غيرهما مع موافقة القرآن في قوله فالآن باشروهن الاية لانه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم ان يصبح جنبا اه وكذا حكى الاجماع عليها الزرقاني قال الحافظ قد بقي على مقالة ابي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي واما ابن دقيق العيد فقال صار ذلك اجماعا او كالاجماع اه قال الموفق هو قول عامة اهل العلم منهم علي وابن مسعود وزيد وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وام سلمة وبه قال مالك والشافعي في اهل الحجاز وابو حنيفة والثوري في اهل العراق والاوزاعي في اهل الشام والليث في اهل مصر واسحق وابو عبيد

مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الانصاري عن ابي يونس مولى عائشة عن عائشة ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وانا اسمع يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال له الرجل يا رسول الله انك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والله اني لارجو ان اكون اخشاكم بالله واعلمكم بما اتقي

في اهل الحديث وداؤد في اهل الظاهر وكان ابو هريرة رض يقول لا صوم له ثم رجع عنه قال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن يتم صومه ويقضي وعن النخعي في رواية يقضي في الفرض دون التطوع وعن عروة وطاؤس ان علم بجنابته فلم يغتسل حتى اصبح فهو مفطر وان لم يعلم فهو صائم اه **مالك** عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم بن زيد الانصاري النجاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة وفتح الواو والمدني كان قاضيا لابي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة ثقة من الخامسة مات سنة اربع وثلثين ومائة وقيل بعد ذلك يقال ليس في المحدثين من يكنى ابا طوالة غيره عن ابي يونس لا يعرف اسمه كما تقدم في محله مولى عائشة ام المؤمنين عن عائشة هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعا لابن عبد البر ان الصواب في نسخة يحيى التي بايدينا يعني من رواية ابنه حذفه فقال السيوطي عن ابي يونس مولى عائشة زاد ابن وضاح في روايته عن يحيى عائشة وكذا السائر رواة الموطا وارسله عبيد الله بن يحيى عن ابيه فلم يذكر عن عائشة اه قلت وبالاتصال خرجه ابو داؤد برواية القعنبي عن مالك ومسلم برواية اسمعيل عن عبد الله وبالارسال اخرجه محمد في موطاه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وانا اسمع زادت في رواية مسلم من وراء الباب يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام قال الباجي معناه انه قد نوى الصيام وقت تصح نيته اه قلت يحتاج الى ذلك التاويل من اشترط التبييت ومن لا فلا قال الموفق لا باس ان يغتسل الصائم فان عائشة وام سلمة قالتا نشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان ليصبح جنبا من غير احتلام ثم يغتسل ثم يصوم متفق عليه ثم ذكر الاختلاف في الغمس في الماء فاغتسل واصوم فلك في اسوة حسنة واجابه بالفعل لان التعليم الفعلي ابلغ قال الباجي وفي ذلك دليل للرجل من وجهين احدهما انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله وقد امرنا باتباعه والثاني ان السائل ساله عن مسئلة فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك من حال نفسه وهذا يدل على ان حكمه صلى الله عليه وسلم في ذلك حكم السائل ولو اختلف حكمهما في هذه المسئلة لما اجابه بفعله اه قال الحافظ حمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على الخصائص اشار الى ذلك الطحاوي بقوله وقال آخرون يكون حكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة رض وحكم الناس على ما حكى ابو هريرة واجاب الجمهور بان الخصائص لا تثبت الا بدليل وبانه قد ورد صريحا ما يدل على عدمها وترجم بذلك ابن حبان في صحيحه حيث قال ذكر البيان بان هذا الفعل لم يكن المصطفى مخصوصا به ثم اورد حديث الباب اخرجه ابن حبان ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم اه قلت ويرده ايضا ما حكى الحافظ من رواية النسائي بطريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث اذهب الى ام سلمة فسلها فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا ويامرني بالصيام اه لكن الرجل اعتقد انه من خصائصه فقال له صلى الله عليه وسلم الرجل السائل يا رسول الله انك لست مثلنا وذلك لانك قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر ايماء الى قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا الآية قال الرازي لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب المؤمنين ثانيها المراد ترك الافضل ثالثها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد زالتها العصمة اه قال الزرقاني اي ستر وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب اصلا لان الغفر الستر وهو اما بين العبد والذنب واما بين الذنب وعقوبته فاللائق بالانبياء الاول وبامهم الثاني فهو كناية عن العصمة وهذا قول في غاية الحسن فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اخباره صلى الله عليه وسلم بفعله في جواب سواله صريح في عدم الاختصاص فوجه الغضب اعتقاده التخصيص بلا علم اشار اليه ابن العربي قال الباجي قول الرجل وان كان على معنى شدة الاشفاق وكثرة الخوف والتوقي الا ان ظاهره يقتضي ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وسلم ارتكاب ما شاء من المحظور المحرم علينا لانه قد غفر الله له ولعله اراد ان الله تعالى ان يحل لرسوله ما شاء فاتى بهذا اللفظ الذي ظاهره اشد من مراده وروي لسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء وهذا ايضا يقتضي ان يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم قوله لان قوله هذا يمنع الامة ان تقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم في شيء من احواله اه وقال عياض وجه الغضب ظاهر لان السائل جوز وقوع المنهي عنه منه لكن لا حرج عليه اذ غفر له فانكر صلى الله عليه وسلم ذلك وقال والله اني لارجو بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية وفي رواية بحذفها كما في الزرقاني ان اكون اخشاكم بالله بالباء على لفظ الجلالة في اكثر النسخ الهندية وفي المصرية وبعض الهندية باللام بدل الباء واعلمكم بما اتقي. قال الباجي معنى ذلك والله اعلم ان ما غفر من ذنبي

مالك عن عبد ربه بن سعيد عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن يقول كنت انا وابي عند مروان بن الحكم وهو امير المدينة فذكر له

لا ينبغي ان اكون اخشاكم لله بل انا اخشاكم ومن خشيتي له اني اعلمكم بما اجتنب وانتم لا تعلمون فلا بد من الاقتداء اھ قال القاضي عياض فيه وجوب الاقتداء بافعاله والوقوف عندها الا ما قام الدليل على اختصاصه به وهو قول مالك واكثر اصحابنا البغداديين واكثر اصحاب الشافعي وقال معظم الشافعية انه مندوب وحملته طائفة على الاباحة وقيد بعض اهل الاصول وجوب اتباعه بما كان من افعاله الدينية في محل القربة كذا في الزرقاني قال الابي افعاله صلى الله عليه وسلم ما كان منها بالجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فهو وامته فيه سواء وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحى وغير ذلك فواضح ان امته ليست فيه مثله وما فعله لبيان مطلق فواجب اجماعا لا نزاع في عدم وجوب اختصاصه به ثم حكم ذلك الفعل حكم المطلق لان البيان تابع للمبين وما سوى هذه الاقسام الثلثة فان علمت صفة ذلك الفعل في حقه من وجوب او ندب او اباحة فامته فيه مثله عند الاكثر اھ قلت واختلفوا في الفعل المطلق على اقوال من الاباحة والندب والوجوب محلها كتب الاصول **مالك** عن عبد ربه بن سعيد بن قيس بن عمرو الانصاري البخاري المدني اخو يحيى بن سعيد وجده قيس صحبته ثقة من الخامسة من رواة الستة مات سنة ١٣٩ھ وقيل بعدها عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام هكذا في اكثر النسخ التي بايدينا من الهندية والمصرية فما في بعضها من لفظ عن بين ابي بكر وعبد الرحمن تحريف من الناسخ والصواب لفظ ابن ثم قال ابن عبد البر هكذا يرويه مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه عن عبد الله بن كعب عن ابي بكر بن عبد الرحمن قلت وبكلا الطريقين اخرجه مسلم في صحيحه قال الزرقاني كان عبد ربه سمعه من ابن كعب ثم سمعه من ابي بكر فحدث به على الوجهين فليست رواية عمرو من المزيد في متصل الاسانيد ولا رواية مالك منقطعة بدليل ان مسلما صحح الطريقين فاخرجهما جميعا رواية عمرو وتلوها رواية مالك اھ قلت لكن العلامة العيني ذكر في هذا الحديث اختلافات كثيرة على ابي بكر بن عبد الرحمن فارجع اليه لو شئت التفصيل وقال الحافظ طرقه كثيرة اطنب النسائي في تخريجها وبيان اختلاف نقلتها عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما زوجي النبي صلى الله عليه وسلم وقد سالهما عبد الرحمن والد ابي بكر عن هذه المسئلة وكان ابو بكر حاضرا كما سياتي في الحديث الاتي وسياتي فيه ايضا ما يدل على الواسطة انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح بضم الياء اي يدخل في الصباح جنبا من جماع غير احتلام قصد بذلك المبالغة في الرد على من زعم ان فاعل ذلك عمدا يفطر واذا كان كذلك فناسي الاغتسال والنائم عنه اولى بذلك. قال القرطبي في هذا فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه وقال غيره في قولها من غير احتلام اشارة الى جواز الاحتلام عليه والا لما كان للاستثناء معنى ورد بان الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. واجيب بان الاحتلام يطلق على الانزال وقد وقع الانزال بغير رؤية شيء في المنام واراد بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد كذا في الفتح وقال النووي احتج به من اجاز الاحتلام على الانبياء وفيه خلاف والاشهر امتناعه لانه من تلاعب الشيطان وتاولوا الحديث على ان المعنى يصبح جنبا من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه وهو قريب من قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق ومعلوم ان قتلهم لا يكون بحق اھ وقال الصافي تهذيب اللغات اختلفوا في جواز الاحتلام والاشهر امتناعه بحلي عدي عن ابن حجر ان الاحتلام بمعنى نزول المني في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم لانه ينشا عن نحو امتلاء البدن فهو من الامور الخلقية التي يستوي فيها الانبياء وغيرهم في رمضان ففي غيره بالاولى ثم يصوم ذلك اليوم زاد في بعض حواشي ابي داود بعد هذا الحديث قال ابو داود وما اقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنبا في رمضان اي لفظ في رمضان كذا في البذل **مالك** عن سمي بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع مولاه ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كما في المصرية يقول كنت انا وابي عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ذكره ابن سعد فيمن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وراه ولم يحفظ عنه شيئا قال الواقدي احسبه كان ابن عشر سنين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في التقريب له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين وفي التهذيب مات ابوه في طاعون عمواس فخلف عمر رض على امراته فاطمة فكان في حجر عمر رض وكان اسمه ابراهيم فغيره عمر رض وسماه عبد الرحمن وكان فيمن امرهم عثمان رض بنسخ المصاحف وقال الحاكم هو صحابي توفي سنة ٤٣ھ عند مروان بن الحكم الاموي وهو اي مروان اذ ذاك امير المدينة من جهة معاوية رض فذكر له ببناء الفاعل لرواية مسلم فذكر له عبد الرحمن وللبخاري ان اباه عبد الرحمن اخبر مروان وبين ابن جريج سبب ذلك فروى عن عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابيه [illegible]

ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن
لتذهبن الى امي المؤمنين عائشة وام سلمة فلتسألنهما عن ذلك فذهب عبد الرحمن وذهبت
معه حتى دخلنا على عائشة فسلم عليها عبد الرحمن ثم قال يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان
ابن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم قالت عائشة ليس كما قال
ابو هريرة يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فقال عبد الرحمن
لا والله قالت عائشة فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام
ثم يصوم ذلك اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة فسألها عن ذلك فقالت
كما قالت عائشة قال فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قالتا فقال
مروان اقسمت عليك يا ابا محمد لتركبن دابتي فانها بالباب فلتذهبن الى ابي هريرة فانه بارضه بالعقيق

ومن ادركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكرته لعبد الرحمن فانطلق وانطلقت معه حتى دخلنا على مروان فذكر القصة ولفظ مسلم فذكرت ذلك لعبد الرحمن
ابن الحارث لابيه فانكر ذلك الحديث قال الباجي لابيه بدل من عبد الرحمن باعادة الجار وما ظاهره ان عبد الرحمن ذكره لابيه الحارث لا يصح لان
الحارث توفي في طاعون عمواس في خلافة عمر والقضية كانت في خلافة معاوية اهـ ان ابا هريرة رض يقول قال الباجي فيه دليل على تذاكرهم
بالعلم في مجالس علمائهم وامرائهم وحفظهم لاقوال الناس فيه اهـ من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم وقد ورد هذا المعنى مرفوعا من حديث الفضل بن
عباس عند مسلم وحديث اسامة بن زيد عند النسائي بلفظ من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصم وللنسائي عن ابي هريرة لا ورب هذا البيت
ما انا قلت من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصوم محمد ورب الكعبة قاله فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن فيه حرص الامراء على
معرفة السنة وموجب الشريعة الى امي بضم الهمزة وفتح الميم الثقيلة تثنية ام المؤمنين عائشة وام سلمة فلتسألنهما فيه سوال من يظن انه
اعلم بحكم الحادثة المختلف فيها ولذا خصهما بالسوال عن ذلك الى عما قال ابو هريرة قال ابو بكر فذهب والدي عبد الرحمن وانا ايضا ذهبت
معه حتى دخلنا على عائشة ام المؤمنين فسلم عليها عبد الرحمن ليس في النسخ المصرية لفظ عبد الرحمن فضمير الفاعل راجع اليه قال العيني في
بيان الاختلاف في هذا الحديث وفيه ايضا من الاختلاف ما يقتضي ان عبد الرحمن لم يشافه عائشة وام سلمة بالسوال عن ذلك ففي النسائي
من رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي عياض عن عبد الرحمن بن الحارث قال ارسلني مروان الى عائشة فاتيتها فلقيت غلامها ذكوان فارسلته
اليها فسألها عن ذلك فقالت فذكر الحديث مرفوعا قال فاتيت مروان فحدثته بذلك فارسلني الى ام سلمة فاتيتها فلقيت غلامها نافعا
فارسلته اليها فسألها عن ذلك فذكر مثله قال الحافظ في اسناده نظر لان ابا عياض مجهول فان كان محفوظا فيجمع بان كلا من الغلامين كان
واسطة بين عبد الرحمن وبين كل منهما في السوال كما في هذه الرواية وسمع عبد الرحمن وابنه كلاهما من وراء الحجاب وقال العيني الاحاديث التي
فيها ان عبد الرحمن شافههما بالسوال اكثر واصح ومع هذا فيجوز ان يكون ارسل المولى اولا ثم اتى هو فشافهته او ان المولى كان واسطة في الدخول
عليها اهـ ثم قال عبد الرحمن يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان بن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم قالت عائشة رض
ليس كما قال ابو هريرة وقد عرفت انه ورد بعدة روايات لكنها لما كانت منسوخة او ماولة صح انكارها رض ولعلها رض لم تعلم الرواية المرفوعة
وهو الظاهر او علمت مع العلم بتاويلها او نسخها وسياتي الجواب عنها في آخر الباب يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع
قالت ذلك مبالغة في الانكار فقال عبد الرحمن لا والله لا ارغب عنه ابدا قالت عائشة رض فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام وفي رواية للنسائي كان يصبح جنبا مني ثم يصوم ذلك اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة قلت وتقدم
من رواية النسائي ان عبد الرحمن رجع الى مروان ثم ارسله مروان الى ام سلمة فان صح ففي رواية الباب اختصار فسألها عبد الرحمن عن
ذلك فقالت كما وفي النسخ المصرية مثل ما قالت عائشة رض يريد انها وافقتها في الحكم قال ابو بكر فخرجنا من عندها رض حتى جئنا مروان بن
الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قالتا فقال مروان اقسمت عليك يا ابا محمد كنية عبد الرحمن لتركبن دابتي فانها بالباب فلتذهبن الى ابي هريرة
فانه بارضه بالعقيق موضع معروف بظاهر المدينة ولا يخالفه رواية البخاري بلفظ ثم قدر لنا ان نجتمع بذي الحليفة وكانت لابي هريرة
هنالك ارض لاحتمال ان يكون قصد اولا الى العقيق فلم يجده ثم وجده بذي الحليفة وكان له ايضا بها ارض ووقع في رواية معمر عن الزهري عن
ابي بكر فقال مروان عزمت عليكما لما ذهبتما الى ابي هريرة قال فلقينا ابا هريرة عند باب المسجد والظاهر ان المراد بالمسجد هنا مسجد ابي هريرة

فلتخبرنه بذلك فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى أتينا أبا هريرة فتحدث معه عبد الرحمن ساعة ثم ذكر له ذلك فقال أبو هريرة لا علم لي بذلك إنما أخبرنيه مخبر

بالعقيق لا المسجد النبوي جمعا بين الروايتين اذ يجمع بانهما التقيا بالعقيق فذكر له عبد الرحمن القصة مجملة او لم يذكرها بل شرع فيها ثم لم يتهيأ ذكر تفصيلها وسماع جواب ابي هريرة الا بعد ان رجع الى المدينة واراد دخول المسجد النبوي اهـ ـ قاله الحافظ وكذا العيني الا انه اورد على الحافظ في قوله مسجد ابي هريرة بالعقيق بانه لما جمع اولا بانهما قصداه الى العقيق ولم يجداه بل وجداه بذي الحليفة فكيف المسجد بالعقيق بل رجعا اليه مرة أخرى قال بل الجواب الحسن ان المراد بمسجده مسجد ذي الحليفة لانهم ذكروا ان بذي الحليفة عدة آبار ومسجدان للنبي صلى الله عليه وسلم اهـ فلتخبرنه اي ابا هريرة بذلك الذي قالتاه على وجه الاستقصاء لهذه القضية ليعلم ما عند ابي هريرة في ذلك بما كان عنده في ذلك نص يحتمل ان يكون ناسخا او منسوخا او يوجب تخصيصا او تاويلا قاله الباجي زاد في رواية النسائي فقال انه لجاري واني لاكره ان استقبله بما يكره فقال اعزم عليك لتلقينه وفي رواية أخرى فقال عبد الرحمن لمروان غفر الله لك انه لي صديق ولا احب ان ارد عليه قوله قال الحافظ فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى اتينا ابا هريرة نص في قصدهما ابا هريرة وتقدم قريبا من رواية البخاري بلفظ ثم قدر لنا ان نجتمع بذي الحليفة وظاهره انهما اجتمعا من غير قصد قال الحافظ فيحمل قوله ثم قدر لنا على المعنى الاعم من التقدير لا على معنى الاتفاق قلت لكن يشكل عليه بلفظ الطحاوي في مشكله بلفظ فخرج مروان حاجا او معتمرا فخرجنا معه حتى اذا كنا بذي الحليفة ولابي هريرة هناك ارض هو فيها ملنا اليه الحديث ويحتمل عندي انهما قصداه بالعقيق لكنه اتفق اللقاء بدون القصد بذي الحليفة فتحدث معه اي ابي هريرة رض عبد الرحمن ساعة قبل ان يذكر له ذلك وهذا من حسن الادب وتقديم التانيس ثم ذكر له ذلك ولفظ البخاري فقال عبد الرحمن لابي هريرة اني ذاكر لك امرا ولولا مروان اقسم علي فيه لم اذكره لك فذكره فقال ابو هريرة لا علم لي بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة وفيه التسليم منه للحكم والانقياد للحق اذ جاءه من المتقن عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يمكن رفعه من عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه ولا سيما في مثل هذا الحكم انما اخبرنيه مخبر ولفظ البخاري فقال كذلك حدثنيه الفضل بن عباس وهو اعلم ـ قال الحافظ وللنسائي من طريق عكرمة بن خالد ويعلى بن عقبة وعراك بن مالك كلهم عن ابي بكر ان ابا هريرة احال بذلك على الفضل بن عباس لكن عنده من طريق عمر بن ابي بكر عن ابيه قال فيها انما كان اسامة بن زيد حدثني فيحمل على انه كان عنده عن كل منهما ويؤيده رواية اخرى عند النسائي من طريق عبد الملك بن ابي بكر عن ابيه قال فيها انما حدثني فلان وفلان ورواية الموطا بلفظ اخبرنيه مخبر والظاهر ان هذا من تصرف الرواة منهم من ابهم الرجلين ومنهم من اقتصر على احدهما تارة مبهما وتارة مفسرا ومنهم من لم يذكر عن ابي هريرة احدا وهو عند النسائي ايضا من طريق ابي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث ففي آخره قال ابو هريرة هكذا كنت احسب اهـ وقال ايضا ولاحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن ابي هريرة يقول ورب هذا البيت ما انا قلت محمد ورب الكعبة قاله لكن تقدم ان ابا هريرة لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وانما سمعه بواسطة الفضل واسامة وكانه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف.

واما ما اخرجه ابن عبد البر عن ابي هريرة انه قال كنت حدثتكم من اصبح جنبا فقد افطر وان ذلك من كيس ابي هريرة فلا يصح ذلك عن ابي هريرة لانه من رواية عمر بن قيس وهو متروك اهـ وفي النسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالفطر اذا اصبح الرجل جنبا قاله الابي وقال الحافظ وصلها عبد الرزاق واخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين فالمراد بقوله امرنا جماعة الصحابة وقال ايضا في شرح رواية البخاري وهو اعلم اي بما روى والعهدة عليه في ذلك لا علي ووقع في رواية للبخاري وهن اعلم اي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية مسلم قال ابو هريرة اهما قالتاه قال نعم قال هما اعلم وللنسائي من طريق عمر بن ابي بكر هي اي عائشة رض اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا زاد ابن جريج في روايته فرجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان عند النسائي انه رجع وروى ابن ابي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن فتياه من اصبح جنبا فلا صوم له اهـ وكذا قال الباجي عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عنه وكذا الحازمي عن سعيد وقال ابو عمر روي عن ابي هريرة ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك قاله العيني وقال الابي الصحيح ان ابا هريرة رجع عن هذا القول وقيل لم يرجع وقال ايضا قال ابن عبد البر الصحيح رجوع ابي هريرة عن هذا الفتيا واخرجه الطحاوي في مشكله ـ قال النووي في شرح مسلم رجع ابو هريرة رض عن قوله مع انه كان رواه عن الفضل عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعل سبب رجوعه انه تعارض عنده الحديثان فجمع بينهما فتاول احدهما على ما سنذكره من الاوجه في تاويله فلما ثبت عنده ان حديث عائشة وام سلمة على ظاهره وهذا متاول رجع عنه وكان حديث عائشة وام سلمة اولى بالاعتماد لانهما اعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق للقرآن فان الله تعالى اباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فالآن باشروهن الاية والمراد بالمباشرة الجماع ولهذا قال تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم منه ان يصبح جنبا ويصح صومه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا دل القرآن وفعله صلى الله عليه وسلم على جواز الصوم لمن اصبح جنبا وجب الجواب عن حديث ابي هريرة

مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم

عن الفضل وجوابه من ثلثة اوجه احدها انه ارشاد الى الافضل فالافضل ان يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز وهذا مذهب اصحابنا وجوابهم عن الحديث فان قيل كيف يكون الاغتسال قبل الفجر افضل وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فالجواب انه صلى الله عليه وسلم فعله لبيان الجواز ويكون في حقه حينئذ افضل لانه مامور بالبيان ونظائره كثيرة والجواب الثاني لعله محمول على من ادركه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر ولا صوم له والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث ابي هريرة منسوخ وانه كان في اول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم كالاكل والشرب ثم نسخ ذلك ولم يعلمه ابو هريرة فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع اليه قال ابن المنذر هذا احسن ما سمعت فيه اه قلت واختار الطحاوي ايضا في مشكله النسخ قال الحافظ ذكر ابن خزيمة ان بعض العلماء توهم ان ابا هريرة غلط في الحديث ثم رد عليه بانه لم يغلط بل احال على رواية صادق الا ان الخبر منسوخ قال ويقوي النسخ ان في حديث عائشة ما يشعر بان ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها قد غفر الله لك ما تقدم وما تاخر فاشار الى آية الفتح وهي انما نزلت عام الحديبية سنة ست وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية والى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد وقرره ابن دقيق العيد بموافقة القران لانه اباح الجماع الى الفجر قال الحافظ وهذا اولى من سلوك الترجيح بين الخبرين كما قال البخاري والاول اسند (اي حديث عائشة وام سلمة) وكذا قال بعضهم ان حديث عائشة ارجح لموافقة ام سلمة لها على ذلك ورواية اثنين تقدم على رواية واحد ولاسيما وهما زوجتان وهما اعلم بذلك من الرجال ولان روايتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الاية والمعقول وهو ان الغسل شئ وجب بالانزال وليس في فعله شئ يحرم على صائم فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتم صومه اجماعا فكذلك اذا احتلم ليلا بل هو من باب الاولى وجمع بعضهم بان الامر في حديث ابي هريرة امر ارشاد ونقله النووي عن اصحاب الشافعي فيه نظر فان الذي نقله البيهقي وغيره من نص الشافعي سلوك الترجيح وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ ويعكر على حمله على الارشاد التصريح في كثير من طرق حديث ابي هريرة بالامر بالفطر وبالنهي عن الصيام فكيف يصح الحمل المذكور اذا وقع ذلك في رمضان وما قيل محمول على من ادركه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوعه عالما بذلك يعكر عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن ابي بكر ان ابا هريرة كان يقول من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى اصبح فلا يصوم وحكى ابن التين عن بعضهم انه سقط لا من حديث الفضل وكان في الاصل من اصبح جنبا في رمضان فلا يفطر فلما سقط لا صار فليفطر وهذا بعيد بل باطل لانه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الاحاديث وانها يطرقها مثل هذا الاحتمال وكان قائله ما وقف على شئ من طرق هذا الحديث الا على اللفظ المذكور اه ورجح حديث عائشة وام سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جدا بمعنى واحد حتى قال ابن عبد البر انه صح وتواتر واما ابو هريرة فاكثر الروايات عنه انه كان يفتي به كما ذكرها الحافظ وروايات الرفع عنه قليلة **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن مولاه ابي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر روى جماعة الحديث عن ابي بكر عن ابيه ولا معنى لذكر ابيه لانه شهد القصة كلها مع ابيه عند عائشة وام سلمة وعند ابي هريرة اه وتقدم الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها انهما قالتا ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصبح جنبا من جماع والحديث اخرجه ابو داود برواية القعنبي عن مالك وبرواية عبد الله الاذرمي عن ابن مهدي عن مالك وقال في آخر الحديث قال الاذرمي في حديثه في رمضان زاد في نسخة الخطابي وهامش المجتبائية قال ابو داود وما اقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنبا في رمضان وانما الحديث كان يصبح جنبا وهو صائم قال الخطابي اجمع عامة العلماء على انه اذا اصبح جنبا في رمضان فانه يتم صومه ويجزئه غير ان ابراهيم النخعي فرق بين ان يكون ذلك منه في الفرض او التطوع وهذه اللفظة التي زادها الاذرمي ان ثبتت فهي حجة عليه من جهة النص والا فسائر الاخبار حجة عليه من جهة العموم اه قلت وتقدم قول النخعي في الاقوال السابقة وذكر الشيخ في البذل متابع زيادة الاذرمي غير احتلام ثم يصوم قال الزرقاني اعاد المصنف هذا الحديث مع انه قدمه قبل الذي فوقه لافادة ان له فيه شيخين اذ رواه ثمة عن عبد ربه وهنا عن سمي اه وتقدم ان العلماء كانهم اجمعوا على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع قال الشيخ في البذل تبعا للحافظ قال القرطبي في هذا فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه وقال غيره في قولها من غير احتلام اشارة الى جواز الاحتلام عليه والا لما كان للاستثناء معنى ورد بان الاحتلام من الشيطان واجيب بان الاحتلام يطلق على الانزال وقد يقع الانزال بغير رؤية شئ في المنام اه وكتب والدي فيما حكى عن شيخه من تقرير ابي داود واختلفوا في جواز احتلامه صلى الله عليه وسلم وعدم جواز ذلك والمحقق المعتمد عليه ان الانبياء لا يحتلمون برؤية شئ في المنام كما هو العادة في الاحتلام ولكنه يجوز عليهم

ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم

خروج المني حالة النوم لامتلاء الاوعية فالية قلوبهم واعلامهم عن الوسواس وفتنه اه وقال العيني رادًا على قول كعب الاحبار ان ياجوج وماجوج من احتلام آدم فقال وجاء في الحديث امتناع الاحتلام على الانبياء عليهم السلام اه وبما افاده الشيخ جزم به ابن حجر في تحفة المحتاج

تكميل . اذا انقطع دم الحائض والنفساء في الليل ثم طلع الفجر قبل غتسالها صح صومها ووجب عليها اتمامه سواء تركتا الغسل عمدا او سهوا بعذر ام بغيره كالجنب عن كافة العلماء الا ما حكى عن بعض السلف ممن لا نعلم صحته عنه قاله الزرقاني تبعًا للحافظ والنووي وحكى الباجي فيه خلاف محمد بن مسلمة اذ قال انه يمنع صحة الصوم وحكى عن المجموعة وغيره من شرط جواز امكان الغسل قبل الفجر وحكى فيها قيامًا آخر. قال الحافظ وحكى ابن دقيق العيد ان في المسئلة في مذهب مالك قولين وحكى فيه اختلافًا آخر لبعض المالكية. قال الابي شذ محمد بن مسلمة فقال تقضي وتكفر المتعمدة اه وقال الموفق ان الحكم في المرأة اذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء ويشترط ان ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر لانه ان وجد جزء منه في النهار افسد الصوم وقال الاوزاعي والحسن بن حي وعبد الملك بن الماجشون والعنبري تقضي فرطت في الاغتسال او لم تفرط لان حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة. ولنا انه حدث يوجب الغسل فتاخير الغسل منه الى ان يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكروه لا يصح فان من طهرت من الحيض ليست حائضا وانما عليها حدث موجب للغسل فهي كالجنب فان الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم افسده كالحيض وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض اه

ما جاء في الرخصة في القبلة قال المجد بالضم اللثمة وقال النووي في اللغات قبلة الرجل والمرأة معروفين قيل انهما من المقابلة والظاهر انهما من الاقبال اه للصائم اختلفت الروايات في هذا الباب ولذا اختلف العلماء في ذلك سلفا وخلفا. قال ابو عمر من كره القبلة للصائم عبد الله ابن مسعود وابن عمر وعروة وقد روي عن ابن مسعود انه يقضي يومًا وروي عن ابن عباس رضه ان عروق الخصيتين معلقة بالانف فاذا وجد الريح تحرك واذا تحرك دعى الى ما هو اكثر من ذلك والشيخ املك لاربه وكره مالك القبلة للصائم في رمضان للشيخ والشاب وعن عطاء عن ابن عباس انه كره للشاب ورخص للشيخ قال عياض منهم من اباحها على الاطلاق وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليه ذهب احمد واسحق وداود من الفقهاء ومنهم من كرهها على الاطلاق وهو مشهور قول مالك ومنهم من كرهها للشاب واباحها للشيخ وهو المروي عن ابن عباس وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي وحكاه الخطابي عن مالك ومنهم من اباحها في النفل ومنعها في الفرض وهي رواية ابن وهب عن مالك وقال النووي ان حركت القبلة الشهوة فهي حرام على الاصح عند اصحابنا وقيل مكروه كراهة تنزيه وقال اصحابنا الحنفية في فروعهم لا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن على نفسه او كان شيخا كبيرا ويكره له مس فرجها وعن ابي حنيفة يكره المعانقة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبيل الفاحش مكروه وهو ان يمضغ شفتيها قاله محمد كذا في العيني قلت وحكي عن ابن قتيبة انه مال الى ان القبلة تفسد الصوم وحكاه الخطابي عن ابن مسعود وسعيد بن المسيب وقال الحافظ ممن افتى بافطار من قبل وهو صائم عبد الله بن شبرمة احد فقهاء الكوفة ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم واباحها قوم مطلقا بل بالغ بعض اهل الظاهر فاستحبها اه وقال ايضا وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر او قبل فانعظ ولم يمذ ولا انزل وانكره غيره عن مالك وابلغ من ذلك ما روى عبد الرزاق عن حذيفة من تامل خلق امرأته وهو صائم بطل صومه لكن اسناده ضعيف اه قلت وما حكي عن احمد من الاباحة مطلق لعله رواية عنه وفي الروض المربع تكره القبلة ودواعي الوطي لمن تحرك شهوته لانه عليه الصلوة والسلام نهى عنها شابا ورخص لشيخ رواه ابو داود من حديث ابي هريرة ورواه سعيد عن ابي هريرة وابي الدرداء وكذا عن ابن عباس باسناد صحيح وكان صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وكان مالكا لاربه وغير ذي الشهوة في معنى الشيخ اه وفي الاقناع وحرم نحو لمس كقبلة ان حركت شهوة خوف الانزال والافتركه اولى قال في حاشية قوله ان حركت شهوة هذا في حق غيره صلى الله عليه وسلم والا فمن خصائصه القبلة في الصوم مع وجود الشهوة فقد كان صلى الله عليه وسلم يقبل عائشة وهو صائم ويمص لسانها ولعله لم يبلع ريقه المختلط بريقها قال في الخصائص اختص بجواز القبلة في الصوم المفروض مع قوة شهوته اه قال الابي المشهور عن مالك كراهتها مطلقا ومنه رواية بكراهتها للشاب دون الشيخ وبه قال الشافعي وابو حنيفة وكرهها في رواية ابن وهب في الفرض دون النفل اه وفي الشرح الكبير للدردير كره مقدمة جماع كقبلة وفكر ونظر ان علمت السلامة من مني ومذي والا نعلم بان شك والا ان علم عدمها حرمت مقدمة الجماع لا ان توهم عدم السلامة اه وتقدم في كلام العيني ما في فروع الحنفية

تكميل . قال الزرقاني اجمعوا على ان من قبل وسلم فلا شئ عليه فان امذى فكذلك عند الحنفية والشافعية وعليه القضاء عند مالك وعن احمد يفطر وان امنى فسد صومه اتفاقا اه ولا يصح حكاية الاجماع لما تقدم عن جماعة انها تفطر مطلقا قال ابن قدامة ان قبل فامنى افطر بلا خلاف فان امذى فطر عندنا وعند مالك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يفطر وروي ذلك عن الحسن والشعبي والاوزاعي واللمس لشهوة كالقبلة كذا في العيني قال الحافظ اختلفوا فيما اذا باشر او قبل او نظر فانزل او امذى فقال الكوفيون والشافعي يقضي اذا انزل في غير النظر ولا قضاء في الامذاء وقال مالك واسحق يقضي في كل ذلك ويكفر الا في الامذاء فيقضي فقط وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر او قبل فانعظ ولم يمذ ولا انزل وانكره غيره عن مالك وقال ابن قدامة ان قبل فانزل افطر بلا خلاف كذا قال وفيه نظر فقد حكى ابن حزم انه لا يفطر ولو انزل وقوى ذلك وذهب اليه اه

مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فارسل امرأته تسئل له عن ذلك فدخلت على ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فاخبرتها ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم فرجعت الى زوجها فاخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم الله يحل لرسوله صلى الله عليه وسلم ما يشاء ثم رجعت امرأته الى ام سلمة فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لهذه المرأة فاخبرته ام سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرتيها انى افعل ذلك فقالت قد اخبرتها فذهبت الى زوجها فاخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله لرسوله ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والله انى لاتقاكم لله واعلمكم بحدوده

قلت واستثنى المالكية خروج المني او المذي من المستنكح كما في الشرح الكبير **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار قال الزرقاني مرسل عند جميع الرواة ووصله عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الانصار اه قال الحافظ روى عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الانصار انه قبل امرأته وهو صائم فامر امرأته الحديث واخرجه مالك لكنه ارسله اه ان رجلا اى من الانصار كما تقدم قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد اى حزن من ذلك وجدا اى حزنا شديدا من خوف الاثم والندم عما ارتكبه فارسل امرأته الى اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم تسال له عن ذلك الفعل قال الباجي يريد حزن واشفق ان يكون ذلك محظورا ولعله وقت ان قبل غفل عن النظر في ذلك ثم تذكر فاشفق من فعله له وظن انه ممنوع فارسل امرأته فدخلت على ام المؤمنين ام سلمة هند بنت امية زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فاخبرتها ام سلمة اى بجواز هذا الفعل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بشد الباء اى يقبلها كما في رواية للبخاري بسند آخر وكان يقبلها وهو صائم وهو صائم اجابت بفعله صلى الله عليه وسلم لان التعليم الفعلي ابلغ فرجعت الى بيتها فاخبرت زوجها بذلك اى بفعله صلى الله عليه وسلم فزاده اى الزوج ذلك الخبر شرا قال الباجي يقتضي انه استدام الاسف والحزن فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السوال اذ لم تاته بما يقنعه ويؤمن خوفه مما كان يعتقد انه اثم به فيكون معنى زاده بهنا ادام له الاسف والحزن ولم يزله ما سمع في ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون معنى زاده ذلك تحزنا اشتد حزنه لما يقوى عنده من سد الخطر حين لم يكن عند ام سلمة من الاباحة غير ما اخبرته ولم يكن ذلك عنده يقتضي الاباحة له اه وقال الزوج لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم الله بالضم مبتدأ يحل بضم الياء وكسر الحاء من احل اى يبيح خبر لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء، بلفظ الماضي في النسخ المصرية وفي الهندية ما يشاء بالمضارع اى كما احل له صلى الله عليه وسلم القتال بمكة ساعة ففي جمع الفوائد برواية الشيخين والترمذي والنسائي فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم ياذن لكم ثم رجعت امرأته مرة اخرى الى ام سلمة لتسالها هل هذا الفعل مما يقتدى فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم ام لا فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لهذه المرأة تجيئ وتروح ولعله صلى الله عليه وسلم علم قبل ذلك بمجيئها وهو الاوجه عندي او المعنى ما تسال هذه المرأة فاخبرته ام سلمة بانها تسئل عن القبلة للصائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ظن انها لم تخبرها الا بفتح الهمزة وتشديد اللام اخبرتيها اني افعل ذلك قال الباجي فكان يجب عليها ان تخبرها بذلك وفيه المقنع ولعله صلى الله عليه وسلم ظن انها لم تخبرها بذلك فانكر عليها ذلك ونبهها على الاخبار بافعاله اذ هي السنن وانما يوخذ اكثر هذه المعاني عن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويجب عليهن ان يخبرن بذلك ليقتدي الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن الاية وقال ابن عبد البر فيه ايجاب العمل بخبر الواحد فقالت قد اخبرتها فذهبت الى زوجها فاخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله على الجملة الفعلية في النسخ الهندية وفي المصرية الله يحل لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم وجه الغضب في من اصبح جنبا في رمضان وقال والله اني لاتقاكم لله باللام على لفظ الجلالة في جميع النسخ اعلمكم بحدوده قال في المجمع الحدود محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب واصل الحد المنع والفصل بين الشيئين فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام.

فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها - ومنها ما لا يتعدى كالمواريث المعينة وتزويج الاربع ومنه تلك

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين انها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بعض ازواجه وهو صائم ثم تضحك **مالك** عن يحيى بن سعيد ان عاتكة بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل امرأة عمر بن الخطاب كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم فلا ينهاها **مالك** عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله ان عائشة بنت طلحة اخبرته انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هنالك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وهو صائم فقالت له عائشة ما يمنعك ان تدنو من اهلك فتقبلها وتلاعبها فقال اقبلها وانا صائم قالت نعم

حدود الله فلا تعتدوها اهـ قال ابن عبد البر فيه دلالة على جواز القبلة للشاب والشيخ لانه لم يقل للمرأة زوجك شيخ او شاب فلو كان بينهما فرق لسألها لانه المبين عن الله تعالى وقد اجمعوا على ان القبلة لا تكره لنفسها وانما كرهها من كرهها خشية ما تؤول اليه اهـ قلت لكن من فرق بين الشاب والشيخ او الخائف على نفسه والمالك له وهم الجمهور انما قالوا بذلك جمعا بين الروايات والروايات في ذلك مختلفة كما ستري على ان الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من ان النبي صلى الله عليه وسلم نعلم ان زوجها شيخ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عائشة رض ام المؤمنين رض انها قالت ان بكسر فسكون مخففة من المثقلة دخلت على الجملة الفعلية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بفتح اللام للتاكيد بعض ازواجه اي عائشة رض بنفسها كما يدل عليه لفظ ضحكت قال الزرقاني عائشة كما في مسلم عنها كان يقبلني وهو صائم او ام سلمة كما في البخاري او حفصة كما في مسلم لكن الظاهر ان كلا منهن انما اخبرت عن فعلها معها وهو صائم جملة حالية ثم ضحكت هكذا في جميع النسخ المصرية بلفظ الماضي وهو الاوجه بالسياق وفي الهندية ثم تضحك بيناء المضارع تنبيها على انها صاحبة القصة ليكون ابلغ في الثقة بها لان علم العيان اوثق من علم البيان زاد ابن ابي شيبة عن شريك عن هشام عن ابيه فظننا انها هي وقال الداودي ضحك تعجبا ممن خالفها في ذلك او تعجبت من نفسها اذ حدثت بمثل هذا مما يستحي النساء من ذكر مثله للرجال لكن الجأتها ضرورة التبليغ الى ذلك او سرورا بتذكر مكانها من النبي صلى الله عليه وسلم وحالها معه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري ان عاتكة ابنة وفي رواية بنت سعيد بن زيد بن عمرو بفتح العين هكذا في جميع النسخ الهندية بواسطة سعيد في نسبها الا النسخة المصفى فليست فيها وكذلك ليست في النسخ المصرية وفي الهامش عن المحلى هذا وهم من يحيى والصواب ما لسائر الرواة لسقوطها اهـ قلما كانت الواسطة وهما من يحيى فحقيق ان تذكر مع التضبيب عليها كما ثبت في الاصول ابن نفيل بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية امرأة اي زوجة عمر بن الخطاب رض كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم قال الباجي يحتمل ان تفعل ذلك على وجه الالتذاذ ويحتمل ان تفعله على وجه الاكرام والبر فلا ينهاها اي لم يمنعها وذلك لعله لانه رض يملك نفسه ويعلم منها انها تملك نفسها وقال الباجي ليس في الحديث ما يدل على انها هي صائمة لجواز ان تكون حائضا في وقت صومه في رمضان او يكون صومه في غير رمضان اهـ **مالك** عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بضم العين فيهما ان عائشة بنت طلحة بن عبيد الله احد العشرة القرشية التيمية ام عمران امها ام كلثوم بنت ابي بكر رض من رواة الستة اخبرته اي ابا النضر انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هنالك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق من رواة الصحيحين وغيرهما ثقة مقبول من الثالثة مات بعد السبعين وهو صائم فقالت له عمته عائشة ام المؤمنين ما يمنعك بصيغة المضارع وفي النسخ المصرية ما منعك بصيغة الماضي ان تدنو اي تقرب من اهلك اي زوجك فتقبلها وتلاعبها قصدت رض بذلك افادته الحكم والا فمعلوم انه لا يقبلها بحضرة الناس سيما عمته ام المؤمنين قال الباجي لم تقصد بذلك امره به لان احدا لا يؤمر بمثل هذا وانما هو موقوف على اختيار فاعله وليس في ذلك اباحة لتقبيله اياها بحضرة عائشة وغيرها لان هذا انما يجب ان يستتر به ولا يفعل بحضرة احد وانما سألته عن المانع له من ذلك ان كان الصوم او غيره ولعله قد بلغها ذلك عنه فارادت ان تعلمه بانه غير مانع اهـ وقال ابو عبد الملك تريد ما يمنعك اذ ادخلتما ويحتمل انها شكت لعائشة قلة حاجته الى النساء وسألتها ان تكلم في افتته بذلك اذ صح عندها ملكه لنفسه اهـ والاوجه عندي انها رض بلغها عنه انه لا يبيح في الصوم كما يدل عليه سواله فقال اقبلها وانا صائم الواو حالية قالت عائشة رض نعم قال الباجي قالت نعم ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد ان كملت لتعليمه الحكم فثبت انها انما قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة اهـ واختلفت الفتيا عن ام المؤمنين عائشة رض في قبلة الصائم فهذا الاثر صريح في انها اباحت له القبلة ولم تر بأسا من الخصائص وسياتي في الباب الاتي ما يخالف ذلك ولا ضيق في الجمع اذا حمل اثر الباب على انها رض علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح

مالك عن زيد بن اسلم ان ابا هريرة وسعد بن ابى وقاص كانا يرخصان فى القبلة للصائم

ما جاء فى التشديد فى القبلة للصائم

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم كانت اذا ذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم تقول وايكم املك لنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

او يحمل على انها ارادت اعلام انها لا تفطر. قال الحافظ وجمع بحمل النهى على كراهة التنزيه فانها لا تنافى الاباحة ثم لم يذكر فى السؤال الملاعبة واكتفى على التقبيل لان حكمها حكم القبلة. قال الموفق المقبل لا يخلو عن ثلثة احوال احدها ان لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك لا نعلم فيه خلافا الثانى ان يمنى فيفطر بغير خلاف نعلمه والثالث ان يمذى فيفطر عندا امنا ومالك وقال ابو حنيفة والشافعى لا يفطر وروى ذلك عن الحسن والشعبى والاوزاعى ثم قال واللمس لشهوة كالقبلة فى هذا اھ **مالك** عن زيد بن اسلم ان ابا هريرة وسعد بن ابى وقاص الصحابيان رضـ كانا يرخصان فى القبلة للصائم وكذا عمر رضـ وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم قال ابن عبد البر لا اعلم احدا رخص فيها الا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها ومن علم انه يتولد منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها اھ ما جاء فى التشديد فى القبلة للصائم لما كانت الروايات فى ذلك مختلفة ذكرها المصنف فى بابين ولما كان المرجح عند المالكية التشديد فى ذلك اذ المشهور عندهم الكراهة مطلقا كما تقدم فى بيان المسالك اخر هذا الباب **مالك** انه بلغه ان عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم اخرجه الشيخان بطرق الاسود ومسلم من طريق القاسم وعلقمة ومسروق الاربعة عن عائشة رضـ كانت اذا ذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل نفسها كما فى عدة روايات او بعض ازواجه كما فى الروايات الاخرى وهو صائم تقول مبيحة للمخاطب او مانعة له عن الاتباع قولان للعلماء كما سيأتى وايكم املك لنفسه وبه فسر الترمذى ما ورد فى الروايات وكان املككم لاربه فقال يعنى لنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ البخارى برواية الاسود عن عائشة رضـ قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يقبل و يباشر وهو صائم وكان املككم لاربه واختلف شراح الحديث فى هذا اللفظ بموضعين الاول فى ضبطه قال الزرقانى بكسر الهمزة وسكون الراء رواه الاكثر كما قال الخطابى وعياض قال النووى هو الاشهر وروى بفتح الهمزة والراء وقدمه الحافظ (اى ذكره مقدما وذكر القول الاخر بعد ذلك بلفظ يروى) وقال الاول اشهر والى ترجيحه اشار البخارى وبهما بمعنى الوطر والحاجة اى اغلب لهواه وحاجته ويطلق ايضا بفتح الهمزة والراء على العضو المخصوص قاله عياض قال التوربشتى لكن حمله فى الحديث على العضو غير سديد لا يغتر به الا جاهل بوجوه حسن الخطاب مائل عن سنن الادب ونهج الصواب ورده الطيبى بانها ذكرت انواع الشهوة مرتقية من الادنى الى الاعلى فبدأت بمقدمتها التى هى القبلة ثم ثنت بالمباشرة وارادت ان تعبر بالمجامعة فكنت عنها بالارب واى عبارة احسن منها اھ قلت والقول الثالث فى تفسيره ان المراد منه لنفسه كما تقدم والاختلاف الثانى فى معناه ومقصودها رضـ بهذا اللفظ قال فى المجمع تريد رضـ انه يامن مع هذه المباشرة الوقوع فى الفرج فهى علة فى عدم الحاق الغير به ومن يجيزها لم يجعل قولها علة فى الحاقه به فانه اذا كان املك الناس لاربه يباشرها فكيف لا تباح لغيره اھ قلت ويؤيد هذا المعنى الثانى ما ورد عنها رضـ من اباحة القبلة للناس فقد اخرج البخارى فى صحيحه تعليقا قالت عائشة يحرم عليه فرجها قال العينى وصله الطحاوى بسنده عن حكيم بن عقال انه قال سألت عائشة ما يحرم على من امرأتى وانا صائم قالت فرجها قال الحافظ اسناده الى حكيم صحيح قال العينى ونحوه اخرج ابن حزم فى المحلى من طريق معمر عن ايوب عن ابى قلابة عن مسروق قال سألت عائشة ام المؤمنين ما يحل للرجل من امرأته صائما فقال كل شئ الا الجماع اھ قال الحافظ اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح قلت ويؤيده ايضا ما تقدم فى الباب السابق انها رضـ قالت لابن اخيها ما منعك ان تدنو من اهلك فتقبلها وتلاعبها قال اقبلها وانا صائم قالت نعم. ويؤيد المعنى الثانى ما فى رواية مسلم بلفظ ولكنه كان املككم بلفظ الاستدراك ويؤيده ايضا ما ذكره الحافظ من رواية حماد عند النسائى قال الاسود قلت لعائشة ايباشر الصائم قالت لا قلت اليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر وهو صائم قالت انه كان املككم لاربه وظاهر هذا انها اعتقدت الخصوصية بذلك قاله القرطبى وفى كتاب الصيام ليوسف القاضى من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ سألت عن عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها وهذا المعنى الثانى اراد المصنف اذ ذكر الحديث فى باب التشديد فيكون المعنى عنده انه ينبغى لكم الاحتراز عن القبلة والمباشرة ولا تتوهموا من انفسكم انكم مثله صلى الله عليه وسلم لانه يملك نفسه ويامن الوقوع فى ما بعد القبلة وانتم لا تامنون ذلك فطريقكم الانكفاف ومال ابن قتيبة فى تاويل الحديث الى هذا المعنى الثانى بل قال بكونها مفطرا للصائم ولفظه قال ابو محمد نحن نقول ان القبلة للصائم تفسد الصوم لانها تبعث الشهوة وتستدعى المذى وكذلك نقول فى المباشرة فاما رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه معصوم وتقبيله فى الصوم اهله كتقبيل الوالد ولده ويدلك على ذلك قول عائشة وايكم يملك اربه اھ.

قال يحيى قال مالك قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم ار القبلة للصائم تدعو الى خير **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان عبد الله بن عباس سئل عن القبلة للصائم فارخص فيها للشيخ وكرهها للشاب **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم

ماجاء في الصيام في السفر

قال يحيى قال مالك قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم ار القبلة للصائم تدعو الى خير يريد انها من دواعي الجماع والانزال وهذا مما يفسد الصوم فليس في قصدها الا التغرير بصومه وهذا لمن لا يملك نفسه واما من ملك نفسه فلا حرج عليها قاله الباجي **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان عبد الله بن عباس سئل بيناء المجهول عن القبلة للصائم فارخص فيها للشيخ لان الغالب فيه ملكه لنفسه لانكسار شهوته وكرهها للشاب لان الغالب فيه غلبة شهوته على نفسه وقد ورد هذا المعنى مرفوعا وموقوفا عن غير ابن عباس رضي ايضا قال الحافظ فرق آخرون بين الشيخ والشاب فكرهها للشاب واباحها للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس اخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف اخرج احدهما ابوداود من حديث ابي هريرة والآخر احمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اه قال العيني اخرجه احمد والطبراني في الكبير عنه (اي ابن عمرو) قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال يارسول الله اقبل وانا صائم قال لا قال فجاء شيخ فقال اقبل وانا صائم قال نعم قال فنظر بعضنا الى بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت لم نظر بعضكم الى بعض ان الشيخ يملك نفسه وفي اسناده ابن لهيعة مختلف في الاحتجاج اه وقال الشوكاني اخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعا وقال الزرقاني روى البيهقي باسناد صحيح عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب وكذا قال صاحب روضة المحتاجين رواه البيهقي باسناد صحيح ولا فرق بين التفريق بالشاب والشيخ وبالتفريق بمن يملك نفسه ولا يملك لان التعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من احوال الشيوخ في انكسار شهوتهم واحوال الشباب في قوتهم فلو انعكس لامر انعكس الحكم كما هو معلوم وصرح بذلك صاحب روضة المحتاجين فقال هذا الحديث جرى على الغالب فلو انعكس الامر بان لم يملك الشيخ اربه وملكه الشاب انعكس الحكم لان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما اه على ان الفرق بين الشيخ والشاب مروي مرفوعا والفرق بين من يملك نفسه وغيره مستنبط عائشة رض **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان ينهى عن القبلة والمباشرة هو التقاء البشرتين سواء اولج اولم يولج للصائم وذلك يحتمل ان يكون لانه يرى كراهتها للصائم او نهى سدا للذريعة **ماجاء في الصيام في السفر** اختلفت روايات الحديث في هذا الباب ايضا ولذا اختلف الفقهاء في ذلك على اقوال - الاول التخيير وروي عن ابن عباس وانس وابي سعيد وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والنخعي ومجاهد والليث والاوزاعي - الثاني ان الافطار افضل وروي عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وقتادة ومحمد بن علي والشافعي واحمد واسحق ولا يذهب عليك ان الامام الشافعي رض حكى عنه ابن العربي الفطر افضل في السفر وقال ابوعمر قال الشافعي هو مخير ولم يفصل وكذلك قال ابن علية وقال القاضي مذهب الشافعي ان الصوم افضل وعن احمد رض ايضا يكره الصوم في السفر وبه جزم الخرقي - الثالث ان الصوم في السفر لا يجزئ فان صام وجب قضائه في الحضر لظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وهذا قول بعض اهل الظاهر وحكي عن عمر وابن عمر وابي هريرة والزهري وابراهيم النخعي وغيرهم وحكاه الرازي عن ابن عباس وداود بن علي الاصبهاني هكذا حكى عنهما الخطابي وقال روي عن ابن عمر ان صام في السفر قضى في الحضر وعن عبد الرحمن بن عوف الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقالوا صومه صلى الله عليه وسلم في السفر منسوخ وسياتي الاشارة اليه في حديث الباب من كلام الزهري وقال الموفق جواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والاجماع واكثر اهل العلم على انه ان صام اجزاه ويروى عن ابي هريرة انه لا يصح صوم المسافر قال احمد وكان عمر رض وابوهريرة يامرانه بالاعادة وروى الزهري عن ابي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف انه قال الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وعامة اهل العلم على خلاف هذا القول قال ابن عبد البر هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف هجره الفقهاء كلهم والسنة ترده وحجتهم ما روى عن حمزة بن عمرو الاسلمي انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر قال ان شئت فصم وان شئت فافطر وفي لفظ للنسائي كما قال هي رخصة الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وقال انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعب المسافر على المفطر ولا المفطر على الصائم وكذلك روى ابوسعيد اه وتاويل الآية عند الجمهور بان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر - قال الباجي لا خلاف بين فقهاء الامصار في ان صيام رمضان في السفر يصح الا ما روي عن بعض اهل الظاهر فانه قال لا يصح ولا يجزئ والدليل على ما نقوله قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية ووجه الدليل من الآية انه تعالى قال وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اه وفي البدائع جواز صوم رمضان مجمع عليه فان التابعين اجمعوا بعد اختلاف الصحابة والاختلاف في العصر الاول لا يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني على ما عرف في اصول الفقه اه -

الرابع ان الصوم في السفر افضل وبه قال الاسود بن يزيد وابوحنيفة واصحابه وفي التوضيح وبه قال الشافعي ومالك واصحابه وابوثور وكذا روي عن عثمان بن ابي العاص وانس بن مالك رض وقال الموفق الافضل عند امامنا الفطر وقال ابوحنيفة والشافعي ومالك الصوم افضل لمن قوي عليه

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد

وممن كان يصوم في السفر ولا يفطر عائشة رضـ وقيس بن عباد وابو الاسود وابن سيرين وابن عمر رضـ وابنه سالم وعمرو بن ميمون وقال ابو مجلز لا يسافر احد في رمضان فان سافر فليصم قال الباجي الصوم في السفر افضل لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ولان الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة الى ابرائها اولى فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر فان الذمة تبرأ فيه بما يؤتى وفي المعالم قال انس بن مالك عثمان بن ابي العاص افضل الامرين الصوم في السفر وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وهو قول مالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي اهـ الخامس قال آخرون افضلهما اليسرهما لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر قال الخطابي واليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة. قلت السادس ما سيأتي عن جماعة ان من يكن مقيما في اول الشهر يصوم وانما يجوز الافطار لمن يكون مسافرا عند الاستهلال. والسابع مقابله وهو ما في الفتح برواية ابن ابي شيبة والبيهقي عن انس رضـ انه اذا اراد السفر يفطر في الحضر قبل ان يركب وقد اجمل الكلام على اكثر هذه الخلافيات الموفق فقال للمسافر لا يخلو من ثلثة احوال آحدها ان يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر فلا نعلم بين اهل العلم خلافا في اباحة الفطر له. الثاني ان يسافر في اثناء الشهر ليلا فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة اهل العلم وقال عبيدة السلماني وابو مجلز وسويد بن غفلة لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر. الثالث ان يسافر في اثناء يوم من رمضان فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلا وفي اباحة الفطر في اليوم الذي سافر فيه عن احمد روايتان احدهما ان يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي واسحق وداؤد وابن المنذر لحديث ابي بصرة الغفاري اذ تغدى في السفينة اخرجها ابو داؤد والرواية الثانية لاحمد لا يباح له الفطر ذلك اليوم وهو قول مكحول والزهري ويحيى الانصاري ومالك والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي لان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فاذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر واذا ثبت هذا فانه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره وقال الحسن يفطر في بيته ان شاء وروي نحوه عن عطاء قال ابن عبد البر قول الحسن شاذ وليس الفطر لاحد في الحضر في نظر ولا اثر وقد روي عن الحسن خلافه وروي عن محمد بن كعب قال اتيت انس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر وقد رحلت له راحلته فدعا بالطعام فاكل فقلت له سنة فقال سنة ثم ركب قال الترمذي حديث حسن ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر الآية وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافرا حتى يخرج من البلد ومهما يكون في البلد فله احكام الحاضرين ولهذا لا يقصر الصلوة واما انس فيحتمل انه كان قد برز من البلد خارجا منه فاتاه محمد بن كعب في منزله ذلك اهـ وفي نيل المآرب يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر ويكره صومه ولو لم يجد المشقة لكن لو سافر ليفطر حرما عليه وهكذا في الروض وفي الانوار الساطعة من مسالك الشافعية المسافر سفر قصر يفطر وعليه القضاء ولكن الصوم افضل له ان لم يتضرر فاذا تضرر فالفطر افضل. وفي الشرح الكبير وحاشيته للدسوقي جاز له فطر بمعنى كره باربعة شروط اولها سفر قصر والثاني شرع في السفر بان وصل لمحل بدأ القصر فان لم يشرع فلا يجوز والثالث شرع في السفر قبل الفجر يعني ان شرع بعد الفجر لا يجوز والرابع لم ينو الصيام من الليل فان فقد احد من هذه الشروط الاربعة لا يجوز له الفطر. وفي الهداية ان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز اهـ فعلم ان الفطر افضل عند الامام احمد رضـ بخلاف الائمة الثلثة فالصوم عندهم افضل بل يكره الفطر عند مالك رضـ **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بالتصغير والاضافة ابن عبد الله بفتح العين ابن عتبة بضم العين ابن مسعود عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابو الحسن القابسي هذا من مرسلات الصحابة لان ابن عباس كان في هذه السنة مقيما مع ابويه بمكة فلم يشاهد هذه القصة وكانه سمعه من غيره من الصحابة اهـ كذا في الفتح خرج الى مكة ومعه صلى الله عليه وسلم عشرة الآف من المسلمين كما في مغازي البخاري عام الفتح في رمضان وخرج عامدا الى مكة يوم الاربعاء بعد العصر لعشر خلون منها سنة ثمان من الهجرة قاله الزرقاني والخميس. قال الحافظ وقع في مسلم من حديث ابي سعيد اختلاف من الرواة في ضبط ذلك والذي اتفق عليه اهل السير انه عليه الصلوة والسلام خرج في عاشر رمضان ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه فصام حتى بلغ الكديد بفتح الكاف وكسر الدال المهملة الاولى فتحتية فمهملة موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل ونحوها وبينه وبين مكة ثلثة او مرحلتان قاله الزرقاني وكذا بفتح الكاف ضبطه جمع من شراح الحديث وقال ياقوت الحموي فيه روايتان رفع اوله (كذا في الاصل والظاهر انه تصحيف من الناسخ والصواب فتح اوله) وكسر ثانيه وياء آخره دال اخرى وهو التراب الدقاق المركل بالقوائم وقيل الكديد ما غلظ من الارض وقال ابو عبيدة الكديد من الارض خلق الاودية او اوسع منها ويقال فيه الكديد تصغيره تصغير الترخيم موضع بالحجاز ويوم الكديد من ايام العرب وهو موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة اهـ وفي صيام البخاري قال ابو عبد الله الكديد ما بين عسفان وقديد قال الحافظ وسيأتي في المغازي هذا التفسير في نفس الحديث وفي البخاري عن ابن عباس من وجه آخر حتى بلغ عسفان بدل الكديد وفيه مجاز القرب وقال البكري هو بين امج بفتحتين وجيم وعسفان وهو ماء عليه نخل كثير ووقع عند مسلم

ثم افطر فافطر الناس معه وكانوا ياخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

فی حدیث جابر فلما بلغ کراع الغمیم اسم واد امام عسفان قال عیاض اختلفت الروایات فی الموضع الذی افطر صلی اللہ علیہ وسلم فیہ والکل فی قصۃ واحدۃ والکل متقارب والجمیع من عمل عسفان اھ وہو اقرب الی المدینۃ من عسفان قال الزرقانی او اخبر بحال الناس ومشقتہم بعسفان وکان فطرہ بالکدید قلت اوشرب الماء فی موضع واللبن فی آخر وارائہم الفطر فی موضعین لکثرۃ الناس اوشرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماء فی مواضع لشدۃ الحر فکل اخبر حسب ما رآہ لیشربہ وظن انہ محل فطرہ ثم افطر فافطر الناس معہ لانہم کانوا یتبعون الاحدث فالاحدث من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم کما سیاتی ولمسلم من حدیث جابر فی ہذا الحدیث فقیل لہ ان الناس قد شق علیہم الصیام وانما ینظرون فیما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر ولہ من وجہ آخر ثم شرب فقیل لہ بعد ذلک ان بعض الناس قد صام فقال اولئک العصاۃ قال الزرقانی وللبخاری من طریق عکرمۃ عن ابن عباس باناء من لبن او ماء فوضعہ علی راحتہ او راحلتہ بالشک فیہما قال الداودی یحتمل ان یکون دعا باللبن مرۃ وبالماء مرۃ وردہ الحافظ بانہ لا دلیل علی التعدد فان الحدیث واحد والقصۃ واحدۃ وانما شک الراوی فتقدم علیہ روایۃ من جزم بالماء والعجب للداودی ایضا فی قولہ کانتا قصتین احدہما فی الفتح والاخری فی حنین اھ قلت لکن وقع الجزم فی عدۃ روایات باللبن ایضا وکانوا یاخذون

بالاحدث فالاحدث من امر رسول اللہ ای من حالہ وفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا قول الزہری کما وقع فی الصحیحین قالہ الزرقانی تبعا للحافظ زاد الحافظ ووقعت ہذہ الزیادۃ مدرجۃ عند مسلم قال سفیان لا ادری من قول من ہو وقد بینا انہ من قول الزہری وبذلک جزم البخاری فی الجہاد۔ وقد استدل بالحدیث علی ثلث مسائل خلافیۃ الاولی ما یقال ان الزہری اشار بہذا القول الی ان الصوم فی السفر منسوخ ولم یوافق علی ذلک وفی مسلم عن یونس قال ابن شہاب وکانوا یتبعون الاحدث من امرہ ویرونہ الناسخ المحکم قال عیاض انما یکون ناسخا اذا لم یمکن الجمع او یکون الاحدث من فعلہ فی غیر ہذہ القصۃ اما فیہا اعنی قضیۃ الصوم فلیس بناسخ الا ان یکون ابن شہاب مال الی ان الصوم فی السفر لا ینعقد کقول اہل الظاہر ولکنہ غیر معلوم عنہ وقال النووی انما یکون ناسخا اذا علم کونہ ناسخا او یکون ذلک الاحدث راجحا مع جوازہما والا فقد طاف علی البعیر وتوضا مرۃ مرۃ ومعلوم ان طواف الماشی والوضوء ثلثا ارجح۔ قالہ الزرقانی قلت وہذا ہو القول الثالث من الاقوال المتقدمۃ فی الصیام فی السفر۔ والمسئلۃ الثانیۃ ما فی الفتح فی شرح قول البخاری باب اذا صام ایاما من رمضان ثم سافر۔ قال الحافظ اشار الی تضعیف ما روی عن علی والی رد ما روی عن غیرہ فی ذلک قال ابن المنذر روی عن علی باسناد ضعیف وقال بہ عبیدۃ بن عمرو وابو مجلز وغیرہما ونقلہ النووی عن ابی مجلز وحدہ ووقع فی بعض الشروح عن ابی عبیدۃ وہو وہم قالوا ان من استہل علیہ رمضان فی الحضر ثم سافر بعد ذلک فلیس لہ ان یفطر لقولہ تعالی فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ قال وقال اکثر اہل العلم لا فرق بینہ وبین من استہل رمضان فی السفر ثم ساق ابن المنذر بسند صحیح عن ابن عمر رض قال قولہ تعالی فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ نسخہا قولہ ومن کان مریضا او علی سفر الایۃ ثم احتج للجمہور بحدیث ابن عباس المذکور اھ وقال ابن رسلان قد اختلف العلماء فی تاویل ہذہ الایۃ (ای قولہ تعالی فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ) فقال علی وابن عباس وسوید ابن غفلۃ وعائشۃ اربعۃ من الصحابۃ رض وابو مجلز وعبیدۃ السلمانی من حضر دخول الشہر وکان مقیما فی اولہ فی بلدہ واہلہ فلیکمل صیامہ سافر بعد ذلک او اقام وانما یفطر من دخل علیہ رمضان وہو فی سفرہ وقال جمہور الامۃ من شہد اول الشہر او آخرہ فلیصم ما دام مقیما فان سافر افطر وعلیہ تدل الاخبار الثابتۃ اھ والمسئلۃ الثالثۃ من بیت الصیام فی رمضان یجوز لہ الافطار ولہ صورتان۔ الاولی ما فی الفتح استدل بالحدیث علی ان للمرء ان یفطر فی النہار ولو نوی الصیام من اللیل واصبح صائما وہو قول الجمہور وقطع بہ اکثر الشافعیۃ وفی وجہ لیس لہ ان یفطر وکان مستند قائلہ ما وقع فی البویطی من تعلیق القول بہ علی صحۃ حدیث ابن عباس ہذا وہذا کلہ فیما لو نوی الصوم فی السفر قال الموفق ان نوی المسافر الصوم فی سفرہ ثم بدا لہ ان یفطر فلہ ذلک واختلف قول الشافعی فیہ فقال مرۃ لا یجوز لہ الفطر وقال مرۃ اخری ان صح حدیث الکدید لم ار بہ باسا ان یفطر وقال مالک ان افطر فعلیہ القضاء والکفارۃ اھ اما (الصورۃ الثانیۃ وہی) لو نوی الصوم وہو مقیم ثم سافر فی اثناء النہار فہل لہ ان یفطر فی ذلک النہار منعہ الجمہور وقال احمد واسحق بالجواز واختارہ المزنی محتجا بہذا الحدیث ظنا منہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم افطر فی الیوم الذی خرج فیہ من المدینۃ ولیس کذلک فان بین المدینۃ والکدید عدۃ ایام انتہی کلام الحافظ۔ قلت الاستدلال بحدیث ابن عباس علی ہذہ الصورۃ الثانیۃ بدیہی البطلان فانہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ کانوا یصومون من المدینۃ حتی بلغوا الکدید وبینہما مراحل کما تقدم وسیاتی المسئلۃ فی کلام المصنف۔ اما الصورۃ الاولی التی عزاہا الحافظ الی الجمہور قال المازری احتج بہ (ای بحدیث ابن عباس) مطرف ومن وافقہ من المحدثین وہو احد قولی الشافعی ان من بیت الصوم فی رمضان لہ ان یفطر ومنعہ الجمہور قالہ الزرقانی وہکذا دابہم طالما ینسب شارح الحدیث القول المختار عندہ الی الجمہور فالحافظ عزا الیہم الجواز والزرقانی تبعا للمازری المنع۔ قال الباجی الظاہر من نسق الحدیث انہ انما افطر لئلا یتکلف اصحابہ الصوم فیضعفون عن العمل وعن لقاء العدو ویحتمل ان یکون افطارہ لیریہم فطرہ بعد ان نوی من لیلتہ تلک وقد قال الداودی انہ افطر بعد ان بیت الصیام للضرورۃ ولا طریق الی

صب على الراس الماء

مالك عن سُمَيّ مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الناس في سفره عام الفتح بالفطر وقال تقووا لعدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قال الذي حدثني لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب الماء على راسه من العطش او من الحر

معرفة ذلك واذا احتمل الفعل الامرين وجب ان يحمل فعله صلى الله عليه وسلم على الواجب والحق به التقوي للعدو فالغالب انه لا يكون ضرورة تبيح الفطر بعد انعقاده الا بوجود الضعف او العطش باللقاء والحرب والنبي صلى الله عليه وسلم انما امرهم بهذا الفطر استعدادا لامر مستقبل وهذا لا يبيح الفطر بعد انعقاد الصوم وقد روى ابن حبيب عن مطرف ان المسافر له ان يفطر بعد ان يبيت صيام رمضان واحتج في ذلك بفطر النبي صلى الله عليه وسلم بالكديد وما قدمناه ابين وقد منع مالك من رواية ابن القاسم وغيره من اصحابنا المسافر الفطر بعد انعقاد صومه في سفره واوجب مالك عليه بها الكفارة وقال المغيرة وابن كنانة يمنع الفطر فان افطر فلا كفارة عليه اه فعلم بذلك ان في المسئلة اختلافين الاول في جواز الفطر والثاني في وجوب الكفارة وعلم مذهب الامام مالك في ذلك وهكذا في الشرح الكبير للدردير قال الدسوقي حاصله اذا بيت نية الصوم في السفر واصبح صائما فيه ثم افطر لزمته الكفارة سواء افطر متأولا اولا اه قلت وكذلك لا يجوز الفطر عند الحنفية لكن لا كفارة عندنا قال ابن عابدين السفر لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم فلو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر وكذا لو نوى المسافر الصوم لا يحل فطره في ذلك اليوم فلو افطر لا كفارة عليه اه وكذا لا كفارة عند الحنابلة ففي الروض المربع جامع من نوى الصوم في سفره افطر ولا كفارة لانه صوم لا يلزمه المضي فيه اشبه التطوع اه وتقدمت الاجوبة المختلفة في ان حديث ابن عباس رض هذا ليس بنص في انه صلى الله عليه وسلم بيت نية الصوم في ذلك اليوم فيحتمل انه صلى الله عليه وسلم لم ينو الصوم في هذا اليوم لما كان من قصده الافطار وشرب الماء بعد العصر ليعلم كونه صلى الله عليه وسلم غير صائم وهذا اقرب التوجيهات لان ابطال الصوم قبيل الغروب بعد ما ظل النهار صائما مستبعد وتحمل كما تقدم في كلام الباجي ان الفطر للضرورة- قال الزرقاني منعه الجمهور لان المسافر كان مخيرا في الصوم والفطر فلما اختار الصوم وبيته لزمه وحملوا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم افطر للتقوي على العدو والمشقة الحاصلة له ولهم اه ويؤيده حديث ابي سعيد عند مسلم بلفظ سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من افطر فنزلنا منزلا فقال صلى الله عليه وسلم انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة فافطرنا الحديث ذكره الحافظ ثم قال ويتاكد الفطر اذا يحتاج اليه للتقوي به على لقاء العدو- قلت والجواب الثالث على التسليم انه يحتمل الامرين المذكورين وبالاحتمال لا يصح الاستدلال- والرابع انه يخالف قوله عز اسمه ولا تبطلوا اعمالكم فلا يكون حجة الا بعد ان يكون مشهورا صريح الدلالة على موداه **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن مولاه ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابهام الصحابي لا يضر لانهم عدول باتفاق اصحاب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الناس وكانوا عشرة الاف وقيل اثنى عشر الفا وجمع بان العشرة خرج من المدينة ثم تلاحق به الالفان في سفره الى مكة عام الفتح بالفطر متعلق بالامر وتقدم قريبا من حديث ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت رخصة ثم قال انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة وقال تقووا لعدوكم بالفطر وهذا بمنزلة التعليل للامر يعني لاجل ان تقووا بالفطر على عدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمتنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد قال ابو بكر بن عبد الرحمن قال الذي حدثني من بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج بفتح العين وسكون الراء المهملتين وبالجيم عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج تذكر مع السقيا عن الحازمي وجبلها متصل بجبل لبنان كذا في المعجم يصب بالبناء للفاعل والمفعول الماء على راسه من العطش او من الحر لفظة او تحتمل الشك والتنويع يعني قد يبلغ به شدة العطش او الحر ان صب الماء على راسه ليتقوى به على صومه وليخفف عن نفسه بعض الم الحر او العطش وكان من دابه صلى الله عليه وسلم تحمل المشقة في نفسه لعبادة ربه الا ترى الى قيامه حتى تورمت قدماه قال الباجي هذا اصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به لان ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر ويكره له الانغماس في الماء لئلا يغلبه الماء اه وقال في البدائع اما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة يكره وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر رض انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولانه ليس فيه الا دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل و لابي حنيفة رض ان فيه اظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حال مخصوصة وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر رض محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة اه وفي الدر المختار لا تكره تلفف بثوب مبتل

ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان طائفة من الناس قد صاموا حين صمت قال فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكديد دعا بقدح فشرب فأفطر الناس **مالك** عن حميد الطويل عن انس بن مالك انه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم

ومضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد وعند الثاني وبه يفتي شرنبلالية عن البرهان قال ابن عابدين لرواية ابي داؤد ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء وهو صائم من العطش او الحر وكان ابن عمر رض يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة لما فيها من اظهار الضجر في العبادة اه وحكى القاري عن ابن الهمام انما كره ابو حنيفة رض لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار اه قال القاري فكان الامام حمل فعله عليه الصلوة والسلام على اظهار العجز والتضرع عند حصول الالام وفي دفع المضرة بالتعلق بالاسباب استعانة للقيام بواجب العبودية لرب الارباب واشارة الى مشاركته الامة في العوارض البشرية ميلا اليهم وتسهيلا عليهم وحاصل الكلام ان كلام الامام محمول على كراهة التنزيه وخلاف الاولى وهو عليه الصلوة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز من اظهار العجز او رحمة على ضعفاء الامة اه وكتب الوالد المرحوم عن تقرير شيخه رض على ابي داؤد يصب على راسه الماء بيانا للجواز او لضرورة العطش والذين كرهوا العلة اخرى اه قلت فلو اغتسل او صب الماء بحيث لا يظهر الضجر لا باس به بل اولى لما فيه من النظافة واللطافة ما يعين على التلاوة والعبادة كما لا يخفى على المجرب هذا وقد قال العيني المذهب المختار انه لا يكره وذكره الحسن عن ابي حنيفة رض نبه عليه صاحب الواقعات وذكر في الروضة وجوامع الفقه لا يكره الاغتسال وبل الثوب وصب الماء على الرأس للحر اه وتقدم انه المفتى به وكذا حكى عليه الفتوى صاحب مراقي الفلاح وغيره ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان طائفة من الناس قد صاموا حين صمت اتباعا لفعلك ظنا منهم ان الامر بالافطار رخصة او مخصوص بمن يشق عليه الصوم وهم احسوا من انفسهم القوة واغتنموا الاجر سيما فيه اتباع لفعله عليه الصلوة والسلام قال فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكديد وحان الهجوم على العدو دعا بالقدح من ماء او لبن فشرب فافطر الناس زاد مسلم والترمذي عن جابر فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة مرتين قلت لانه عليه الصلوة والسلام لما عزم عليهم وتحتم الفطر فيكون الصوم اذ ذاك خلاف امره الشريف قال عياض وصفهم بذلك لانه امرهم بالفطر لمصلحة التقوي على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد قال النووي او يحمل على من تضرر بالصوم قال غيرهما او عبر به مبالغة في حثهم على الفطر رفقا بهم ـ **مالك** عن حميد بن ابي حميد الطويل ثقة مدلس عن انس رض ولمسلم من رواية ابي خالد عن حميد قال اخبرني انس بن مالك انه قال ولمسلم عن ابي خيثمة عن حميد قال سئل انس رض عن صوم رمضان في السفر فقال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب بالجزم وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم لجواز الامرين معا وفيه رد على من ابطل صوم المسافر ورد ايضا على من قال ان من سافر في اثناء رمضان لا يجوز له الفطر لخروجه صلى الله عليه وسلم عاشر رمضان زعم محمد بن وضاح ان مالكا لم يتابع على لفظ هذا الحديث وان غيره يرويه عن حميد عن انس كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ليس فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا انه كان يشاهدهم في حالهم هذه وتعقبه ابن عبد البر بانه قلة التساع في علم الاثر فقد تابع مالكا على لفظه جماعة من الحفاظ منهم ابو اسحق الفزاري وابو ضمرة انس بن عياض ومحمد بن عبد الله وغيرهم رووه عن حميد مثل مالك وقال ابن عبد البر وما اعلم احدا روى هذا الحديث كما قال ابن وضاح الا شيخه محمد بن مسعود عن يحيى القطان عن حميد قال الزرقاني تقصير من مثله كبير فقد رواه مسلم من طريق ابي خالد عن حميد كذلك فكان حميدا حدث به بالوجهين اه قلت فلفظ مسلم عن ابي خالد عن حميد قال خرجت فصمت فقالوا لي اعد فقلت ان انسا اخبرني ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم الحديث ـ
مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير ان حمزة بن عمرو بن عويمر الاسلمي من ولد اسلم بن افصى بن حارثة ابو صالح ويقال ابو محمد المدني صحابي جليل له تسعة احاديث وكان البشير بوقعة اجنادين وكان يسرد الصوم وقيل هو البشير الذي اعطاه كعب ثوبه كذا في الخلاصة مات سنة احدى وستين وله احدى وسبعون وقيل ثمانون قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هكذا ليحيى وقال جميع اصحاب مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة وكذا رواه جماعة عن هشام ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك ورواه ابن وهب في موطئه عن عمرو بن الحارث عن ابي الاسود عن عروة عن ابي مراوح عن حمزة وابو الاسود ثبت في عروة وغيره فدل على ان رواية يحيى ليست بخطأ ويجوز ان عروة سمعه عن عائشة وابي مراوح جميعا فحدث به عن كل واحد منهما وارسله احيانا انتهى ملخصا واخرجه البخاري في صحيحه عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة قال الحافظ هكذا رواه الحفاظ عن هشام ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي

یا رسول اللہ انی رجل اصوم افاصوم فی السفر فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر

والدراوردی عند الطبرانی ویحیی بن عبد اللہ عند الدارقطنی ثلاثتہم عن ھشام عن ابیہ عن عائشۃ عن حمزۃ فجعلہ من مسند حمزۃ والمحفوظ انہ من مسند عائشۃ ویحتمل ان ہؤلاء لم یقصدوا بقولہم عن حمزۃ الروایۃ وانما ارادوا الاخبار عن حکایتہ فالتقدیر عن عائشۃ عن قصۃ حمزۃ لکن صح مجیئ الحدیث من روایۃ حمزۃ فلمسلم عن ابی الاسود عن عروۃ عن ابی مراوح عن حمزۃ وہو محمول علی ان لعروۃ فیہ طریقین سمعہ عن عائشۃ وسمعہ عن ابی مراوح عن حمزۃ انتہی مختصرا وتمامہ فی التنویر۔ یا رسول اللہ انی رجل اصوم وفی روایۃ لمسلم اسرد الصوم وکذا فی ابی داؤد وغیرہ افاصوم فی السفر یحتمل التطوع والفرض والاعم منہما وسیاتی البسط فی ذلک فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر۔ ظاہر الاحادیث التی وقع فیہا انی اسرد الصوم یدل علی انہ فی التطوع قال ابن دقیق العید لیس فیہ تصریح بانہ رمضان فلا یکون فیہ حجۃ علی من منع صوم رمضان فی السفر قال الحافظ ہو کما قال بالنسبۃ الی سیاق حدیث الباب لکن فی روایۃ لمسلم من طریق ابی مراوح عنہ انہ قال اجد لی قوۃ علی الصیام فی السفر فہل علی جناح فقال صلی اللہ علیہ وسلم ہی رخصۃ من اللہ فمن اخذ بہا فحسن ومن احب ان یصوم فلا جناح علیہ وہذا یشعر بانہ سئل عن صیام الفریضۃ لان الرخصۃ انما تطلق فی مقابلۃ الواجب واصرح من ذلک ما رواہ ابوداؤد والحاکم ان حمزۃ قال یا رسول اللہ انی صاحب ظہر اعالجہ اسافر علیہ واکریہ وانہ ربما صادفنی ہذا الشہر یعنی رمضان وانا اجد القوۃ واجدنی ان اصوم اہون علی من ان اؤخرہ فیکون دینا علی فقال ای ذلک شئت یا حمزۃ قال الشیخ فی البذل جعل روایۃ مسلم قرینۃ علی ان السوال کان فی فریضۃ رمضان موقوف علی ان السوال الذی روتہ عائشۃ رض ہو السوال الذی رواہ ہو بنفسہ اما اذا کان ہذا غیر ذاک فلا یکون روایۃ مسلم ولا ابی داؤد قرینۃ علی ان السوال فی حدیث عائشۃ رض فی الفریضۃ والظاہر انہ سال مرتین مرۃ عن صوم التطوع ومرۃ عن صوم رمضان اھ وکتب الوالد المرحوم فی تقریر ابی داؤد و الجواب مثل السوال لیعم الفرض والنفل ویقال لما جوز لہ صوم نفل فی السفر فاولی ان تجوز الفریضۃ اھ قال الباجی سوال حمزۃ عام فاذا اخرج الجواب مطلقا حمل علی عمومہ فحمل علی جواز الصوم للفرض والنفل فی السفر ولا یخص صوم دون صوم الا بدلیل وذہب بعض اہل الظاہر الی ان ذلک محمول علی التطوع وہذا تخصیص بغیر دلیل فوجب ان یکون باطلا اھ قال الحافظ فی التلخیص ادعی ابن حزم انہ انما سالہ عن صوم التطوع بدلیل قولہ انی اسرد الصوم لکن ینتقض علیہ بان عند ابی داؤد فی روایۃ صحیحۃ ما یقتضی انہ سالہ عن الفرض وصححہا الحاکم اھ قال عیاض احتج بہ من قال الفطر افضل لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ فحسن وقال فی الصوم فلا جناح ولا حجۃ فیہ لانہ جواب لقولہ ہل علی جناح فلا یدل علی ان الصوم لیس بحسن لان نفی الجناح اعم من الوجوب والندب والاباحۃ والکراہۃ ثم قال النووی وغیرہ فیہ دلالۃ لمذہب الشافعی وموافقیہ ای کمالک ان صوم الدہر وسردہ لیس بمکروہ لمن لا یخاف ضررا ولا تفویت حق بشرط فطر العیدین والتشریق لانہ اخبرہ بسردہ ولم ینکر علیہ بل اقرہ علیہ واذن لہ فی السفر ففی الحضر اولی وہذا محمول علی انہ رض کان یطیق السرد بلا ضرر ولا تفویت حق بدلیل قولہ اجد لی قوۃ واما انکارہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ابن عمرو بن العاص صوم الدہر فلعلمہ انہ سیضعف عنہ وقد ضعف فی آخر عمرہ وکان یقول لیتنی قبلت رخصۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ بل استدل بہ علی ان السرد افضل لانہ سوغہ لحمزۃ ولو کان غیرہ افضل لبینہ لحمزۃ لان تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز وحدیث ابن عمرو خاص بہ لعلمہ بضعف حالہ ویلحق بہ من ضعف حالہ قالہ الزرقانی قلت لم ینکشف الغطاء بعد لان النہی عن صوم الدہر لم یرو فی حدیث ابن عمرو فقط بل وقع فی عدۃ احادیث۔ اما حدیث عبد اللہ بن عمرو فقد روی بالفاظ مختلفۃ منہا ما فی المتفق علیہ مرفوعا لا صام من صام الابد۔ وفی الباب ایضا عن ابی قتادۃ رض قیل یا رسول اللہ کیف بمن صام الدہر قال لا صام ولا افطر رواہ الجماعۃ الا البخاری وابن ماجۃ۔ وعن ابی موسی مرفوعا من صام الدہر ضیقت علیہ جہنم ہکذا وقبض کفہ رواہ احمد وابن حبان وابن خزیمۃ والبیہقی وغیرہم قال فی مجمع الزوائد رجالہ رجال الصحیح قال الحافظ ظاہرہ انہا تضیق علیہ حصرا لہ فیہا لتشدیدہ علی نفسہ وحملہ علیہا ورغبتہ عن سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واعتقادہ ان غیر سنتہ افضل وہذا یقتضی الوعید الشدید فیکون حراما قلت والیہ یومی ما سیاتی من ضحک الامام احمد عن تفسیر مسدد۔ وعن عبد اللہ بن الشخیر بلفظ من صام الابد فلا صام ولا افطر اخرجہ احمد وابن حبان وعن عمران بن حصین اشار الیہ الترمذی ولاجل ہذہ الروایات ذہب اسحق واہل الظاہر الی کراہۃ صوم الدہر مطلقا وہی روایۃ عن احمد قال ابن حزم یحرم ویدل للتحریم حدیث ابی موسی المذکور لما فیہ من الوعید الشدید قالہ الشوکانی وروی ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح عن ابی عمرو الشیبانی قال بلغ عمر ان رجلا یصوم الدہر فاتاہ فعلاہ بالدرۃ وجعل یقول کل یا دہری ومن طریق ابی اسحق ان عبد الرحمن بن ابی نعم کان یصوم الدہر فقال عمرو بن میمون لو رای ہذا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم لرجموہ ہذا وقد ورد ما یدل علی اباحتہ بل علی ندبہ منہ ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من صام رمضان واتبعہ ستا من شوال فکانما صام الدہر روی ہذا الحدیث بعدۃ وجوہ والتشبیہ یقتضی ندب المشبہ بہ وورد ایضا من صام ثلثۃ ایام من کل شہر کان کمن صام الدہر ولا خلاف بین العلماء فی استحبابہا وعن ابی الدرداء رفعہ رباط شہر خیر من صیام دہر الحدیث فی جمع الفوائد عن الکبیر وعن ابی ہریرۃ رفعہ مثل المجاہد فی سبیل اللہ کمثل الصائم القائم بآیات اللہ لا یفتر

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يصوم في السفر مالك عن هشام ابن عروة عن ابيه انه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة ونفطر نحن فلا يأمرنا بالصيام

ما يفعل من قدم من سفر او اراده في رمضان

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض كان اذا كان في سفر في رمضان فعلم انه داخل المدينة

عن صيام ولا صلوة وغير ذلك من الروايات وقال الخطابي قد سرد الصوم دهره ابو طلحة الانصاري وكان لا يفطر في سفر ولا حضر فلم يعبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نهاه عن ذلك اه قال الحافظ شذ ابن حزم فقال بحرم والى الكراهة مطلقا ذهب ابن العربي من المالكية فقال قوله لا صام من صام الابدان كان دعاء فيا ويح من اصابه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وان كان معناه الخبر فيا ويح من اخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يصم واذا لم يصم شرعا لم يكتب له الثواب وذهب الجمهور الى جوازه او استحبابه اذا لم يصم الايام المنهية كذا قاله الحافظ وغيره من شراح الحديث وهو مذهب الشافعي ومالك رض ففي شرح الاقناع صوم الدهر غير يومي العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضررا او فوت حق واجب او مستحب ومستحب لغيره لاطلاق الادلة اه وقال الغزالي في الاحياء الصحيح انما يكره لشيئين احدهما ان لا يفطر في العيدين وايام التشريق والآخر ان يرغب عن السنة في الافطار ويجعل الصوم حجرا على نفسه مع انه تعالى سبحانه يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه اه وفي شرح المنهاج صوم الدهر غير العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضررا او فوت حق ومستحب لغيره وصوم يوم وفطر يوم افضل منه اه وفي الشرح الكبير جاز صوم دهر بمعنى ندب قال الدسوقي حجة القائل بجواز صوم الدهر الاجماع على لزومه لمن نذره ولو كان مكروها او ممنوعا لما لزم على القاعدة اه وقال الامام مالك رض فيما سياتي من باب صوم الدهر انه لا باس به اذا افطر الايام المنهية وصرح الزرقاني والباجي في شرحيهما بناء على مذهب مالك باستحبابه وتقدم في كلام الشوكاني ما يدل على ان لاحمد رض فيه روايتين ولم اجد صوم الدهر في فروعه من نيل المارب وغيره نفيا ولا اثباتا ثم حكى عنه شراح الحديث روايتين ففي الزرقاني تبعا للحافظ وقال اهل الظاهر واسحق واحمد في رواية بكراهة صوم الدهر اه ولم يذكره الخرقي ولا صاحب المقنع وقال الموفق روى ابو قتادة مرفوعا لا صام ولا افطر وعن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام الدهر ضيقت عليه جهنم قال الاثرم قيل لابي عبد الله فسر مسدد قول ابي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم فلا يدخلها فضحك وقال من قال هذا فاين حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وما فيه من الاحاديث قال ابو الخطاب انما يكره اذا دخل فيه يومي العيدين وايام التشريق لان احمد قال اذا افطر يومي العيدين وايام التشريق رجوت ان لا يكون بذلك باس وروي نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي لان جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم منهم ابو طلحة قيل انه صام بعد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين سنة قال الموفق والذي يقوى عندي ان صوم الدهر مكروه وان لم يصم هذه الايام فان صامها فقد فعل فعلا محرما وانما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو انك اذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس لا صام من صام الدهر صوم ثلثة ايام صوم الدهر كله اه ولا يستحب عندنا الحنفية ايضا كما في اكثر الفروع ففي المراقي كره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة اه وهكذا في البرهان وغيره وفي البدائع قال بعض الفقهاء من صام سائر الايام وافطر يوم الفطر والاضحى وايام التشريق لا يدخل تحت النهي ورد عليه ابو يوسف فقال ليس هذا عندي كما قال والله اعلم هذا قد صام الدهر كانه اشار الى ان النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الايام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب ويؤدي الى التبتل المنهي عنه والله اعلم اه وفي المسوى عن العالمگيرية يكره ان يصوم السنة كلها ولا يفطر في الايام المنهي عنها واذا افطر فيها المختار انه لا باس اه وكذا في الشامي عن الخلاصة وفي الدر المختار في انواع المكروه صوم دهره وصوم صمت ووصال وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف اه وبسط الشيخ ابن القيم الكلام على كراهة صوم الدهر واجاب عما استدل به على ندبه — والحاصل كما في البذل ان النهي عن صوم الدهر محمول عند الشافعي ومالك على من ادخل الايام المنهية وعند الحنفية محمول على غيره ايضا لانه يضعفه او يصير طبعا قلت وهو اعدل الاقوال اذ فيه جمعا بين روايات النهي وروايات الاباحة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يصوم في السفر قال الباجي يحتمل ان يكون عبد الله بن عمر رض يمتنع من الصوم في السفر لضعفه عنه ولعل كان ذلك منه في آخر عمره ووقت ضعفه او في اوقات مخصوصة وجد فيها العجز عن الصيام ويحتمل انه كان يفطر في السفر لانه كان يرى ذلك افضل من الصوم ويحتمل انه كان يرى الصوم فيه ممنوعا اه قلت وهذا الاخير هو المتعين اذ تقدم من مذهبه في بيان المذاهب ان الصوم في السفر لا يجزئ فان صام وجب قضاؤه في الحضر **مالك** عن هشام ابن عروة عن ابيه انه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة اختيارا للافضل وابراء للذمة ونفطر نحن عملا على الرخصة فلا يأمرنا بالصيام لرؤيته جواز الفطر. وبهذا قال الجمهور ان الصوم افضل والفطر جائز **ما يفعل من قدم من سفر او اراده** اي السفر **في رمضان** ذكر المصنف فيه مسئلتين اولاهما المسافر اذا قدم من السفر هل يصوم في ذلك اليوم ام لا وثانيهما ان المقيم اذا اراد السفر في يوم من رمضان هل يفطر ذلك اليوم ام لا **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض كان من عادته انه اذا كان في سفر في رمضان فعلم انه داخل المدينة

من اول يومه دخل وهو صائم قال يحيى قال مالك من كان فى سفر فى رمضان فعلم انه داخل على اهله من اول يومه وطلع له الفجر قبل ان يدخل دخل وهو صائم قال يحيى قال مالك واذا اراد ان يخرج فى رمضان وطلع له الفجر وهو بارضه قبل ان يخرج فانه يصوم ذلك اليوم قال يحيى قال مالك فى الرجل يقدم من سفر وهو مفطر وامرأته مفطرة حين طهرت من حيضتها

من اول يومه اى بعد طلوع الفجر كما سيأتى دخل وهو صائم۔ قال الباجى قوله من اول يومه يحتمل ان يريد به قبل طلوع الفجر فيجب عليه الصوم ويحتمل ان يريد به بعد طلوع الفجر وهو اظهر لانه اول اليوم وما قبل ذلك فهو آخر الليل فعلى هذا كان صومه مستحسنا اھ قلت وهذا الثانى هو المتعين من ظاهر السياق ولا شك فى ايجاب الصوم اذا دخل قبل الفجر واما اذا دخل بعد الفجر فصومه مستحب كما قاله الباجى وصرح به الامام مالك فى مختصر ابن عبد الحكم كما قاله الزرقانى وقالت الحنابلة كما فى الروض ان علم مسافر انه يقدم غدا لزمه الصوم لاصغير علم انه يبلغ غدا لعدم تكليفه اھ وفى البدائع لو اراد المسافر دخول مصره او مصرا آخر ينوى فيه الاقامة يكره له ان يفطر فى ذلك اليوم وان كان مسافرا فى اوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الاقامة والمبيح وهو السفر فى يوم واحد فكان الترجيح للمحرم احتياطا۔

قال يحيى قال مالك ومن كان فى سفر فى رمضان فعلم انه داخل على اهله بزيادة على فى اوله كما فى اكثر النسخ المصرية والهندية وليس فى نسخة الزرقانى حرف الجر فضبطه بالنصب على التوسع من اول يومه وطلع له الفجر قبل ان يدخل وطنه دخل وهو صائم كما تقدم مبسوطا

قال يحيى قال مالك واذا اراد المقيم ان يخرج للسفر فى يوم من رمضان وطلع له الفجر وهو مقيم بارضه قبل ان يخرج للسفر فانه يصوم ذلك اليوم وجوبا على المشهور وبه قال ابو حنيفة والشافعى وقال ابن حبيب والمزنى واحمد واسحق يجوز له الفطر قاله الزرقانى قلت ظاهره ان احمد واسحق اباحا الفطر قبل الخروج وهكذا حكى الشوكانى فى النيل عن ابن العربى انه لم يقل به الا احمد وفى هامش المؤطا عن المحلى قال احمد واسحق بالجواز لكن لا يفطر قبل الخروج ويؤيده ما سيأتى من فروع احمد التقييد بمفارقة البيوت فتأمل وهذا كله على احدى الروايتين عن احمد كما تقدم عن المغنى وقال الباجى الخارج لسفر لا يخلو ان يفطر قبل خروجه او بعده فان افطر نهارا قبل خروجه فالذى ذهب اليه مالك انه يكفر سواء خرج اولا وبه قال ابو حنيفة والشافعى وقال ابن القاسم فى العتبية لا كفارة عليه لانه متاول وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن الماجشون ان افطر قبل ان ياخذ فى اهبته للسفر فعليه الكفارة وان افطر بعد الاخذ فيها فلا كفارة عليه وان افطر بعد خروجه للسفر فلا يخلو ان يخرج لسفره قبل الفجر او بعده فان خرج قبل الفجر فلا خلاف انه يجوز له الفطر فان خرج بعد الفجر بعد ان نوى الصوم فالمشهور من مذهب مالك انه لا يجوز له الفطر وبه قال ابو حنيفة والشافعى وقال ابن حبيب يجوز له الفطر وبه قال المزنى واحمد واسحق فان افطر فهل عليه كفارة ذهب مالك الى انه لا كفارة عليه وبه قال ابو حنيفة وقال ابن كنانة عليه الكفارة وبه قال الشافعى اھ مختصرا۔ وقال الحافظ لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر فى اثناء النهار فهل له ان يفطر فى ذلك النهار منعه الجمهور وقال احمد واسحق بالجواز واختاره المزنى ثم لا فرق عند المجيزين بكل مفطر وفرق احمد فى المشهور عنه بين الفطر بالجماع وغيره فمنعه فى الجماع فقال لو جامع عليه الكفارة الا ان افطر بغير الجماع قبل الجماع اھ قلت ما حكى الحافظ من مذهب الامام احمد من جواز الفطر حكاه اهل فروعه ففى نيل المآرب يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر اذا فارق بيوت قريته وفى الروض المربع ان نوى حاضر صوم يوم ثم سافر فى اثنائه فله الفطر اذا فارق بيوت قريته ونحوها لظاهر الآية والاخبار الصريحة والافضل عدمه اھ لكن ما حكى من وجوب الكفارة بالجماع مبنى على رواية مرجوحة قال الموفق فان افطر بالجماع ففى الكفارة روايتان الصحيح منهما انه لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعى والثانية يلزمه كفارة اھ وفى الروض المربع جامع من نوى الصوم فى سفره افطر ولا كفارة لانه صوم لا يلزمه المضى فيه اشبه التطوع لانه يفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعده اھ والظاهر عندى انه وقع الوهم فى النقل فعند الحنابلة ينبغى ان يجب الكفارة فى عكس هذه الصورة وهى ان يقدم المسافر مفطرا فيجب عندهم الامساك كما سيجيئ قريبا وتجب عندهم الكفارة اذا جامع من وجب عليه الامساك فتامل۔ ثم قال الزرقانى فان افطر على الاول فلا كفارة عند مالك وابى حنيفة والشافعى وقال المغيرة وابن كنانة عليه الكفارة ولا حظ له فى اثر ولا نظر قاله ابو عمر اھ قال الباجى فان افطر ذهب مالك لا كفارة عليه وبه قال ابو حنيفة وقال المغيرة وابن كنانة عليه الكفارة وبه قال الشافعى ووجه قول مالك انه معنى لو قارن اول الصوم لاسقط الكفارة فاذا طرأ بعد انعقاد الصوم ابطل الكفارة اھ قلت ما حكى الباجى من مذهب الشافعى رح هو الصواب وما حكاه الزرقانى لا يصح ففى شرح المنهاج حدوث السفر بعد الجماع لا يسقط الكفارة لانه كان من اهل الوجوب حال الجماع اھ قلت نعم يسقط الكفارة عند الحنفية ففى الدر المختار يجب على مقيم اتمام صوم يوم من رمضان سافر فيه لكن لا كفارة لو افطر قال يحيى قال مالك رض فى الرجل المسافر يقدم من سفر وهو مفطر للسفر وامرأته ايضا مفطرة حين طهرت من حيضها او نفاسها وهى ايضا

في رمضان ان لزوجها ان يصيبها ان شاء

كفارة من افطر في رمضان

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رجلا

قدمت من السفر في رمضان ان لزوجها ان يصيبها اي يجامعها ان شاء وروي عن جابر بن يزيد انه قدم من سفر فوجد
امرأته قد طهرت من حيض فاصابها كما يأتي عن المغني في ما جاء في قضاء رمضان. قال الباجي والاصل في ذلك ان من افطر لعلة تبيح
الفطر مع العلم بان ذلك اليوم من رمضان فانه يستديم الفطر بقية يومه وان زالت العلة مثل الحائض تطهر والمريض يطيق
والمسافر يقدم وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة متى زالت علة الفطر وجب الامساك في بقية ذلك اليوم اه وهكذا
قاله الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي الى احمد ايضا وهو مبني على احدى الروايتين عنه كما يأتي عن المغني لكن فروعه على الرواية
الاخرى الموافقة للحنفية. ففي الروض المربع وجب الامساك والقضاء على كل من صار في اثنائه اهلا لوجوبه كحائض ونفساء طهرتا في
اثناء النهار وكذا مسافر قدم مفطرا يمسك ويقضي اه وكذا يجب الامساك عندنا الحنفية قال في الهداية اذا قدم المسافر او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقية يومهما لانه وجب قضاء لحق الوقت فانه وقت معظم وفي البناية ولذا وجبت الكفارة على المفطر فيه دون غيره اه

كفارة من افطر في رمضان اختلفت الائمة رض في موجب الكفارة بعد اتفاقهم على ايجابها في الجملة فقالت الحنابلة من جامع في نهار
رمضان بذكر اصلي في فرج اصلي قبل او دبر ولو لميت او بهيمة او طير حي او ميت انزل اولا في حالة يلزمه فيها الامساك [illegible]
او اكل عامدا ثم جامع مكرها كان المجامع او ناسيا للصوم جاهلا كان او عالما لزمه القضاء والكفارة. وكذا من جومعت ان طاوعت غير جاهل
وناس ونائم ومكره لانه معذور ولا كفارة بغير الجماع والانزال بالمساحقة كذا في نيل المآرب وقال الموفق ان المجامع دون الفرج اذا
اقترن به الانزال فيه عن احمد روايتان احداهما عليه الكفارة وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك واسحق والثانية لا كفارة عليه وهو
مذهب الشافعي وابي حنيفة لانه فطر بغير جماع تام فاشبه القبلة ولان الاصل عدم وجوب الكفارة ولا نص في وجوبها ولا اجماع ولا قياس
ولا يصح القياس على الجماع في الفرج لانه ابلغ بدليل انه يوجبها من غير انزال ويجب به الحد اذا كان محرما ويتعلق به [illegible]
وقالت الشافعية من وطئ بتغييب جميع الحشفة او قدرها من مقطوعها عامدا مختارا (لا مكرها) عالما بالتحريم في فرج ولو دبرا من آدمي
وغيره كالبهيمة ولو دبر نفسه وهو مكلف لا كصبي وآثم بالوطء بسبب الصوم فعليه القضاء والكفارة ولا كفارة [illegible] صومها
تعرضه للبطلان بعروض الحيض ونحوه ولا كفارة بالفطر بغير الجماع كالاكل والشرب وخرج بالاثم ما لو وطئ مريض او مسافر [illegible] وقت
الجماع بقاء الليل وغير ذلك كذا في شرح الاقناع بتغيير وقالت المالكية كفر المكلف ان تعمد الفطر في اداء رمضان [illegible] غلبة لشدة
عطش او زيادة مرض منتهكا لحرمة الشهر لا متأولا بتأويل قريب عالما بالحرمة لا جاهلا لحديث عهد بالاسلام بفطر بجماع موجب للغسل
سواء كان رجلا او امرأة او باكل ولو نحو حصاة وصلت للجوف او شرب بالفم لا من نحو الانف او اخرج منيا بتقبيل او مباشرة بل ولو
بادامة نظر او فكر كذا في الشرح الكبير بتغيير وقالت الحنفية ان جامع المكلف آدميا مشتهى لا ميتة او بهيمة او جومع في سبيلين او
اكل او شرب غذاء او دواء والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه ولو ريق حبيبه يكفر كذا في الدر المختار بزيادة. مالك عن ابن
شهاب عن حميد بن هكذا بلفظ الابن في جميع النسخ الهندية واكثر المصرية فما في بعض المصرية من لفظ عن بين حميد وعبد الرحمن بدل الابن
سهو من الناسخ عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ هكذا توارد عليه اصحاب الزهري وهم اكثر من اربعين نفسا جمعهم في جزء مفرد وذكر
اسماء العشرين منهم في الفتح ثم قال وخالفهم هشام بن سعد فرواه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اخرجه ابو داود وغيره قال
البزار وابن خزيمة وابو عوانة اخطأ فيه هشام بن سعد قال الحافظ وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن ابي حفصة فرواه عن
الزهري اخرجه الدارقطني في العلل والمحفوظ عن ابن ابي حفصة كالجماعة كذلك اخرجه احمد وغيره من طريق روح بن عبادة عنه ويحتمل ان يكون
الحديث عند الزهري عنهما فقد جمعهما عنه صالح بن ابي الاخضر اخرجه الدارقطني في العلل عن ابي هريرة وفي رواية [illegible] عنده وعقيل
عند ابن خزيمة التصريح بالتحديث بين حميد وابي هريرة ان رجلا قال الحافظ في الفتح لم اقف على تسميته الا ان عبد الغني في المبهمات وتبعه ابن
بشكوال جزما بانه سليمان او سلمة بن صخر البياضي واستندا الى ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر انه
ظاهر امرأته في رمضان وانه وطئها الحديث والظاهر انهما واقعتان فان قصة المجامع في حديث الباب كانت في نهار رمضان وفي قصة سلمة ان
ذلك كان ليلا فافترقا ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من
خصالها اتحاد القصتين وسنذكر ايضا ما يؤيد المغايرة بينهما واخرج ابن عبد البر في ترجمة عطاء الخراساني من التمهيد من طريق سعيد بن
المسيب ان الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم هو سليمان بن صخر قال ابن عبد البر اظنه وهما لان
المحفوظ انه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل لا ان ذلك كان منه بالنهار اه قال ويحتمل ان يكون قوله في الرواية المذكورة في التمهيد

افطر فی رمضان

وقع علی امرأته فی رمضان ای لیلاً لبعد ان ظاهر فلا یکون و بینهما ولا یلزم الاتحاد وو قع فی مباحث العام من شرح ابن الحاجب ما یوہم ان ہذا الرجل ہو ابو بردة بن یسار وہو وہم یظہر من تامل بقیة کلامه اھ قال صاحب التلویح ہذا غیر ما ذکرہ ابن بشکوال فینظر قال العینی لاشک انہ غیرہ لان ابن بشکوال ستند الی ما اخرجه ابن ابی شیبة وغیرہ فذکر الحدیث ثم قال فالظاہر انہما واقعتان فان قصة المجامع فی حدیث الباب انه کان صائماً وفی قصة سلمة بن صخر ان ذلک کان لیلاً کما فی روایة الترمذی فافترقا، اجتماعہما فی کونہما من بنی بیاضة وغیر ذلک لا یستلزم اتحاد القصتین اھ وجزم جماعة منہم الزرقانی بانہ سلمان ویقال فیه سلمة بن صخر البیاضی وفی المرقاة قال التوربشتی الرجل علی ما ضبطناہ ہو سلمة بن صخر البیاضی وکان قد ظاہر من امرأته ثم وقع علیہا فی رمضان کذا وجدناہ فی عدة کتب الحدیث وعند الفقہاء انہ اصابہا فی نہار رمضان اھ قلت لکن المصرح فی الروایات ان المظاہر وقع لیلاً وہذا نہاراً فافترقا۔

افطر فی رمضان ۔ قال الباجی اختلفت الرواة لہذا الحدیث فی لفظه فقال اصحاب المؤطا واکثر الرواة عن مالک ان رجلاً افطر و خالفہم جماعة من الرواة فقالوا ان رجلاً افطر بجماع اھ وقال ابن عبد البر کذا رواہ مالک لم یذکر بما ذا افطر وتابعه جماعة عن ابن شہاب وقال اکثر الرواة عن الزہری ان رجلاً وقع علی امرأته فی رمضان فذکروا ما افطر به فتمسک به احمد والشافعی ومن وافقہما فی ان الکفارة خاصة بالجماع لان الذمة بریئة فلا یثبت شیٔ فیہا الا بیقین وقال مالک وابو حنیفة وطائفة علیه الکفارة بتعمد اکل وشرب ونحوہما ایضا وبه قال الثوری وابن المبارک واسحٰق کما قاله الترمذی لان الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع فاذا ثبت فی وجه من ذلک شیٔ ثبت فی نظیرہ والجامع بینہما انتہاک حرمة الشہر بما یفسد الصوم عمداً ولفظ حدیث مالک رح یجمع کل فطر لکن قال عیاض دعوی عموم قوله افطر ضعیفة قال الابی لان افطر فعل فی سیاق الثبوت ولم ینقل احد من الاصولیین بعمومه انما اختلفوا فیما اذا کان فی سیاق النفی کذا قاله الزرقانی ۔ قال الحافظ الجمہور حملوا قوله افطر ہہنا علی المقید فی الروایة الاخری وہو قوله وقعت علی اہلی وکانه قال افطر بجماع وہو اولی من دعوی القرطبی وغیرہ تعدد القصة اھ قال ابن رشد اما روایة مؤطا فمجمل والمجمل لا عموم له فیؤخذ به لکن ہذا قول[5] علی ان الراوی کان یری ان الکفارة کانت لموضع الفطر ولولا ذلک لما عبر بہذا اللفظ ولذکر النوع من الفطر الذی افطر به اھ وحکی القاری عن ابن الہمام ان ما فی الصحیحین عن ابی ہریرة رضہ انه علیه السلام امر رجلاً افطر فی رمضان ان یعتق رقبة الحدیث علق الکفارة بالافطار فان قیل لا یفید المطلوب لانه حکایة واقعة حال لا عموم لہا فیجب کون ذلک الفطر بامر خاص لا بالاعم فلا دلیل فیه انه بالجماع او بغیرہ بل قام الدلیل علی انه بالجماع لمجیئه مفسراً کذلک بروایة نحو عشرین رجلاً قلنا وجه الاستدلال تعلیقہا بالافطار فی عبارة الراوی اذا فاد انه فہم من خصوص الاحوال التی شاہدہا فی قضائه علیه الصلوة والسلام او سمع ما یفید ان ایجابہا علیه باعتبار خصوص الافطار فیصح التمسک به وہذا کما قالوہ فی اصولہم فی مسألة ما اذا نقل الراوی بلفظ ظاہرہ العموم فانہم اختاروا اعتبارہ اھ ونحو ذلک جزم ابن العربی اذ قال قال علماؤنا ثبت فی الخبر انه کان جماعاً والاکل محمول علیه لعلة انه ہتک حرمته بالافطار والمسألة عظیمة الموقع عسرة المأخذ وہی اصولیة لان السائل قال له وقعت علی امرأتی فی رمضان فقال له النبی صلی اللہ علیه وسلم کفر ومعنی سواله انه افطر بجماع فکان الحکم معلقاً بالفطر الہاتک لا بنفس الجماع لانه فی الزوجة حلال الا تری الی قول الصاحب الذی فہم ان الحکم معلق علی الفطر فقال ان رجلاً افطر فی رمضان اھ مختصراً ۔ قال الباجی الفطر یکون باحد ثلثة اشیاء بداخل وہو الاکل والشرب او ایلاج وہو مغیب الحشفة فی الفرج وہواتہ او بخارج وہو المنی والحیض فہذہ معان یقع بجمیعہا الفطر وافساد الصوم فاذا وجد شیٔ من ذلک فسد الصوم سواء کان بعذر او بغیرہ اما غیر المعذور فان الکفارة انما تلزمه بذلک کله عند مالک علی ای وجه وقع فطرہ من العمد والہتک لحرمة الصوم وقال ابو حنیفة رض مثل قولنا فی ذلک کله الا بخروج المنی بغیر ایلاج فانه لا کفارة علیه عندہ وقال الشافعی لا کفارة الا علی من افسد صومه بالایلاج والدلیل علی ما نقوله ان ہذا قصد الی الفطر وہتک حرمة الصوم بما یقع به الفطر فوجبت الکفارة کالمجامع اھ ۔

وقال الشیخ رح فی البذل احتج ابو حنیفة ومالک وغیرہما بما روی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال من افطر فی رمضان متعمداً فعلیه ما علی المظاہر وعلیه الکفارة بنص الکتاب فکذا علی المفطر متعمداً واحتجوا ایضاً بالاستدلال بالمواقعة والقیاس علیہا اما الاستدلال بہا فہو ان الکفارة فی المواقعة وجبت لکونہا افساداً لصوم رمضان من غیر عذر ولا سفر علی ما نطق به الحدیث والاکل والشرب افساد لصوم رمضان متعمداً من غیر عذر فکان ایجاب الکفارة ہناک ایجاباً ہہنا دلالة والدلیل علی ان الوجوب فی المواقعة لما ذکرنا وجہان احدہما مجمل والآخر مفسر ۔ اما المجمل فالاستدلال بحدیث الاعرابی واما المفسر فلان افساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعاً والکفارة تصلح رافعة لہا لانہا حسنة وقد جاء الشرع بکون الحسنات ذاہبة للسیئات الا ان الذنوب مختلفة المقادیر وکذا الروافع لہا لا یعلم مقادیرہا الا الشارع للاحکام وہو اللہ سبحانه فمتی ورد الشرع فی ذنب خاص بایجاب رافع خاص ووجد مثل ذلک الذنب فی موضع آخر کان ذلک ایجاباً لذلک الرافع فیه و یکون الحکم فیه ثابتاً بالنص لا بالتعلیل ۔ ووجه القیاس علی المواقعة ان الکفارة ہناک وجبت للزجر عن افساد صوم رمضان صیانة له

[5] کذا فی الاصل والظاہر بدله یدل ١٢ ز

فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكفر بعتق رقبة

فی الوقت الشریف لانہا تصلح زاجرۃ والحاجۃ مست الی الزاجر۔ اما الصلاحیۃ فلان من تامل انہ لو افطر یوما من رمضان لزمہ الکفارۃ لامتنع منہ
واما الحاجۃ الی الزجر فلوجود الداعی الطبعی الی الاکل والشرب والجماع وہو شہوۃ الاکل والشرب والجماع وہذا فی الاکل والشرب اکثر لان الجوع و
العطش یقلل الشہوۃ فکانت الحاجۃ الی الزجر عن الاکل والشرب فکان شرع الزاجر ہناک شرعا ہہنا من طریق الاولی کذا فی البدائع۔
وقال الامام السرخسی فی المبسوط ولنا حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا قال یا رسول اللہ افطرت فی رمضان فقال من غیر مرض ولا سفر فقال نعم فقال
اعتق رقبۃ وذکر ابو داؤد ان الرجل قال شربت فی رمضان وقال علی رضہ انما الکفارۃ فی الاکل والشرب والجماع ثم نحن لا نوجب الکفارۃ
بالقیاس وانما نوجبہا استدلالا بالنص لان السائل ذکر المواقعۃ وعینہا لیس بجنایۃ بل ہو فعل فی محل مملوک وانما الجنایۃ الفطریۃ فتبین ان
الموجب للکفارۃ فطر وہو جنایۃ الاتری ان الکفارۃ تضاف الی الفطر والواجبات تضاف الی اسبابہا والدلیل علیہ انہ لا تجب علی الناسی
لانعدام الفطر والفطر الذی ہو جنایۃ متکاملۃ یحصل بالاکل کما یحصل بالجماع ولانہ آلۃ لہ ویتعلق الحکم بالسبب لا بالآلۃ ثم ایجابہ فی الاکل بالاولی
لان الکفارۃ وجبت زاجرۃ ودعاء الطبع فی وقت الصوم الی الاکل اکثر منہ الی الجماع والصبر عنہ اشد فایجاب الکفارۃ فیہ اولی کما ان حرمۃ
التافیف یقتضی حرمۃ الشتم بالاولی ثم لاجل العبادۃ استوی حرمۃ الجماع وحرمۃ الاکل بخلاف حال عدم الملک فان حرمۃ الجماع اغلظ حتی
تزید علی حرمۃ الاکل وبخلاف الحج فان حرمۃ الجماع فیہ اقوی حتی لا ترتفع بالحلق والدلیل علی المساواۃ ہہنا فصل الناسی فقد جعلنا
النص الوارد فی الاکل حال النسیان کالوارد فی الجماع فکذلک نجعل النص الوارد فی ایجاب الکفارۃ بالمواقعۃ کالوارد فی الاکل انتہی۔ قال
العینی وفی حدیث عبد اللہ بن عمر اخرجہ الطبرانی فی الکبیر جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی افطرت یوما من رمضان فقال من غیر
عذر ولا سقم قال نعم قال بئس ما صنعت قال رجل ما تامرنی قال اعتق رقبۃ اھ وقال ابن الترکمانی وفی نوادر الفقہاء لابن بنت نعیم اجمعوا ان من
اکل او شرب فی نہار رمضان عامدا بلا عذر فعلیہ القضاء والکفارۃ الا الشافعی رح قال لا کفارۃ علیہ اھ والاکل والشرب عمدا فی انتہاک حرمۃ الشہر
مثل الوطی علی ان الشافعی رح لم یقتصر بالکفارۃ علی الجماع فی الفرج بل اوجبہا فی وطی البہیمۃ والوطی الذی فی الدبر وقد روی الشافعی فی سننہ
الکبری بسند صحیح عن عائشۃ رض انہ صلی اللہ علیہ وسلم سال الرجل فقال افطرت فی رمضان فامرہ بالتصدق بالعرق ولم یسالہ بماذا افطر و
قد قال الشافعی ترک الاستفصال فی قضایا الاحوال نزل منزلۃ عموم المقال اھ وفی البرہان الدلیل علی ما ذکرنا النص والعرف والحکم و
المعقول اما النص فروایۃ الدارقطنی عن ابی معشر عن محمد بن کعب القرظی عن ابی ہریرۃ ان رجلا اکل فی رمضان فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ان یعتق الحدیث الا انہ اعلہ بابی معشر لکن یعضدہ روایۃ الصحیحین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا افطر فی رمضان الحدیث واما العرف فلان الکفارۃ
تضاف الی الافطار لا الوقاع یقال کفارۃ الافطار لا کفارۃ الجماع والاضافۃ تدل علی السببیۃ ککفارۃ القتل والیمین والظہار واما الحکم فلانہ
اذا جامع ناسیا لا یجب مع وجود الجماع اسما ومعنی لعدم الافطار واما المعقول فلان شرعیۃ الکفارۃ للزجر عن ہتک حرمۃ الشہر وہو حاصل
بالاکل والشرب والحکم فیہما بالدلالۃ لا بالقیاس لان الصوم عبادۃ قہر النفس والقہر فی ترکہما ابلغ من ترک الجماع لکون الطبع ادعی الیہما فکان
الامتناع عنہما مع دعاء الطبع الیہما غالبا اتم من الامتناع عن الجماع فکان الاقدام علیہما ابلغ فی الہتک منہ اھ۔ فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ان یکفر عن فطرہ صیام رمضان بعتق رقبۃ استدل بالحدیث علی مسئلتین احدہما علی وجوب الکفارۃ قال ابن رشد شذ قوم فلم یوجبوا
علی المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانہ لم یبلغہم ہذا الحدیث واما لانہ لم یکن الامر عزمۃ اذ لو کان عزمۃ لوجب اذ لم یستطع الاعتاق او
الاطعام ان یصوم اھ وقال الموفق ان الکفارۃ تلزم من جامع فی الفرج فی رمضان عامدا انزل او لم ینزل فی قول عامۃ اہل العلم وحکی عن
الشعبی والنخعی وسعید بن جبیر لا کفارۃ علیہ لان الصوم عبادۃ لا تجب الکفارۃ بافساد قضائہا فلا تجب فی ادائہا کالصلوۃ ولنا ما روی
عن ابی ہریرۃ بینا نحن جلوس عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جاء رجل فقال یا رسول اللہ ہلکت وقعت علی امرأتی وانا صائم الحدیث
متفق علیہ وقال الخطابی وجوب القضاء والکفارۃ قول عوام اہل العلم غیر سعید بن جبیر وابراہیم النخعی وقتادۃ فانہم قالوا علیہ القضاء
ولا کفارۃ علیہم اھ والثانیۃ استدل بہ الحنفیۃ وموافقوہم علی عدم اشتراط ایمان الرقبۃ لاطلاقہ واشترط ایمانہا مالک والشافعی لقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث السوداء اعتقہا فانہا مؤمنۃ ولتقییدہا بالایمان فی کفارۃ القتل فیحمل المطلق وہو الصوم والظہار علی المقید
وتوقف فی ذلک الابی بان حمل المطلق علی المقید اذا اتحد الموجب فان اختلف کالظہار والقتل فالذی ینقلہ الاصولیون عن مالک والاکثر
عدم الحمل کمذہب الحنفیۃ قالہ الزرقانی قلت وصرح فی الشرح الکبیر للدردیر بایمان الرقبۃ وکذا قیدہا بالایمان صاحب الروض المربع
فالائمۃ الثلثۃ متفقۃ علی تقیید الرقبۃ بالمؤمنۃ قال العینی اطلاق الرقبۃ فی الحدیث یدل علی جواز المسلمۃ والکافرۃ والذکر والانثی والصغیر
والکبیر وہو مذہب ابی حنیفۃ واصحابہ وجعلوا ہذا کالظہار مستدلین بما رواہ الدارقطنی من حدیث اسمعیل بن سالم عن مجاہد عن ابی ہریرۃ
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر الذی افطر فی رمضان یوما بکفارۃ الظہار اھ قلت والاحادیث التی وردت فی ہذہ القصۃ کلہا مطلقۃ

او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا

فينبغي العمل على اطلاقهما ولا شك ان تحرير الرقبة المؤمنة افضل لايمانها ولا كلام في ذلك انما الكلام في ان من اعتق رقبة كافرة في كفارة هل ادى
لكفارة ام لا فصريح الروايات المطلقة الكفاية ومن قيد بالمؤمنة فعليه البيان وما ذكروا من حديث السوداء خارج عن البحث ليس في الكفارة
وآية القتل وان كانت مقيدة بالمؤمنة لكن آية الظهار مطلقة. وفي البدائع لنا وجهان احدهما طريق مشائخنا بسمرقند وهو ان حمل المطلق على المقيد
ضرب النصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع امكان العمل بكل واحد منهما وهذا لا يجوز والثاني طريق مشائخ العراق ان حمل المطلق
على المقيد نسخ للاطلاق وليس للنسخ الا بيان منتهى مدة الحكم فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا خبر الواحد اه قال الجصاص في احكام القرآن
اختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار فقال عطاء ومجاهد وابراهيم واحدى الروايتين عن الحسن تجزي الكافر وهو قول اصحابنا والثوري والحسن بن
صالح وظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي الجواز ولا يجوز القياس على كفارة القتل لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض ولان فيه
ايجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ اه او صيام شهرين متتابعين قال الباجي على هذا جمهور الفقهاء وقال ابن ابي ليلى
ليس التتابع بلازم في ذلك اه قال العيني هو مذهب كافة العلماء الا ابن ابي ليلى والحديث حجة عليه اه وسياتي بيان الحكمة في ايجاب صوم الشهرين
في الكفارة وقال الموفق اذا عدم الرقبة انتقل الى شهرين متتابعين ولا نعلم خلافا في دخول الصيام في كفارة الوطي الا شذوذا لا يعرج عليه
لمخالفة السنة الثابتة ولا خلاف بين من اوجبه انه شهران متتابعان للخبر ايضا فان لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق و
ان شرع فيه قبل القدرة على الاعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج اليه الا ان يشاء العتق فيجزئه ويكون قد فعل الاولى وبهذا قال الشافعي وقال
ابوحنيفة يلزمه الخروج لانه قدر على الاصل قبل اداء فرضه بالبدل فيبطل حكم البدل كالمتيمم يرى الماء اه او اطعام ستين مسكينا قال الموفق
لا نعلم خلافا بين اهل العلم في دخول الاطعام في كفارة الوطي في رمضان وهو المذكور في الخبر والواجب فيه اطعام ستين مسكينا في قول عامتهم
وهو في الخبر ايضا واختلفوا في قدر ما يطعم قلت وسياتي الكلام عليه في الحديث الآتي ثم قال ابن عبد البر هكذا روى هذا الحديث مالك
لم تختلف رواته عليه فيه بلفظ التخيير وتابعه ابن جريج وابو اويس عن ابن شهاب ورواه جماعة من اصحاب ابن شهاب على ترتيب
كفارة الظهار كما سياتي في الحديث الآتي واليه ذهب ابوحنيفة والشافعي في طائفة فقالوا لا ينتقل عن العتق الا عند العجز عنه ولا عن الصوم
كذلك وقال مالك وجماعة هي على التخيير لظاهر حديث الباب الدال على ان الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد ولانه اقتصر على
الاطعام في حديث عائشة رض في الصحيحين وغيرهما ولذا قال مالك الاطعام افضل ولانه سنة البدل في الصيام الا ترى ان الحامل والمرضع والشيخ الكبير
لا يؤمر واحد منهم بعتق ولا صيام فصار الاطعام له مدخل في الصيام فلذا فضله مالك واصحابه وما في المدونة عن مالك مما يوهم تعين الاطعام
مؤول بان المراد افضل وقال المازري ليس في قوله هل تستطيع دلالة على الترتيب لا نصا ولا ظاهرا انما فيه البداءة بالاول وهو يصح على التخيير
والترتيب فهان من رواية او ان المراد التخيير قاله الزرقاني وحكى الحافظ في الفتح عن مالك الجزم في كفارة الجماع بالاطعام دون غيره من الصيام
والعتق ثم قال واختلفت الرواية عنه في ذلك فالمشهور عنه ما تقدم وعنه يكفر في الاكل بالتخيير وفي الجماع بالاطعام فقط وعنه التخيير مطلقا وقيل يراعى
زمان الخصب والجدب وقيل يعتبر حالة المكفر وقيل غير ذلك اه قال الابي في شرح مسلم الاقوال في ذلك ستة. الترتيب وجوبا كالظهار الترتيب
استحبابا. التخيير بدون ترجيح. التخيير الا ان الاولى البداءة بالطعام في الجماع العتق والصيام وفي الاكل الاطعام وهو قول ابي مصعب.
السادس انها بحسب الزمان اه وقال الموفق المشهور من مذهب ابي عبد الله ان كفارة الوطي في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب وهذا
قول جمهور العلماء وبه يقول الثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية اخرى انها على التخيير بين الثلثة وبايها كفر اجزأ اه و
هو رواية عن مالك لحديث الباب اخرجه مسلم واو حرف تخيير وللجمهور ان الحديث رواه معمر ويونس والاوزاعي والليث وموسى بن عقبة
وعبيد الله بن عمر وعراك واسمعيل بن امية وابن ابي عتيق وغيرهم عن الزهري بلفظ الترتيب فهو اولى من رواية مالك اه وقال الخطابي
الترتيب هو قول اكثر العلماء الا ان مالك بن انس زعم انه مخير بين الثلثة وحكي عنه ان الاطعام احب الي من العتق اه وفي البذل وقع في
المدونة لا يعرف مالك غير الاطعام ولا ياخذ بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد هي معضلة لا يهتدي الى توجيهها مع مصادمة الحديث
الثابت غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال اه قلت وهو مختار
الفروع ففي الشرح الكبير كفر باطعام وهو الافضل ولو للخليفة او صيام شهرين متتابعين او عتق رقبة مؤمنة قال الدسوقي قوله ولو للخليفة اي
خلافا لما افتى به يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء فقيل له في ذلك فقال لئلا يتساهل ويجامع ثانيا اه
قلت لله دره ما اجاد. وبسط هذه القصة الابي في شرح مسلم وقال عبد الرحمن بن معاوية هذا اول ملوك بني امية بالاندلس سال الفقهاء
عن وطئه جارية له فبادر يحيى وافتاه بالصوم وسكت الحاضرون الخ. وحجة الجمهور في ايجاب الترتيب ان الذين رووا الترتيب عن الزهري
اكثر ممن روى التخيير وتعقبه ابن التين بان الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والاوزاعي والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن

فقال لا اجد فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعرق تمر فقال خذ ھذا فتصدق بہ

سلیمان وعمرو بن سلیمان وہو کما قال فی الثانی دون الاول فالذین رووا الترتیب عن الزہری تمام ثلثین نفسا او ازید ویرجح الترتیب
ایضا بان راویہ حکی لفظ القصۃ علی وجہہا فمعہ زیادۃ علم من صورۃ الواقعۃ وراوی التخییر حکی لفظ الراوی فدل علی انہ من تصرف بعض الرواۃ
اما لقصد الاختصار او لغیر ذلک ویترجح الترتیب ایضا بانہ احوط لان الاخذ بہ مجزئ سواء قلنا بالتخییر او لا بخلاف العکس وجمع بعضہم بین
الروایتین کالمہلب والقرطبی بالتعدد وہو بعید لان القصۃ واحدۃ والمخرج متحد والاصل عدم التعدد کذا فی الفتح وقال القاری واجابوا
بان او کما لا تقتضی الترتیب لا تمنعہ کما بینتہ الروایات الاخر وحینئذ فالتقدیر او یصوم ان عجز عن العتق او یطعم ان عجز عن الصوم و
روایاتہا اکثر واشہر فقد رواہا عشرون صحابیا وہی حکایۃ لفظ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورواۃ ہذا اثنان وہو لفظ الراوی اھ ثم قال الحافظ
ذکر فی حکمۃ ہذہ الخصال ان من انتہک حرمۃ الصوم فقد اہلک نفسہ بالمعصیۃ فناسب ان یعتق رقبۃ فیفدی نفسہ فقد صح من اعتق
رقبۃ اعتق اللہ بکل عضو منہا عضوا منہ من النار واما الصیام فمناسبتہ ظاہرۃ لانہ کالمقاصۃ بجنس الجنایۃ واما کونہ شہرین فلانہ امر بمصابرۃ النفس
فی حفظ کل یوم من شہر رمضان علی الولاء فلما افسد منہ یوما کان کمن افسد الشہر کلہ من حیث انہ عبادۃ واحدۃ بالنوع فکلف بشہرین مضاعفۃ
علی سبیل المقابلۃ واما الاطعام فمناسبتہ ظاہرۃ لانہ مقابلۃ کل یوم باطعام مسکین اھ فقال لا اجد وفی حدیث عائشۃ رض قال تصدق فقال
یا نبی اللہ مالی شیٔ وما اقدر علیہ زاد ابن عیینۃ عن ابن شہاب فقال اجلس فاتی بضم الہمزۃ مبنیا والمفعول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ولم یسم الاتی لکن للبخاری فی الکفارات فجاء رجل من الانصار وللدارقطنی عن سعید بن المسیب مرسلا فاتی رجل من ثقیف قال الحافظ فان
لم یحمل علی انہ کان حلیفا للانصار او اطلاق الانصار بالمعنی الاعم والا فما فی الصحیح اصح ووقع فی روایۃ ابن اسحق فجاء رجل بصدقۃ یحملہا وفی
مرسل الحسن عند سعید بن منصور بتمر من تمر الصدقۃ کذا فی الفتح بعرق تمر بفتح العین المہملۃ والراء بعدہا قاف۔ قال الحافظ قال ابن التین
کذا لاکثر الرواۃ وفی روایۃ القابسی باسکان الراء قال عیاض الصواب الفتح وہو المشہور روایۃ ولغۃ وقال ابن عبد البر اکثرہم یرویہا
باسکان الراء والصواب عند اہل الاتقان فتح الراء وکذا قال اہل اللغۃ قال الباجی قال بعض رواۃ الموطا العرق وہو عندی وہم علی
اللغۃ المشہورۃ انما العرق باسکان الراء العظم الذی علیہ اللحم اھ قال العینی وفی شرح الموطا لابن حبیب رواہ مطرف عن مالک بتحریک الراء
وفی لسان العرب قال ابن الاثیر ہو زبیل منسوج من نسائج الخوص وکل شیٔ مضفور فہو عرق وعرقۃ بفتح الراء فیہما قال الازہری رواہ
ابو عبید عرق واصحاب الحدیث یخففونہ اھ وقال ابن التین انکر بعضہم الاسکان لان الذی بالاسکان ہو العظم الذی علیہ اللحم قال الحافظ
ان کان الانکار من جہۃ الاشتراک مع العظم فلینکر الفتح لانہ یشترک مع الماء الذی یتحلب من الجسد نعم الراجح من حیث الروایۃ الفتح ومن حیث
اللغۃ ایضا الا ان الاسکان لیس بمنکر بل اثبتہ بعض اہل اللغۃ کالقزاز اھ وفسرہ الزہری فی روایۃ الصحیحین بانہ المکتل بکسر المیم وفتح الفوقیۃ
قال الاخفش سمی المکتل عرقا لانہ یضفر عرقۃ عرقۃ والعرق جمع عرقۃ کعلق وعلقۃ والعرقۃ الضفیرۃ من الخوص وفی روایۃ منصور عند البخاری
فاتی بعرق فیہ تمر وہو الزبیل وہو بفتح الزاء وتخفیف الموحدۃ علی وزن رغیف المکتل قال القاری وفی المغرب یسع ثلثین صاعا
وقیل خمسۃ عشر قال ابن درید یسمی زبیلا لحمل الزبیل وفیہ لغۃ اخری زنبیل بکسر اولہ وزیادۃ النون الساکنۃ وقد تدغم النون فتشدد الباء مع
بقاء وزنہ وجمعہ علی اللغات الثلثۃ زنابیل قالہ الحافظ ووقع فی بعض الروایات فجاءہ عرقان وسیاتی الکلام علیہ فی الحدیث الاتی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
خذ ہذا فتصدق بہ ای بالتمر الذی فیہ قلت وفیہ حجۃ للجمہور ان الاعسار لا یسقط الکفارۃ قال ابن رشد فی احکام من افطر متعمدا فی رمضان
المسئلۃ السابعۃ ہل یجب علیہ الاطعام اذا ایسر وکان معسرا فی وقت الوجوب فان الاوزاعی قال لا شیٔ علیہ ان کان معسرا
واما الشافعی رح فتردد فی ذلک اھ وسیاتی البسط فی ذلک فی آخر الحدیث۔ قال الحافظ زاد ابن اسحق فتصدق بہ عن نفسک ویؤیدہ
روایۃ المنصور عند البخاری بلفظ اطعم ہذا عنک ونحوہ فی مرسل سعید بن المسیب واستدل بافرادہ بذلک علی ان الکفارۃ علیہ وحدہ
دون الموطوءۃ وکذا فی المراجعۃ ہل تستطیع وہل تجد وغیر ذلک وہو الاصح من قولی الشافعیۃ وبہ قال الاوزاعی وقال الجمہور وابو ثور وابن المنذر
تجب الکفارۃ علی المرأۃ ایضا علی اختلاف وتفاصیل لہم فی الحرۃ والامۃ والمطاوعۃ والمکرہۃ وہل ہی علیہا او علی الرجل عنہا واستدل
الشافعیۃ لسکوتہ علیہ السلام عن اعلام المرأۃ بوجوب الکفارۃ مع الحاجۃ واجیب بمنع وجود الحاجۃ اذ ذاک لانہا لم تعترف ولم تسأل و
اعتراف الزوج علیہا لا یوجب حکما مالم تعترف وبانہا قضیۃ حال فالسکوت عنہا لا یدل علی الحکم لاحتمال ان تکون المرأۃ لم تکن صائمۃ
لعذر من الاعذار ثم ان بیان الحکم للرجل بیان فی حقہا لاشتراکہما فی تحریم الفطر وانتہاک حرمۃ الصوم کما لم یامرہ بالغسل والتنصیص علی
الحکم فی حق بعض المکلفین کاف عن ذکرہ فی حق الباقین ویحتمل ان یکون سبب السکوت عن حکم المرأۃ ما عرفہ من کلام زوجہا بانہا لا قدرۃ
لہا علی شیٔ الی آخر ما بسطہ الحافظ قال ابن الترکمانی وفی المعالم للخطابی ما ملخصہ فی امر الرجل بالکفارۃ دلیل علی ان علی المرأۃ کفارۃ مثلہ
لان الشریعۃ سوت بینہما الا فیما قام علیہ دلیل التخصیص واذا لزمہا القضاء لجماعہا عمدا لزمہا الکفارۃ لہذہ العلۃ کالرجل وہذا مذہب اکثر العلماء

فقال یا رسول اللہ ما احد احوج منی فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی بدت انیابہ ثم قال کلہ

وفی نوادر الفقہاء لابن بنت نعیم اجمعوا علی ان المرأۃ اذا طاوعت علی الجماع فی رمضان ولا عذر لہا فعلیہا کفارۃ اخری الا الاوزاعی والشافعی قالا کفارۃ تجزئ عنہما اھ وقال الموفق یفسد صوم المرأۃ بالجماع بغیر خلاف فی المذہب نعلمہ وہل یلزمہا الکفارۃ علی روایتین احدہما یلزمہا وہو اختیار ابی بکر وہو قول مالک وابی حنیفۃ وابی ثور وابن المنذر والثانیۃ لا کفارۃ علیہا قال ابو داؤد سئل احمد من اتی اہلہ فی رمضان اعلیہا کفارۃ قال ما سمعنا ان علی المرأۃ کفارۃ وہذا قول الحسن وللشافعی قولان کالروایتین وان اکرہت المرأۃ علی الجماع فلا کفارۃ علیہا روایۃ واحدۃ فی المذہب وعلیہا القضاء وہو قول الحسن والثوری والاوزاعی واصحاب الرأی وقال مالک علی المکرہۃ القضاء والکفارۃ وقال الشافعی وابو ثور وابن المنذر ان کان الاکراہ بوعید حتی فعلت کقولنا وان کان الجاءً لم تفطر وان اکرہ الرجل علی الجماع فسد صومہ واما الکفارۃ فقال القاضی علیہ الکفارۃ لان الاکراہ علی الوطی لا یمکن لانہ لا یطأ حتی ینتشر ولا ینتشر الا عن شہوۃ فکان کغیر المکرہ وقال ابو الخطاب فیہ روایتان الثانیۃ لا کفارۃ علیہ وہو مذہب الشافعی لان الکفارۃ اما ان تکون عقوبۃ او ماحیۃ للذنب ولا حاجۃ الیہا مع الاکراہ لعدم الاثم اھ وقال الخطابی فی امرہ الرجل بالکفارۃ لما کان منہ الجنایۃ دلیل علی ان علی المرأۃ کفارۃ مثلہا لان الشریعۃ قد سوت بین الناس فی الاحکام الا فی مواضع قام علیہ دلیل التخصیص واذا لزمہا القضاء لانہا افطرت بجماع متعمد کما وجب علی الرجل وجبت علیہا الکفارۃ لہذہ العلۃ کالرجل سواء وہذا مذہب اکثر العلماء وقال الشافعی یجزیہما کفارۃ واحدۃ وہی علی الرجل دونہا وکذلک قال الاوزاعی الا انہ قال ان کانت الکفارۃ بالصیام کان علی کل واحد منہما صوم شہرین واحتجوا بان قول الرجل اصبت اہلی سوال عن حکمہ وحکمہا لان الاصابۃ معناہا انہ واقعہا وجامعہا فاذا حصل الفعل منہما معًا ثم اجاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المسألۃ فاوجب فیہا کفارۃ واحدۃ علی الرجل ولم یعرض لہا بذکر دل انہ لا شیء علیہا قال الخطابی وہذا غیر لازم لان ہذا حکایۃ حال لا عموم لہا وقد یمکن ان تکون المرأۃ مفطرۃ بعذر من مرض او سفر او تکون مکرہۃ او ناسیۃ لصومہا او نحو ذلک من الامور واذا کان کذلک لم یکن ما ذکروہ حجۃ اھ وفی البرہان لنا ما روینا عن ابی ہریرۃ رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا افطر فی رمضان ان یعتق رقبۃ الحدیث علق الکفارۃ بالافطار وقد وجد منہما ولان سبب الکفارۃ جنایۃ افساد الصوم لا نفس الوقاع لانہ تصرف فی محل مملوک لہ وقد تحققت فی جانبہا بالتمکین من الفعل کما یحصل منہ بالفعل لان الصوم عبادۃ قہر النفس بالکف عن قضاء الشہوتین وقد قضت شہوتہا کما قضی شہوتہ الا تری انہا لما شارکتہ فیما تعلق بہ الحد وہو قضاء الشہوۃ بما ہو حرام محض مشارکتہ فی الحد کذا ہہنا اھ قلت واستدل علی وجوب الکفارۃ علی المرأۃ ایضا بما سیأتی فی حدیث الباب من قولہ ہلکت واہلکت وسیأتی الکلام علی ہذہ الزیادۃ قریبًا وقال ابن العربی لا شک فی وجوب الکفارۃ علیہا لانہا افطرت فی یوم رمضان ہاتکۃ للحرمۃ فان قیل لم سکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہا قلنا لان بیانہ لہ بیان لہا اھ- فقال یا رسول اللہ ولفظ البخاری فقال الرجل علی افقر منی یا رسول اللہ قال الحافظ ہذا یشعر بانہ فہم الاذن لہ فی التصدق علی من یتصف بالفقر وقد بین ابن عمر فی حدیثہ ذلک فزاد فیہ الی من ادفعہ قال الی افقر من تعلم اخرجہ البزار والطبرانی ما احد احوج بالنصب علی انہا خبر ما النافیۃ ویجوز الرفع علی لغۃ تمیم قالہ الزرقانی قلت وہذا علی ما فی اکثر النسخ الہندیۃ والمصریۃ بالحاء المہملۃ فی احد وفی بعضہا بالجیم علی المضارع المتکلم من الوجدان فاحوج منصوب علی المفعولیۃ وفی المشکوۃ عن المتفق علیہ ما اہل بیت افقر منی قال القاری بالرفع علی الوصفیۃ وبالنصب علی الخبریۃ وقال الزرکشی اہل مرفوع علی انہ اسم ما وافقر خبرہ ان جعلتہا حجازیۃ وبالرفع ان جعلتہا تمیمیۃ اھ منی زاد یونس ومن اہل بیتی ولفظ البخاری فواللہ ما بین لابتیہا یرید الحرتین اہل بیت افقر من اہل بیتی- فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی بدت انیابہ وفی روایۃ ابن اسحق حتی بدت نواجذہ ولابی قرۃ فی السنن عن ابن جریج حتی بدت ثنایاہ ولعلہا تصحیف من انیابہ فان الثنایا تبین بالتبسم غالبًا وظاہر السیاق ارادۃ الزیادۃ علی التبسم ویحمل ما ورد فی صفتہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ضحکہ کان تبسمًا علی غالب احوالہ وقیل کان لا یضحک الا فی امر یتعلق بالآخرۃ فان کان فی امر الدنیا لم یزد علی التبسم قیل وہذہ القضیۃ تعکر علیہ ولیس کذلک فقد قیل ان سبب ضحکہ صلی اللہ علیہ وسلم کان من تباین حال الرجل حیث جاء خائفًا علی نفسہ راغبًا فی فدائہا مہما امکنہ فلما وجد الرخصۃ طمع فی ان یاکل ما اعطیہ من الکفارۃ وقیل ضحک من حال الرجل فی مقاطع کلامہ وحسن تأنیہ وتلطفہ فی الخطاب وحسن توسلہ فی توصلہ الی مقصودہ کذا فی الفتح- وقال الباجی لعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ضحک منہ اذ وجبت علیہ کفارۃ یخرجہا فاخذہا صدقۃ تحملہا وہو مع ذلک غیر آثم وہذا من فضل ربنا وسعۃ رفقہ بنا واحسانہ الینا اھ ثم قال کلہ ولفظ البخاری اطعمہ اہلک وفی اخری لہ اطعمہ عیالک- واستدل بہ علی المسئلتین اولہما ان الکفارۃ تسقط بالاعسار کما تقدم عن الاوزاعی- قال العینی ہو احدی الروایتین عن احمد قلت ہی مختارۃ فروعہ ففی نیل المآرب فان لم یجد شیئا یطعمہ للمساکین سقطت عنہ بخلاف غیرہا من الکفارات وبہذا

فی الروض واستدل بحدیث الاعرابی ہذا وقال الموفق ان عجز عن العتق والصیام والاطعام سقطت الکفارة عنہ فی احدی الروایتین بدلیل ان الاعرابی لما دفع الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التمر واخبرہ بحاجتہ قال اطعمہ اہلک ولم یامرہ بکفارة اخری وہذا قول الاوزاعی وقال الزہری لا بد من التکفیر وہذا خاص بذلک الرجل بدلیل انہ اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم باعسارہ قبل ان یدفع الیہ العرق ولم یسقطہا عنہ ولانہا کفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنہا کسائر الکفارات وہذہ روایة ثانیة عن احمد وہو قیاس قول ابی حنیفة والثوری وابی ثور وعن الشافعی کالمذہبین ولنا الحدیث المذکور ودعوی التخصیص لا تسمع بغیر دلیل وقولہم انہ اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعجزہ فلم یسقطہا قلنا قد اسقطہا عنہ بعد ذلک وہذا آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یصح القیاس علی سائر الکفارات لانہ اطراح للنص بالقیاس اھ وانت خبیر بان النص یحتمل التخصیص وجواز کفایة الاطعام لاہلہ وغیر ذلک وعدم الاسقاط فی اول الحدیث نص فلا یترک بالمحتمل۔ قال ابن دقیق العید تباینت فی ہذہ القصة المذاہب فقیل انہ دل علی سقوط الکفارة بالاعسار المقارن لوجوبہا لان الکفارة لا تصرف الی النفس ولا الی العیال ولم یبین النبی صلی اللہ علیہ وسلم استقرارہا فی ذمتہ الی حین یسارہ وہو احد قولی الشافعیة وجزم بہ عیسی بن دینار من المالکیة وقال الاوزاعی یستغفر اللہ ولا یعود ولیس فی الخبر ما یدل علی استمرارہا علی العاجز وقال الجمہور لا تسقط الکفارة بالاعسار والذی اذن لہ فی التصرف فیہ لیس علی سبیل الکفارة ثم اختلفوا فقال الزہری خاص بہذا الرجل والی ہذا نحا امام الحرمین کذا فی الفتح قال ابن قدامة ہو روایة ثابتة عن احمد وہو قیاس قول ابی حنیفة والثوری وابی ثور وہو احد قولی الشافعی والیہ نحا امام الحرمین ورد بان الاصل عدم الخصوصیة کذا فی ابن رسلان قلت ویؤید الخصوصیة ما ورد فی بعض روایات الفقہ من البدائع وغیرہ من زیادة ولا تجزئ احدا بعدک ولم اجد الزیادة فی کتب الحدیث التی عندی۔ قال الزرقانی لیس فی الحدیث نفی استقرارہا علیہ بل فیہ دلیل لاستقرارہا لانہ اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعجزہ عن الخصال الثلث ثم اتی صلی اللہ علیہ وسلم بالتمر فامرہ باخراجہ فی الکفارة فلو کانت تسقط بالعجز لم یامرہ بذلک لکن لما احتاج الی الانفاق علی عیالہ فی الحال اذن لہ فی اکلہ واطعام عیالہ وبقیت الکفارة فی ذمتہ ولم یبین ذلک لان تاخیر البیان الی وقت الحاجة جائز عند الجمہور قلت ولم یؤخر البیان بل قدمہ فان الرجل لما اخبر اولاً انہ لیس عندہ شیء کان معسرا فلم یسقط الکفارة عنہ ثم لما اعطاہ وصار موسرا ذکر احتیاج اہلہ فاذن لہ فی الاکل وحینئذ لا یکون الاحتجاج بالحدیث الا علی سقوط الکفارة عن موسر اذا احتاج الیہ ولم یقل بہ احد فتامل والیہ مال الخطابی اذ قال فامر لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بطعام لیتصدق بہ فاخبر انہ لیس بالمدینة احوج منہ وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر الصدقة ما کان عن ظہر غنی فلم یر لہ ان یتصدق علی غیرہ ویترک نفسہ وعیالہ فلما نقص من ذلک بقدر ما اطعم اہلہ لقوت یومہم صار طعاما لا یکفی ستین مسکینا فسقطت عنہ الکفارة فی ذلک الوقت فکانت فی ذمتہ الی ان یجدہا وصار کالمفلس یمہل ویوجل ولیس فی الحدیث انہ قال لا کفارة علیک اھ وقال ابن العربی کان ہذا رخصة لہذا الرجل خاصة واما الیوم فلا بد من الکفارة وقال عیاض قال الزہری ہذا خاص بہذا الرجل اباح لہ الاکل من صدقة نفسہ لسقوط الکفارة عنہ لفقرہ وقیل ہو منسوخ وقیل یحتمل انہ اعطاہ لیکفر بہ وتجزیہ اذا اعطاہ من لا یلزمہ نفقتہ من اہلہ وہو قول بعض الشافعیة وقیل یحتمل انہ لما کان لغیرہ ان یکفر عنہ جاز لغیرہ ان یتصدق علیہ عند الحاجة بتلک الکفارة۔ وقال القاری الظاہر انہ خصوصیة لانہ وقع عند الدارقطنی فی ہذا الحدیث فقد کفر اللہ عنک اھ وقیل لما کان عاجزا عن نفقة اہلہ جاز لہ ان یصرف الکفارة لہم قال الحافظ وہذا ہو ظاہر الحدیث وہو الذی حمل اصحاب الاقوال الماضیة علی ما قالوہ لان المرء لا یاکل من کفارة نفسہ قال الشیخ تقی الدین واقوی من ذلک ان یجعل الاعطاء لا علی جہة الکفارة بل علی جہة التصدق علیہ وعلی اہلہ بتلک الصدقة لما ظہر من حاجتہم واما الکفارة فلم تسقط بذلک اھ۔ قلت وہہنا مذہب ثالث شاذ حکاہ القاری عن سعید بن جبیر فقال قال الزہری انما کان ہذا رخصة لہ خاصة ولو ان رجلا فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بد من التکفیر قال المنذری وقول الزہری ذلک دعوی لا دلیل علیہا وعلی ذلک ذہب سعید بن جبیر الی عدم وجوب الکفارة علی من افطر فی رمضان بای شیء اقوم قال لا نتساخر بما فی آخر الحدیث بقولہ کلہا انت وعیالک والجمہور علی قول الزہری اھ قلت ومثل قول سعید بن جبیر حکی عن الشعبی والنخعی کما حکی عنہما فی اول الحدیث فی کلام الموفق۔ المسئلة الثانیة ہل یجوز صرف الکفارة الی عیالہ الفقراء وبہ اول الحدیث بعضہم کما تقدم من الاقاویل فمصرفہا عند الحنفیة مصرف الزکوة صرح بذلک اہل الفروع فیجوز ان یکون المراد فی الحدیث من العیال من یجوز صرف الزکوة الیہم کالاخوات وغیرہا ففی الدر المختار (لا یجوز دفع الزکوة) الی من بینہما ولاد قال ابن عابدین قید بالولاد لجوازہ لبقیة الاقارب کالاخوة والاعمام والاخوال الفقراء بل ہم اولی لانہ صلة وصدقة ولو دفع زکوتہ الی من نفقتہ واجبة علیہ من الاقارب جاز اذا لم یحسبہا من النفقة ویجوز دفعہا لزوجة ابیہ وابنہ وزوج ابنتہ اھ فعلی ہذا لا بعد فی ان یکون اہل بیتہ نوعا من ہؤلاء الاقارب وامرہ صلی اللہ علیہ وسلم بصرفہا الی ہؤلاء۔

(**عجیبة**) قال الحافظ قد اعتنی بہ (ای بالحدیث المذکور) بعض المتاخرین ممن ادرکہ شیوخنا فتکلم علیہ فی مجلدین جمع فیہما الف فائدة وفائدة اھ

مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب نحره وينتف شعره ويقول هلك الابعد

مالك عن عطاء بن عبد الله وهو عطاء بن ابي مسلم الخراساني قال الزرقاني لمالك عنه ثلثة احاديث قاله في التمهيد عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي لم يسم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة المؤطا مرسلاً وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح الا قوله ان يهدي بدنة فغير محفوظ يضرب نحره وينتف شعره زاد الدار قطني ويحثي على راسه التراب وفي رواية ويلطم وجهه ويدعو ويله قيل فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الاقلاع ويفرق بين مصيبة الدين والدنيا ويحتمل ان تكون الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة قاله الحافظ ويقول هلك الابعد يعني نفسه كنى عنه بلفظ الابعد على عادة العرب اذا حكت عن نفسه بما لا يجمل فعله وفي المجمع الابعد اسم المتباعد عن الخير والعصمة يعد بالكسر فهو باعد اي هلك اھ وفي حديث عائشة عند البخاري احترقت وفي الاخرى له ان الاخر هلك وفي بعض الطرق هلكت واهلكت اي زوجتي واستدل بهذه الزيادة على وجوب الكفارة على المرأة وتقدمت المذاهب في ذلك قريباً۔ قال الحافظ لا يلزم منه ايجاب الكفارة عليها بل يحتمل ان يريد بقوله هلكت اثمت واهلكت اي كنت سبباً في تاثيم من طاوعتني فواقعتها اذ لا ريب في حصول الاثم على المطاوعة او المعنى هلكت اي حيث وقعت في شيء لا اقدر على كفارته واهلكت اي نفسي بفعلي الذي جر على الاثم وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة ثم بسط الكلام على هذه الزيادة۔ وفي العيني قال زين الدين وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلثة احدها الذي ذكره الخطابي وقد رواها الدار قطني من رواية ابي ثور قال حدثنا معلى بن منصور نا سفيان بن عيينة فذكره قال الدار قطني تفرد به ابو ثور عن معلى عن ابن عيينة قال وهم ثقات الطريق الثاني من رواية الاوزاعي عن الزهري وقد رواها البيهقي بسنده ثم نقل عن الحاكم انه ضعف هذه اللفظة والطريق الثالث من رواية عقيل عن الزهري رواها الدار قطني في غير السنن ثم تكلم العيني على سنده ثم قال واجود طرق هذه اللفظة طريق المعلى بن منصور على ان المعلى وان اتفق الشيخان على اخراج حديثه فقد تركه احمد وقال لم اكتب عنه كان يحدث بما وافق الرأي وكان كل يوم يخطي في حديثين او ثلثة قال العيني هو من اصحاب ابي حنيفة وثقه يحيى بن معين وقال يعقوب ابن شيبة ثقة فيما تفرد به وشورك فيه متقن صدوق فقيه مامون وقال العجلي ثقة صاحب سنة وقال ابن سعد كان صدوقاً صاحب حديث ورأي وفقه اھ واورد وا على حديث المعلى بان الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذا اللفظ قال ابن التركماني اسند الدار قطني هذا الحديث من رواية ابي ثور عنه كذلك وابو ثور فقيه معروف جليل لقد اخرج عنه مسلم في صحيحه فلا تترك رواية هذه بسقوطها في خطر جل مجهول ويحتمل انها سقطت سهواً من الكاتب وليس اسقاط من اسقط حجة على من زاد كيف وقد تايدت روايته ثم ذكر المؤيدات له قال الحافظ في التلخيص وقد رواها الدار قطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب اھ وقال الحافظ ايضاً في موضع آخر استدل بالحديث على انه كان عامداً لان الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المودي الى ذلك فكانه جعل المتوقع كالواقع وبالغ فعبر بلفظ الماضي واذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي وهو مشهور قول مالك والجمهور (منهم الحنفية والشافعية) وعن احمد وبعض المالكية تجب على الناسي وتمسكوا بترك استفساره صلى الله عليه وسلم عن جماعه هل كان عن عمد او نسيان وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول لما اشتهر والجواب انه قد تبين حاله بقوله هلكت واحترقت فدل على انه كان عامداً عارفاً بالتحريم وايضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البُعد۔ اھ وقال الابي اسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك واصحابه واوجبها عليه ابن الماجشون وابن حبيب وروي عن مالك ايضاً وفيها قول ثالث انه يتقرب بما شاء من الخير۔ وعلى السقوط فقال مالك والليث والاوزاعي يقضي وقال غيره لا يقضي اھ وقال الموفق اذا جامع ناسياً فظاهر المذهب انه كالعامد نص عليه احمد وهو قول عطاء وابن الماجشون وروى ابو داؤد عن احمد انه توقف عن الجواب وقال اجبن ان اقول فيه شيئاً وكان مالك والاوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة لان الكفارة لرفع الاثم وهو محطوط عن الناسي اھ وقال ابن رشد اذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة وسبب اختلافهم معارضة الاثر القياس اما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلوة واما الاثر فهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعاً من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك قال اصبت اهلي وانا صائم في رمضان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تهدي بدنة قال لا قال فاجلس فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما احد احوج مني يا رسول الله فقال كله وصم يوما مكان ما اصبت

اما من اوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسيا فضعيف فان تاثير النسيان في اسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من انواع العقوبات اھ قال القاري ولنا ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة اھ۔ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك اي الذي هلكت به وفي رواية ما الذي اهلكك وفي اخرى ويحك ما صنعت قال اصبت اهلي اي جامعت زوجتي وفي اخرى وطئت اهلي وفي مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور اصبت امراتي ظهرا في رمضان كذا في الفتح وانا صائم في رمضان جملة حالية من قوله اصبت ويؤخذ منه انه لا يشترط في اطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائما مجامعا في حالة واحدة قاله الحافظ قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافا في ان من جامع في الفرج انزل او لم ينزل او دون الفرج فانزل انه يفسد صومه اذا كان عامدا وقد دلت الاخبار الصحيحة على ذلك اھ قلت وفي التقييد برمضان حجة على ان الكفارة تختص بالفطر برمضان كما سياتي في آخر الباب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع اي تقدر ان تعتق رقبة لم يقيد بالمؤمنة في هذا الحديث ايضا كما تقدم قال لا وفي حديث ابن عمر والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط قال فهل تستطيع ان تهدي بدنة قال لا قال الباجي انفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد وقد انكره سعيد وقال كذب عطاء الخراساني وانما قلت له فقال تصدق قال ابن عبد البر ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الاثبات الا هذه الجملة فانها غير محفوظة ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب انه قال كذب عطاء الخراساني ما حدثته انما بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له تصدق۔ والبخاري ادخل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر ولم يتابع عليه قال الحافظ وذكر ابن عبد البر ان عطاء لم ينفرد بذلك فقد ورد من طريق مجاهد عن ابي هريرة موصولا ثم ساقه لكنه من رواية ليث بن ابي سليم عن مجاهد وليث ضعيف وقد اضطرب في روايته سندا ومتنا فلا حجة فيه وذكر الزرقاني بعض متابعاته حاكيا عن ابي عمر ثم قال الا ان جمهور العلماء لم يروا نحر البدن عملا بحديث ابن شهاب ولا اعلم احدا افتى بذلك الا الحسن البصري اھ قال الابي في شرح مسلم قال الحسن وعطاء ان لم يجد المكفر رقبة اهدى بدنة الى مكة قال عطاء او بقرة اھ وحكى القاري عن غيره ان خبر انه مخير بين عتق ونحر بدنة ضعيف وان اخذ به الحسن اھ وقال ابن العربي بعد ذكر حديث الباب ان دخول البدنة شاذ قال فاجلس قيل امره بذلك انتظارا لما ياتيه كما وقع ويحتمل انه رجا فضل الله او انتظار وحي ينزل في امره فاتي ببناء المجهول رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر اي بعرق فيه تمر وفي رواية لمسلم عن عائشة فجلس فبينما هو على ذلك اذ اقبل رجل يسوق حمارا عليه طعام قال الحافظ ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلم فجاءه عرقان والمشهور في غيرها عرق ورجحه البيهقي وجمع غيره بتعدد الواقعة وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث والاصل عدم التعدد والذي يظهر ان التمر كان قدر عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون اسهل في الحمل فيحتمل ان الآتي به لما وصل افرغ احدهما في الآخر فمن قال عرقان اراد ابتداء الحال ومن قال عرق اراد ما آل اليه الامر انتهى وانكر العيني هذا الجمع وقال لم يقل به الحافظ الا تمشية لمذهبه والا فاي دليل على ان التمر كان قدر عرق وانت خبير بان من قال عرقان معه زيادة علم والظاهر هو ذلك فان عرقين من طعام يكونان ثلثين صاعا فاذا فرق على ستين مسكينا يكون لكل مسكين نصف صاع فيوافق على هذا سائر الكفارات۔ فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما احد احوج بالنصب والرفع كما تقدم وفي المصرية ههنا ايضا بالجيم۔ مني فقال كله وصم يوما مكان بالنصب والاضافة ما اصبت من فطر الصوم وفيه ايجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الائمة الاربعة والجمهور واسقطه بعضهم لانه لم يرد في خبر ابي هريرة ولا خبر عائشة ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء واجيب بانه جاء من طرق يعرف بمجموعها ان لهذه الزيادة اصلا يصلح للاحتجاج وعن الاوزاعي ان كفر بعتق او الطعام قضى اليوم وان صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية قاله الزرقاني

قال مالك قال عطاء فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين

قال الموفق من افسد صوما واجبا بجماع فعليه القضاء سواء كان في رمضان او غيره وهذا قول اكثر الفقهاء، وقال الشافعي في احد قوليه من لزمته الكفارة لا قضاء عليه وحكي عن الاوزاعي انه قال ان كفر بالصيام فلا قضاء عليه لانه صام شهرين متتابعين- و لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمجامع وصم يوما مكانه رواه ابو داود باسناده وابن ماجة والاثرم اهـ قال ابن العربي هذا لا يشبه منصب الاوزاعي ولا الشافعي وهل في القضاء كلام وهو قد افسد العبادة قال ابن رشد شذ قوم فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والخلاف فيه شاذ اهـ قلت والاختلاف في اثبات الحديث في القضاء ونفيه عنه مبني على صحة الحديث وضعفه قال الحافظ وقد ورد الامر بالقضاء في هذا الحديث (وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة) في رواية ابي اويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري واخرجه البيهقي من طريق ابراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري وحديث ابراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونها ووقعت الزيادة ايضا في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي وبمجموع هذه الطرق تعرف ان لهذه الزيادة اصلا اهـ وقال ايضا في التلخيص وله طريق اخرى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلا ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلا وقال سعيد بن منصور نا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن ابي وداعة عن سعيد بن المسيب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه وتصدق واقض يوما مكانه اهـ قلت اخرج ابن ابي شيبة برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في حديث الكفارة وقال صم يوما مكانه قلت واشكل الطحاوي في مشكله على حديث ابي هريرة في القضاء بانه يخالف رواية ابي هريرة بلفظ لم يقضه صيام الدهر وان صامه اخرجها ابو داؤد وغيره- ثم جمع بينهما بان المراد انه غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه اهـ وسيأتي قريبا عن المغني ما قال احمد ان حديث ابي هريرة لم يقضه ولو صام الدهر ليس بصحيح قال ابن العربي ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن رواية عطاء في الموطا ومن رواية هشام بن سعد عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يصوم يوما اهـ ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء، قال احمد قال ابراهيم ووكيع يصوم ثلثة آلاف يوم وعجب احمد من قولهما وقال سعيد بن المسيب من افطر يوما متعمدا يصوم شهرا وحكي عن ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوما لان رمضان يجزئ عن جميع السنة وهي اثنا عشر شهرا ولنا قول الله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الباب صم يوما مكانه رواه ابوداؤد ولان القضاء يكون على حسب الاداء بدليل سائر العبادات ولان القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلوة والحج وما ذكروه تحكم لا دليل عليه والتقدير لا يصار اليه الا بنص او اجماع وليس معهم واحد منهما وقول ربيعة يبطل بالمعذور وذكر لاحمد حديث ابي هريرة من افطر يوما متعمدا لم يقضه ولو صام الدهر فقال ليس يصح هذا الحديث كذا في المغني- قال مالك قال عطاء الخراساني فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين- قال الباجي قول سعيد في العرق ما بين خمسة عشر الى عشرين صاعا وروى ابو سلمة عن ابي هريرة انه قدره بخمسة عشر صاعا وروي عن عائشة انها قالت في هذه القصة فاتي بعرق فيه عشرون صاعا هذا والله اعلم انها بمعنى الحزر والتقدير واختلافه ويحتمل ان يكون ذلك قدر العرق الا ان ما كان فيه من التمر خمسة عشر صاعا اهـ قلت اختلفت الروايات في مقدار ما في العرق ولفظ البخاري في الصيام اتي بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال الحافظ ولم يعين في هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر بل ولا في شئ من طرق الصحيحين في حديث ابي هريرة ووقع في رواية احمد في حديث ابي هريرة خمسة عشر صاعا وفي رواية مهران عن الثوري عند ابن خزيمة خمسة عشر او عشرون وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب وفي مرسله عند الدارقطني الجزم بعشرين صاعا وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة فاتي بعرق فيه عشرون صاعا- قال البيهقي قوله عشرون صاعا بلاغ بلغ محمد بن جعفر يعني لبعض رواته وقد بين ذلك محمد بن اسحق عنه فذكر الحديث وقال في آخره قال محمد بن جعفر فحدثت بعد انه كان عشرين صاعا من تمر قال الحافظ ووقع في مرسل عطاء بن ابي رباح وغيره عند مسدد فامر له ببعضه وهذا يجمع الروايات فمن قال انه كان عشرين اراد اصل ما كان فيه ومن قال خمسة عشر اراد قدر ما تقع به الكفارة ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني تطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد وفيه فاتي بخمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث ابي هريرة وفيه رد على الكوفيين في قولهم ان الواجب من القمح ثلثون صاعا ومن غيره ستون صاعا ولقول عطاء ان افطر بالاكل اطعم عشرين صاعا وعلى اشهب في قوله لو غداهم او عشاهم كفى لصدق الاطعام ولقول الحسن يطعم اربعين مسكينا عشرين صاعا او بالجماع اطعم خمسة عشر وفيه رد على الجوهري حيث

قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون ليس على من افطر يوما من قضاء رمضان باصابة اهله

قال في الصحاح المكتل يشبه الزبيل يسع خمسة عشر صاعا فالانه لاحصر في ذلك انتهى كلام الحافظ بزيادة ورد العلامة العيني على كلام الحافظ هذا كما سياتي شئ منه والبسط في شرحه على البخاري وقال الزرقاني الحديث حجة للكافة في ان الكفارة مد لكل مسكين لان العرق خمسة عشر صاعا وهو اربعة امداد اه وفي العيني قال بعض اصحابنا خص هذا الرجل باحكام ثلثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه على نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا اه قال الخطابي ظاهر هذا الحديث يدل على ان قدر خمسة عشر صاعا كاف للكفارة عن شخص واحد لكل مسكين مد وقد جعله الشافعي اصلا لمذهبه في اكثر المواضع التي يجب فيها الاطعام الا انه قد روي في خبر سلمة بن صخر واوس بن الصامت في كفارة الظهار انه قال في احدهما اطعام ستين مسكينا وسقا والوسق ستون صاعا وفي الخبر الاخر (عند ابي داود) انه اتي بعرق وفسره محمد ابن اسحق في روايته ثلثين صاعا واسناد الحديثين لاباس به وان كان حديث ابي هريرة اشهر رجالا فالاحتياط ان لايقتصر على المد الواحد لان من الجائز ان يكون العرق الذي اتي به النبي صلى الله عليه وسلم المقدر بخمسة عشر صاعا قاصرا في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه مع امره اياه ان يتصدق به ويكون تمام الكفارة باقيا عليه الى ان يؤديه عند التساعه بوجوده كمن يكون عليه لرجل ستون درهما فياتيه بخمسة عشر فيقال لصاحب الحق خذه ولايكون في ذلك اسقاط ماوراءه من حقه ولابراءة في ذمته اه قال ابن رشد ان مالكا والشافعي واصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة واصحابه لايجزئ اقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين وسبب اختلافهم معارضة القياس الاثر اما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الاذى المنصوص عليها واما الاثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة ان العرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة اه وفي الروض لكل مسكين مد بر او نصف صاع من تمر او زبيب او شعير او اقط اه وقال الموفق اختلفوا في قدر مايطعم كل مسكين فذهب احمد الى ان لكل مسكين مد بر وذلك خمسة عشر صاعا او نصف صاع من تمر او شعير فيكون الجميع ثلثين صاعا وقال ابو حنيفة من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة بن صخر فاطعم وسقا من تمر رواه ابو داود وقال ابو هريرة يطعم مدا من اي الانواع شاء وبهذا قال عطاء والاوزاعي والشافعي لما روى ابو هريرة في حديث المجامع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعا فقال خذ هذا فاطعمه عنك رواه ابو داود ولنا ماروى احمد باسناده الى ابي زيد المدني قال جاءت امرأة بني بياضة بنصف وسق شعير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمظاهر اطعم هذا فان مدي شعير مكان مد بر ولان فدية الاذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف فكذا هذا والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره بدليل حديثنا ولان الاجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وابي هريرة وزيد ولا مخالف لهم في الصحابة واما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه وحديث اصحاب الشافعي يجوز ان يكون الذي اتي به النبي صلى الله عليه وسلم قاصرا عن الواجب فاجتزى به لعجز المكفر عما سواه اه - قال العيني عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر كما في كفارة الظهار لما روى الدارقطني عن ابن عباس يطعم كل يوم مسكينا نصف صاع من بر وعن عائشة رض في هذه القصة اتي بعرق فيه عشرون صاعا ذكره السفاقسي في شرح البخاري ويروى ما بين خمسة عشر الى عشرين وفي صحيح مسلم فامره ان يجلس فجاءه عرقان فيهما طعام فامره ان يتصدق به فاذا كان العرق خمسة عشر صاعا فالعرقان ثلثون صاعا على ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع وما قال بعضهم (اي الحافظ) المشهور في غير ما عرق الخ كون المشهور في غير طرق عائشة عرقا لايستلزم رد ماروي في بعض طرق عائشة انه عرقان ومن اين ترجيح رواية غير مسلم على رواية مسلم هذا مجرد دعوى لتمشية مذهبه الخ قال ملك العلماء اما الاطعام في كفارتي الظهار والافطار فالكلام في جوازه صفة وقدرا ومحلا كالكلام في كفارة اليمين - وقال فيها واما الذي يرجع الى مقدار مايطعم فالمقدار في التمليك هو نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رض وذكر في الاصل بلغنا عن سيدنا عمر رض انه قال ليرفا مولاه اني احلف على قوم لا اعطيهم ثم يبدو لي فاعطيهم فاذا انا فعلت ذلك فاطعم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا من تمر وبلغنا عن سيدنا علي رض انه قال في كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين نصف صاع من حنطة وبه قال جماعة من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم ومجاهد والحسن وهو قول اصحابنا رض وروي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن التابعين عطاء وغيره لكل مسكين مد من حنطة وبه اخذ مالك والشافعي والترجيح لقول سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رض لقوله عز اسمه من اوسط ماتطعمون اهليكم والمد ليس من الاوسط بل اوسط طعام الاهل يزيد على المد في الغالب ولان هذه صدقة مقدرة بقوت مسكين ليوم فلا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر والاذى فان اعطى عشرة مساكين كل مسكين مدا من حنطة فعليه ان يعيد عليهم مدا مدا فان لم يقدر عليهم استقبل الطعام اه وسياتي الكلام على مقدار الصاع والمد في ابواب صدقة الفطر - قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون ليس على من افطر يوما من قضاء رمضان مثلا باصابة اهله

نهاراً او غير ذلك الكفارة التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن اصاب اهله نهاراً في رمضان وانما عليه قضاء ذلك اليوم قال مالك وهذا احب ما سمعت فيه الي- **حجامة الصائم**- مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يحتجم وهو صائم قال ثم ترك ذلك بعد فكان اذا صام لم يحتجم حتى يفطر

نهاراً عمداً او غيره ذلك اي من الاكل والشرب الكفارة بالرفع التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في الروايات المذكورة فيمن اصاب اهله نهاراً وذلك لان الكفارة مخصوصة بفطر اداء رمضان كما تقدم في المباحث المختلفة وانما عليه اي على المفطر لقضاء رمضان قضاء ذلك اليوم الذي افطر فيه لا غير- قال مالك وهذا احب ما سمعت بضم التاء على بناء المتكلم فيه الي قال الزرقاني وعلى هذا الكافة الا قتادة وحده فقال عليه الكفارة والا ابن وهب ورواية عن ابن القاسم فجعلا عليه قضاء يومين قياساً على الحج اهـ قال الباجي لا خلاف في ذلك الا ما يروى عن قتادة والدليل على ما نقوله الجمهور ان هذا زمن ليست له حرمة فلم يجب بالفطر فيه كفارة كما لو صامه نذراً او كفارة اهـ وقال الموفق لا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان في قول اهل العلم وجمهور الفقهاء وقال قتادة تجب على من وطئ في قضاء رمضان لانه عبادة تجب الكفارة في ادائها فوجبت في قضائها كالحج ولنا انه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة كما لو جامع في صيام الكفارة اهـ قلت وما ورد في هذه الروايات من التقييد بلفظ رمضان في قوله اصبت اهلي في رمضان دليل على ان العبرة في ذلك لرمضان والا لم نقل ذلك بل اكتفى على قوله اصبت اهلي وانا صائم فتامل- ما جاء في حجامة الصائم قال المجد الحجم المص يحجم ويحجم والحجام المصاص وحاجم وحجم والحجمة- ما يحجم به وحرفته الحجامة ككتابة واحتجم طلبها وفي لسان العرب الحجم المص يقال حجم الصبي ثدي امه والحجام المصاص والمحجم ما يحجم به قال ابن الاثير بالكسر الالة التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص وحرفته وفعله الحجامة اهـ- قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الحجامة تفطر الصوم حاجماً كان او محجوماً قال العيني اراد بالقوم عطاء بن ابي رباح والاوزاعي ومسروقاً ومحمد بن سيرين واحمد بن حنبل واسحق فانهم قالوا الحجامة تفطر مطلقاً اهـ زاد الزرقاني داؤد وابن المبارك وابن مهدي وقال الموفق الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم وبه قال اسحق وابن المنذر ومحمد بن اسحق بن خزيمة وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم ان يحتجم وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً في الصوم منهم ابن عمر وابن عباس وابو موسى وانس ورخص فيها ابو سعيد الخدري وابن مسعود وام سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير وقال مالك والثوري وابو حنيفة والشافعي يجوز للصائم ان يحتجم ولا يفطر لما روى البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم ولانه دم خارج من البدن اشبه الفصد ولنا حديث افطر الحاجم والمحجوم رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم احد عشر نفساً اهـ قلت وفيه ان من لم ير من التابعين الاحتجام او كان يحتجم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الافطار بالاحتجام فانه يحتمل انهم يفعلون ذلك توقياً عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن دابهم او توقياً عن الضعف او عملاً بالاحتياط عند الاختلاف وفي الروض المربع يحجم او احتجم وظهر دم عامداً ذاكراً الصومه فسد صومه قال ابن خزيمة ثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ولا يفطر بفصد ولا شرط ولا رعاف ولا ان كان ناسياً او مكرهاً اهـ قال ابن رشد الذي اوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بان الحجامة تفطر هو عطاء وحده اهـ قلت وذلك لان الامام احمد لا كفارة عنده في المشهور عنه الا في الجماع وما في معناه واما بقية المفطرات من الاكل والشرب فلا كفارة فيه ومع ذلك ففي الاحتجام عنده كفارة في رواية قال الموفق بعد ما حكى المفطرات ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر المذهب وعنه في المحتجم ان كان عالماً بالنهي فعليه الكفارة اهـ ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا لا تفطر الحجامة حاجماً ولا محجوماً- قال العيني اراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن اسلم وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابا العالية وابا حنيفة وابا يوسف ومحمداً ومالكاً والشافعي واصحابه الا ابن المنذر فانهم قالوا الحجامة لا تفطر اهـ وقال ابن رشد في البداية ان في الحجامة ثلثة- مذاهب الاول الفطر وهو مذهب احمد وداؤد والثاني الكراهة وهو مذهب مالك والشافعي والثالث الاباحة بدون الكراهة وهو مذهب ابي حنيفة ثم ذكر سبب اختلافهم واجاد الكلام حسب عادته لكن التفريق بين المذهب الثاني والثالث لا يوافق الفروع فان الحنفية مصرحة بالكراهة عند الخوف وكذا المالكية كما في الشرح الكبير وغيره مصرحة بعدم الكراهة عند الامن وسيأتي في كلام الامام مالك رضـ التصريح بلا باس عند الامن نعم عند الشافعية تركها افضل مطلقاً فتامل مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يحتجم وهو صائم لما يرى من جواز قال نافع ثم ترك ذلك اي الاحتجام صائماً بعد اي بعد ما كان يحتجم فكان اذا صام لم يحتجم حتى يفطر- واخرجه البخاري تعليقاً ولفظه كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل يعني لما بلغته فيها (احاديث افطر الحاجم والمحجوم) وكان من الورع بمكان قاله ابن عبد البر وقال الباجي يريد انه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه ان يفطر بالضعف من الحجامة ولذا كره لكل من خاف الضعف على نفسه

مالك عن ابن شهاب ان سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر قال وما رأيته احتجم قط الا وهو صائم **قال يحيى قال** مالك لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من ان يضعف ولولا ذلك لم تكره ولو ان رجلا احتجم في رمضان ثم سلم من ان يفطر لم ار عليه شيئا ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه لان الحجامة انما تكره للصائم لموضع التغرير بالصيام فمن احتجم وسلم من ان يفطر حتى يمسي فلا ارى عليه شيئا وليس عليه قضاء ذلك اليوم

ان يحتجم حتى يفطر لان الحجامة ربما ادته الى افساد صومه اھ قلت ويؤيد كلام الباجي ما في الفتح اذ قال روينا في نسخة احمد بن شبيب عن الزهري كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ثم تركه لاجل الضعف هكذا وجدته منقطعا ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه اھ مالك عن ابن شهاب الزهري ان سعد بن ابي وقاص احد العشرة المبشرة وهذا منقطع عن سعد وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان قال الباجي هذا على ما تقدم من فعل ابن عمر قيل هذا اذا كانا يحسان من انفسهما وقوتهما ان الحجامة مع الصوم لا تضعفهما ويعلمان انه لا يدخل نقصا في صومهما اھ وتقدم عن نافع ان ابن عمر رض تركه بعد. قال ابن عبد البر هذا منقطع ثم اخرجه من وجه آخر عن عامر بن سعد عن ابيه ثم قال وفعل سعد يضعف حديثه المرفوع افطر الحاجم والمحجوم وقد انفرد به داود بن الزبرقان وهو متروك وان صح الحديث عن غير سعد وعندي انه منسوخ اھ مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر لان الحجامة ليس بمفطر عنده كما عليه الجمهور قال وما رأيته اي عروة احتجم قط لتشديد النفي اي ابدا الا وهو صائم قال الباجي يحتمل ثلثة اوجه احدها انه كان يسرد الصوم فلذلك لم يتفق له حجامة الا وهو صائم والثاني ان لا يسرد ولكنه قصد ذلك ليبين جوازه او لمنفعة كان يرجو ذلك والثالث ان يريد به غير الصوم الشرعي انما اراد ان يحتجم قبل ان ياكل لقوته على هذا المعنى او لمنفعة اخرى اھ قلت وهذا الثالث خلاف الظاهر وقال ابن عبد البر ذلك لانه كان يواصل الصوم وقال ابو عبد الملك يحتمل انه حكى اكثر احواله قال يحيى قال مالك لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من ان يضعف المحجوم فيضطر الى الفطر ولولا ذلك لم تكره وفي البخاري ان ثابتا سأل انس بن مالك اكنتم تكرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف اھ وفي الدر المختار لا تكره حجامة قال ابن عابدين اي الحجامة التي لا تضعفه عن الصوم وينبغي له ان يؤخرها الى الغروب وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر ـ ولو ان رجلا احتجم في رمضان ثم سلم من ان يفطر لم ار عليه شيئا لانه سلم من الضعف والكراهة لمن خشي الضعف ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه لانه لم يفطر وبه قالت الحنفية والشافعية لان الحجامة انما تكره للصائم لموضع التغرير بغين معجمة وراءين مهملتين بينهما ياء يعني كراهة الحجامة للمخاطرة بالصوم لا اذا امن على نفسه لقوته بالصيام فمن احتجم وسلم لقوته من ان يفطر حتى يمسي فلا ارى عليه شيئا وليس عليه قضاء ذلك اليوم وتقدم ان ذلك مسلك الجمهور والائمة الثلثة خلافا لاحمد مستدلا لقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم وهو حديث مشهور لبسط الكلام على طرقه الحافظ في التلخيص واجاب عنه الجمهور لوجوه منها انه منسوخ قال ابن عبد البر انه منسوخ لحديث ابن عباس يعني عند البخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم لان في حديث شداد وغيره انه صلى الله عليه وسلم مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وابن عباس رضي الله عنه شهد معه حجة الوداع وشهد حجامته حينئذ وهو محرم صائم وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند اهل الحديث فهو ناسخ لا محالة لانه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي صلى الله عليه وسلم اھ قال العيني حديث ابن عباس متاخر ينسخ المتقدم فان ابن عباس لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم الا في حجة الاسلام وفي الفتح لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم محرما وقد اشار الامام الشافعي الى هذا واورد عليه ابن خزيمة بانه صلى الله عليه وسلم لم يكن قط محرما مقيما ببلده انما كان محرما وهو مسافر وللمسافر الفطر على الصحيح فاذا جاز له ذلك جاز ان يحتجم وهو مسافر فليس في خبر ابن عباس ما يدل على افطار المحجوم فضلا عن الحاجم واجيب بان الحديث ما ورد هكذا الا لفائدة فالظاهر انه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر ـ ومما يصرح فيه بالنسخ حديث انس اخرجه الدارقطني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم وهذا صريح بانتساخ الحديث وسيأتي في بيان الدلائل قال ابن حزم صح حديث افطر الحاجم والمحجوم بلا ريب لكن وجدنا من حديث ابي سعيد

صيام يوم عاشوراء

ارخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم واسناده صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما او محجوما اهـ ومنها ما قال ابن عبد البر ايضا ان الاحاديث متعارضة فسقط الاحتجاج بها والاصل ان الصائم على صومه لا ينتقض الا بسنة لا معارض لها ومنها ما اجاب الطحاوي بانه ليس فيهما ما يدل على ان الفطر كان لاجل الحجامة بل انما كان ذلك لمعنى آخر وهو انهما كانا يغتابان رجلا فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وكذا قال الشافعي حمل افطر الحاجم والمحجوم بالغيبة على سقوط الاجر وجعل نظير ذلك ان بعض الصحابة قال للمتكلم يوم الجمعة لا جمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق كذا في العيني. ومنها ما قيل ان فيهما التعرض للافطار اما المحجوم فللضعف واما الحاجم فلانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه من طعم الدم وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهلاك هلك فلان وكقوله من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين كذا في العيني واليه مال البغوي في شرح السنة. ومنها ما قيل انه صلى الله عليه وسلم مر بهما مساء فقال افطر الحاجم والمحجوم فكانه عذرهما بهذا او كانا امسيا ودخلا في وقت الافطار قاله الخطابي ومنها ما قيل ان هذا على التغليظ لهما كقوله من صام الدهر لا صام ولا افطر فمعناه على هذا التاويل اي بطل صيامهما فكانهما صارا مفطرين. ومنها ما قيل ان معناه جاز لهما ان يفطرا كقوله احصد الزرع اذا حان ان يحصد ذكر هذه الوجوه الثلثة الخطابي ايضا

ويستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار كحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم اخرجه البخاري وابو داؤد والنسائي والترمذي لطرق وحديث ابي سعيد قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبلة للصائم والحجامة رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه قاله الحافظ وتقدم ما قال ابن حزم انه صحيح وحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم رواه النسائي وحديث ابن عمر قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم محرم واعطى الحجام اجره رواه ابن عدي في الكامل وحديث انس ولفظه اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني ورواته كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك قاله الحافظ قلت لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهرا فان وقوع مثلها في الفتح لا يستلزم ان لم يقع نحوه قبل ذلك كيف وقد روي عن معقل بن سنان الاشجعي قال مر علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احتجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وروي ايضا نحو هذا السياق عن شداد بن اوس فعلم ان هذا غير قصة جعفر. وفي المنتقى حديث انس رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات ولا اعلم له علة اهـ وقال القاري روى الطبراني عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره قال ابن العربي وكانت قديما في اثناء الطلب العتيق وكنت مترددا في الامر لكثرة المعارضات في الروايات حتى اخبرني القاضي ابو المطهر عبد الله بن ابي الرجا بسنده الى ثوبان مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فرايت حديثا عظيما ورجالا رفعاء وسندا صحيحا فكنت تارة احمله على لفظه واقول هو تعبد وتارة اتاوله وتترامى الخواطر فيه حتى قرأت وقرئ على ابي الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده الى انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بجعفر بن ابي طالب الحديث وهذا نص بين فيه ثلث فوائد الاولى التسمية للمحتجم ثانيتها ثبوت فطر الحجامة ثالثتها ثبوت الرخصة بعد الحظر اهـ قلت وسياتي حديث ابي سعيد ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وله طرق عديدة. قال الحافظ ومن احسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وابو داؤد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه اسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر.

صيام يوم عاشوراء فيه عدة ابحاث الاول في لغته هو بالمد على المشهور وحكي قصره وقال القاري عاشوراء من باب الصفة لم يرد لها فعل والتقدير يوم مدته عاشوراء او صفته عاشوراء قال الزركشي وزنه فاعولاء والهمزة فيه للتانيث وهو معدول عن عاشر للمبالغة والتعظيم اي عاشر واي عاشر اهـ وزعم ابن دريد انه اسم اسلامي وانه لا يعرف في الجاهلية ورد ذلك عليه ابن دحية بان ابن الاعرابي حكى انه سمع في كلامهم خابوراء وبقول عائشة ان اهل الجاهلية كانوا يصومونه اهـ وهذا الاخير لا دلالة فيه على رد ما قال ابن دريد قاله الحافظ والثاني اختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلثة اقوال اولها وهو قول الاكثر انه اليوم العاشر من المحرم قال القرطبي عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو في الاصل صفة لليلة العاشرة لانه ماخوذ من العشر الذي هو اسم العقد واليوم مضاف اليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر وهذا قول الخليل وغيره قال العيني وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم

وعلى اسمائهم ثم قال ومن الائمة مالك والشافعي واحمد واسحق واصحابهم اهـ وسيأتي عن المغني انه قول سعيد بن المسيب والحسن وقال الابي في الاكمال قال مالك والاكثر انه هو العاشر وهو الذي تدل عليه الاحاديث كلها منها قوله لاصومن التاسع فدل على انه كان يصوم العاشر وهذا الاخر لم يصمه ولم يبلغه وثانيها انه اليوم التاسع فاليوم مضاف لليلة الآتية وقيل انما سمي يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل كانوا اذا رعوا الابل ثمانية ايام ثم اوردوها في التاسع قالوا اوردنا عشرا بكسر العين وكذلك الى الثلاثة كذا في الفتح قال العيني تقول العرب وردت الابل عشرا اذا وردت اليوم التاسع وذلك لانهم يحسبون في الاظماء يوم الورد فاذا اقامت في الرعي يومين ثم وردت في الثالثة قالوا وردت ربعا لانهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت فيه قبل الرعي واول اليوم الذي ترد فيه بعد الرعي وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء اهـ قال القاري ويقال فلان يحم ربعا اذا حم اليوم الثالث اهـ ويقال اليه ذهب ابن عباس يعني ان العاشوراء يوم التاسع مستدلا بما في مسلم وغيره عنه وعليه بوب الترمذي باب ما جاء في يوم عاشوراء اي يوم هو لكن فيه بحث ليس هذا محله واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس بطرق وعن غيره ان العاشوراء يوم التاسع وسيأتي عن الموفق روي عن ابن عباس انه قال التاسع. وثالثها انه اليوم الحادي عشر قال العيني اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع او اليوم العاشر او اليوم الحادي عشر وفي تفسير ابي الليث السمرقندي عاشوراء يوم الحادي عشر وكذا ذكره المحب الطبري اهـ البحث الثاني في وجه تسميته فالصواب المشهور عند اهل اللغة والحديث انه سمي بذلك لانه عاشر المحرم قال العيني وهذا ظاهر وقيل لان الله تعالى اكرم فيه عشرة من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بعشر كرامات الاول موسى عليه السلام اذ نصره فيه وغرق فرعون والثاني نوح عليه السلام اذ استوت فيه سفينته على الجودي والثالث يونس عليه السلام انجي فيه من بطن الحوت. الرابع تاب الله فيه على آدم عليه السلام. الخامس اخرج يوسف عليه السلام من الجب السادس عيسى عليه السلام اذ ولد فيه ورفع فيه السابع تاب الله على داود عليه السلام الثامن ولد فيه ابراهيم عليه الصلوة والسلام التاسع يعقوب عليه السلام رد فيه بصره العاشر نبينا سيد ولد آدم محمد صلى الله عليه وسلم غفر له فيه ما تقدم من ذنبه وما تأخر هكذا ذكروا عشرة من الانبياء وذكر بعضهم من العشرة ادريس عليه السلام فانه رفع الى مكان في السماء وايوب عليه السلام فانه كشف الله فيه ضره وسليمان عليه السلام اذ فيه اعطي الملك وحكى ابن رسلان هذا القول عن المنذري قلت لا شك في انه ورد في الآثار والتواريخ خصائص كثيرة لعاشوراء لكن لا تعلق لها بالتسمية وما حكاه العيني عن البعض لا يصح وجها للتسمية لان الانبياء تزيد بالخصائص على عشرة الثالث في اعمال ذلك اليوم غير الصوم ففي الروض المربع يسن فيه التوسعة على العيال وكذا في الشرح الكبير للدردير قال الدسوقي اقتصر عليها مع انه يندب فيه عشر خصال جمعها بعضهم:

صم صل صل زر عالما ثم اغتسل ٭ رأس اليتيم امسح تصدق واكتحل ٭ وسع على العيال قلم ظفرا ٭ وسورة الاخلاص قل الفا تصل.

لقوة حديث التوسعة دون غيره اهـ وفي الدر المختار حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح وحديث الاكتحال فيه ضعيف لا موضوع وحكى ابن عابدين عن جمع من المحدثين انهم حكموا عليه بالوضع وقال الامام احمد الاكتحال لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم فيه اثر وهو بدعة كذا في العيني وقال ما ورد في صلوة ليلة عاشوراء ويومه وفضل الكحل لا يصح الرابع هل وجب صومه في اول الاسلام واختلفوا في ذلك فقال ابو حنيفة كان واجبا وهو المروي عن الامام احمد كما يأتي قريبا عن المغني واختلف اصحاب الشافعي على وجهين اشهرهما انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط في هذه الامة ولكنه كان يتأكد الاستحباب فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب والثاني كان واجبا كقول ابي حنيفة كذا في العيني قلت وهو مختار الحافظ في الفتح وابن القيم في الهدي كما سيأتي من كلامهما وبه جزم الباجي من المالكية كما تقدم من كلامه في اول الباب قال الموفق اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا فذهب القاضي الى انه لم يكن واجبا وقال هذا قياس المذهب واستدل بشيئين احدهما امر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يأكل بالصوم والنية في الليل شرط في الواجب والثاني انه لم يأمر من اكل بالقضاء ويشهد لهذا ما روى معاوية [illegible] لم يكتب الله عليه صيامه الحديث وروي عن احمد انه كان مفروضا لما روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صامه وامر بصيامه فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء وهو حديث صحيح وحديث معاوية محمول على انه اراد انه ليس هو مكتوبا عليكم الآن وقد روى ابو داود ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه اهـ قال ابن رسلان الصحيح الذي يرجع اليه الشافعي انه لم يكن واجبا قط لحديث معاوية على المنبر قلت وسيأتي حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه اكثر من ان تحصى منها ما رواه الطحاوي من حديث حبيب بن هند بن اسماء عن ابيه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومي من اسلم فقال قل لهم فليصوموا يوم عاشوراء فمن وجدت منهم قد اكل في صدر يومه فليصم آخره واخرجه احمد في مسنده ومنها ما رواه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن ابن سلمة الخزاعي عن عمه قال غدونا على رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة يوم عاشوراء وقد تغدينا فقال اصمتم هذا اليوم فقلنا تغدينا فقال اتموا بقية يومكم واخرجه ابو داود والنسائي ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث محمد بن صيفي قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء منكم احد طعم اليوم قلنا منا من طعم ومنا من لم يطعم قال اتموا بقية يومكم من كان طعم ومن لم يطعم فارسلوا الى اهل العروض

فليتموا بقية يومهم يعني باہل العروض حول المدينة - ومنها ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بصيام عاشوراء يوم العاشر ورجاله رجال الصحيح ومنها ما رواه احمد من حديث ابي ہريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما يوم عاشوراء فقال لاصحابه من كان اصبح صائما فليتم صومه ومن اكل من غداء فليتم بقية يومه وبمعناه رواه الطبراني من حديث ابي سعيد ورجاله ثقات وروى الطبراني ايضا بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخباب بن الارت ومعبد القرشي ورجاله ثقات ومنها ما رواه البزار والطبراني من حديث مجزأة بن زاہر عن ابيه بلفظ سمعت منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وہو يقول من كان صائما اليوم فليتم صومه ومن لم يكن صائما فليتم ما بقي او ليصم ورجال البزار ثقات ومنها حديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بصوم يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاہدنا عنده فلما فرض رمضان لم يامرنا ولم ينهنا وروى ابن ابي شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرہا العيني واخرج البخاري من حديث عائشة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء افطر واخرج ايضا من رواية ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليہود تصوم يوم عاشوراء فقال ما ہذا قالوا يوم نجى الله بني اسرائيل من عدوہم فصامه موسى قال فانا احق بموسى منكم فصامه وامر بصيامه واخرجه النسائي وابو داؤد وابن ماجة - واخرج بعدة طرق عن سلمة بن الاكوع قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي اخرجہا اصحاب الصحاح لا يخفى على من طالعہا قال الحافظ ويؤخذ من مجموع الاحاديث انه كان واجبا لثبوت الامر بصومه ثم تاكد الامر بذلك ثم زيادة التاكيد بالنداء العام ثم زيادته بامر من اكل بالامساك ثم زيادته بامر الامہات ان لا يرضعن فيه الاطفال وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بانه ما ترك استحبابه بل ہو باق فدل على ان المتروك وجوبه واما قول بعضہم المتروك تاكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه فلا يخفى ضعفه بل تاكد استحبابه باق ولا سيما مع استمرار الاہتمام به حتى في عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث يقول لئن عشت لاصومن التاسع والعاشر ولترغيبه في صومه وانه يكفر سنة واي تاكيد ابلغ من ہذا اه وبسط الكلام على ہذا المعنى الشيخ ابن القيم في الہدي وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء قبل ان ينزل فرض رمضان فلما نزل فرض رمضان تركه فہذا لا يمكن التخلص عنه الا بان صيامه كان فرضا قبل رمضان فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه ويتعين ہذا ولا بد لانه صلى الله عليه وسلم قال قبل وفاته بعام لئن عشت الى قابل لاصومن التاسع اي معه وقال خالفوا اليہود وصوموا يوما قبله ويوما بعده اي معه ولا ريب ان ہذا كان في آخر الامر وفي اول الامر كان يحب موافقة اہل الكتاب ويلزم من قال ان صومه لم يكن واجبا احد الامرين اما ان يقول بترك استحبابه ولم يبق مستحبا او يقول ہذا قاله عبد الله بن مسعود برايه وہذا بعيد فانه صلى الله عليه وسلم حثہم على صومه واستمر عليه الصحابة الى حين وفاته ولم يرو عنه حرف واحد بالنہي عنه فعلم ان الذي ترك وجوبه لا استحبابه الى آخر ما بسطه -

الخامس في حكم صومه الآن واختلفوا في ذلك على ثلثة اقوال - الاول فرضيته باق قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضا وہو باق على فرضيته لم ينسخ قال والقرض القائلون بہذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرض - الثاني مقابله وہو ما في الفتح كان ابن عمر رض يكره قصده بالصوم ثم انقرض القول بذلك والثالث ما وقع عليه الاجماع بعد ہذين القولين وہو انه سنة حكي عليه الاجماع ابن عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في البداية وجماعة من شراح الحديث ثم اختلفوا فيما بينہم في تعيين يوم الصوم والعمدة عند الائمة الاربعة رض في ذلك ما في فروعہم ففي الروض المربع يسن صوم شہر المحرم وآكده العاشر ثم التاسع وہكذا في نيل المآرب ولم يذكر كراہة افراده ولا استحباب الجمع نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن نص احمد فقال بعد رواية ابي قتادة المرفوعة صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبلہا اذا ثبت ہذا فان عاشوراء ہو اليوم العاشر من المحرم وہو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء العاشر من المحرم رواه الترمذي وقال حسن صحيح وروي عن ابن عباس انه قال التاسع وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم التاسع اخرجه مسلم وروي عنه عطاء انه قال صوموا التاسع والعاشر ولا تشبہوا اليہود اذا ثبت ہذا فانه يستحب صوم التاسع والعاشر ولذلك نص عليه احمد وہو قول اسحق قال احمد فان اشتبه عليه اول الشہر صام ثلثة ايام وانما فعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر اه و عامة شراح الحديث ايضا حكي عنہا استحباب الجمع كالنووي وغيره واخرج الترمذي عن ابن عباس صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليہود وقال وبہذا الحديث يقول الشافعي واحمد واسحق وقال النووي قال الشافعي واصحابه واحمد واسحق وآخرون يستحب صوم التاسع والعاشر جميعا لان النبي صلى الله عليه وسلم صام العاشر ونوى صيام التاسع اه وفي شرح المنہاج يسن صوم عاشوراء وتاسوعاء والحكمة فيه مخالفة اليہود وفي الانوار للاردبيلي ويسن صوم عاشوراء وتاسوعاء فان لم يضمه فالحادي عشر - وفي الشرح الكبير للدردير ندب عاشوراء وتاسوعاء وقدم عاشوراء لانه افضل من تاسوعاء اه وفي الدر المختار المكروه تنزيہا كعاشوراء وحده قال ابن عابدين اي مفردا عن التاسع او الحادي عشر لانه تشبه باليہود

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم [٢] انها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر الناس بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه **مالك** عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ابن عوف انه سمع معوية بن ابي سفيان يوم عاشوراء عام حج وهو على المنبر يقول يا اهل المدينة اين علماءكم

وفي مراقي الفلاح اما الصوم المسنون فهو صوم عاشوراء مع صوم التاسع قال الطحطاوي او الحادي عشر فتنتفي الكراهة بضم يوم قبله او بعده **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضـ زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية يحتمل انهم اقتدوا في صيامه بشرع من سلف ولذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة وبه جزم ابن القيم في الهدى اذ قال لاريب ان قريشا تعظم هذا اليوم وكانوا يكسون الكعبة فيه وصومه من تمام تعظيمه وقال القرطبي كانهم يستندون الى شرع من مضى كابراهيم عليه السلام قال ابن رسلان لعلهم يستندون في صومه الى انه من شريعة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانهم كانوا ينتسبون اليهما في كثير من احكام الحج وغيره. وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير عن عكرمة انه سئل عن صوم قريش عاشوراء فقال اذنبت قريش في الجاهلية فعظم في صدورهم فقيل لهم صوموا عاشوراء يكفره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية موافقة لهم او موافقة للشرع قبلنا فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه على عادته الشريفة او موافقة لموسى عليه السلام وامر الناس بصيامه بفتح الهمزة والميم وبضم الهمزة وكسر الميم روايتان اقتصر عياض على الثانية وقال النووي الاول اظهر. قال الحافظ لاشك ان قدومه المدينة كان في ربيع الاول فحينئذ كان الامر بذلك في اول السنة الثانية وفي السنة الثانية فرض رمضان فعلى هذا لم يقع الامر بصيام عاشوراء الا في سنة واحدة ثم فوض الامر فيه الى راي المتطوع كما قال فلما فرض صيام شهر رمضان يعني في شعبان السنة الثانية كان هو الفريضة بالنصب ضبطه الزرقاني وترك يوم عاشوراء اي وجوبه فمن شاء صامه ومن شاء تركه قال الباجي الحديث يقتضي الوجوب من وجهين من جهة فعله ومن جهة امره به وقوله فلما فرض رمضان يعني لما فرض رمضان ورد الشرع بنسخ وجوب يوم عاشوراء وليس في الامر بصوم رمضان ما يدل على منع وجوب يوم عاشوراء الا انه قرن به ما يدل على انه جميع الفرض من الصوم وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم في قوله للسائل لا الا ان تطوع اهـ **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ هكذا رواه مالك وتابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم وقال الاوزاعي عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن وقال النعمان بن راشد عن الزهري عن السائب بن يزيد كلاهما عن معاوية والمحفوظ رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن قاله النسائي وغيره وفي مسلم من رواية يونس عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن انه سمع معاوية انه سمع اباعبد الرحمن معاوية بن صخر ابي سفيان ابن حرب بن امية القرشي الاموي وامه هند بنت عتبة كان هو وابوه من مسلمة الفتح من المؤلفة قلوبهم وقيل اسلم معاوية في عمرة القضاء وكتم اسلامه وهو احد الذين كتبوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لم يكتب له من الوحي شيئا وانما كان يكتب له الكتب تولى الشام بعد اخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لاربع سنين بقيت من خلافته رضـ ولم يزل بها متوليا عشرين سنة ثم استقر له الامارة بتسليم الحسن ابن علي رضـ في سنة احدى واربعين الى ان مات في رجب سنة ستين وله ثمان وسبعون سنة وقيل ست وثمانون كانت اصابته لقوة في آخر عمره وكانت عنده ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ورداءه وقميصه وشيء من شعره واظفاره فقال كفنوني فيها واجعلوا موضع السجود مني بشعره واظفاره وخلوا بيني وبين ارحم الراحمين كذا في رجال جامع الاصول من رواة الستة له مائة وثلثون حديثا اتفقا على اربعة وانفرد خ باربعة وم بخمسة كذا في الخلاصة يوم عاشوراء عام حج وكان اول حجة حجها بعد الامارة سنة اربع واربعين وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين ذكره ابن جرير. قال الحافظ والظاهر ان المراد في الحديث الحجة الاخيرة وقال العيني يحتمل هذا وغيره ولا دليل على الظهور وهو على المنبر بالمدينة المنورة يقول يا اهل المدينة اين علماءكم قال الحافظ في سياق القصة اشعار بانه لم ير لهم اهتماما بصيام عاشوراء فلذلك سال عن علماءهم او بلغه عمن يكره صيامه او يوجبه وقال غيره اراد اعلامهم انه ليس كذلك واستدعاء العلماء تنبيها لهم على الحكم او استعانة بما عندهم على ما عنده او توبيخا انه راى او سمع من خالفه وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم ولم ينكر عليه

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب ارسل الى الحارث بن هشام ان غدًا يوم عاشوراء فصُم وأمُر اهلك ان يصوموا

صيام يوم الفطر ويوم الاضحى والدهر

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا اليوم عاشوراء ولم يكتب بالبناء للمفعول على ما في عامة النسخ وفي نسخة المنتقى لم يكتب الله بلفظ الجلالة فيكون ببناء الفاعل عليكم صيامه بالرفع نائب الفاعل وفي رواية لم يكتب الله عليكم صيامه قاله الزرقاني وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر هذا ايضا من المرفوع لرواية النسائي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في هذا اليوم انى صائم فمن شاء منكم ان يصوم فليصم ومن شاء فليفطر قال الحافظ قد استدل به على انه لم يكن فرضًا قط ولا دلالة فيه لاحتمال ان يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان وغايته انه عام خص بالادلة الدالة على تقدم وجوبه او المراد انه لم يدخل في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ثم فسره بانه شهر رمضان ولا يناقض هذا الامر السابق بصيامه الذي صار منسوخًا ويؤيد ذلك ان معاوية انما صحب النبي صلى الله عليه وسلم من سنة الفتح والذين شهدوا امره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الاولى من الهجرة اھ قلت لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم في الهدى والتفصيل فيه فارجع اليه وقال في آخره وان لم يسلك هذا المسلك تناقضت احاديث الباب واضطربت **مالك** انه بلغه ان ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رضی ارسل الى الحارث بن هشام المخزومي الصحابي ان غدًا يوم عاشوراء فصم امر من الصوم وأمر اهلك ان يصوموا واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه محمد بن بكر عن ابن جريج قال اخبرني عبد الملك عن ابي بكر بن الحارث ان عمر رضی ارسل الى عبد الرحمن بن الحارث مساء ليلة عاشوراء ان تسحر واصبح صائمًا كان الامام اشار بايراد هذا الاثر الى ان ما تقدم من روايات التخيير وما ورد في ذلك من سقوطه بفرض رمضان المراد به سقوط الوجوب لا سقوط الندب فان الخلفاء الراشدين كانوا يهتمون بذلك وكذا روي عن علي رضی انه كان يامر بصوم يوم عاشوراء اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه لطرق وقد صام النبي صلى الله عليه وسلم بعد وجوب رمضان حتى قال في آخر سنيه لو عشت لاصومن التاسع والمراد بالاهل ان كانوا مكلفين فالامر على ظاهره وان كانوا غير بالغين فهو على الندب والاعتياد قال الخرقي اذا كان للغلام عشر سنين واطاق الصيام اخذ به قال الموفق يعني يؤمر به ويضرب على تركه ليتمرن عليه ويتعوده كما يلزم الصلوة ويؤمر بها وممن ذهب الى انه يؤمر بالصيام اذا اطاقه عطاء والحسن وابن سيرين والشافعي وقال الاوزاعي اذا اطاق صوم ثلثة ايام تباعًا لم يخر ولم يضعف حمل صوم شهر رمضان وقال اسحق اذا بلغ ثنتي عشرة احب ان يكلف الصوم للعادة والاعتبار بالعشر لانه صلى الله عليه وسلم امر بالضرب على الصلوة عندها واعتبار الصوم بالصلوة احسن ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ وهذا قول اكثر اهل العلم وذهب بعض اصحابنا الى ايجابه على الغلام المطيق له اذا بلغ عشرًا لما روى ابن جريج عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي لبيبة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان والمذهب الاول قال القاضي المذهب عندي رواية واحدة ان الصلوة والصوم لا تجب حتى يبلغ وما قاله احمد فيمن ترك الصلوة يقضيها نحمله على الاستحباب لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث الحديث وحديثهم مرسل ثم نحمله على الاستحباب وسماه واجبًا تاكيدًا كقوله صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم اھ صيام يوم عيد الفطر ويوم عيد الاضحى وصيام الدهر ذكر المصنف في الباب مسئلتين اولاهما صيام عيد الفطر وعيد الاضحى والثانية صيام الدهر وتقدم الكلام على المسئلة الثانية قريبًا اما الاولى فاجمعت الامة على ان صيامهما حرام مطلقًا متطوعًا كان او قاضيًا الفرض حكى عليه الاجماع الزرقاني والحافظ والعيني والابي في الاكمال وابن رشد في البداية وقال الموفق اجمع اهل العلم ان صوم يومي العيدين منهي عنه محرم في التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة لما روى ابو عبيد مولى ابن ازهر قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس فقال ان هذين يومين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم عن صيامكم والآخر يوم تاكلون فيه من نسككم وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى وعن ابي سعيد مثله متفق عليهما اھ نعم اختلفوا ههنا في مسئلة اخرى وهي من نذر صوم يوم فوافق العيد مثلًا هل يصح النذر ام لا قال المازري ذهب مالك الى ان من نذر صوم احد العيدين لا ينعقد ولا يلزمه قضائه وقال ابو حنيفة يقضي وان صامه اجزاه والحجة عليه حديث لا نذر في معصية وذكر النووي ان الشافعي والجمهور على ذلك وان ابا حنيفة خالف الناس كلهم في ذلك قاله الزرقاني ـ قال العيني اذا قال لله علي صوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا مع اجماع الامة على ان صومه وصوم الفطر منهيان

قال مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر او يوم نحر يقضيه في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه وهو قول الاوزاعي والاصل عندنا ان النهي لا ينفي مشروعية الاصل وقال صاحب المحصول اكثر الفقهاء على ان النهي لا يفيد الفساد وقال الرازي لا يدل النهي على الفساد اصلاً واطال الكلام فيه وعلى هذا الاصل مشى اصحابنا فيما ذهبوا اليه ويؤيد هذا ما رواه البخاري من حديث زياد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر فقال نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد فقال ابن عمر امر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم فتوقف في الفتيا وقال ابن عبد الملك لو كان صومه ممنوعاً لعينه ما توقف ابن عمر وقال الشافعي وزفر واحمد لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر لصومهما وهو رواية ابي يوسف وابن المبارك عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان نذر صوم يوم النحر لا يصح وان نذر صوم غد وهو يوم النحر صح اھ قلت هذه ثلث روايات عن الامام وظاهر الرواية هو صحة النذر مطلقاً ولا فرق بين ان يذكر المنهي عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً او تبعاً كصوم غد فاذا هو يوم النحر قاله ابن عابدين. قلت قد رايت كلام هؤلاء الفحول الذين هم العمدة في الدراية والرواية سيما العلامة النووي اذ قال على ذلك الشافعي والجمهور وخالف ابو حنيفة الناس كلهم وتبعه الزرقاني في ذلك وهم من محققي مذاهبهم وها انا اوضح لك حقيقة تفرد ابي حنيفة في ذلك قال الابي في الاكمال اجمعوا على حرمة صومهما باي وجه كان الصوم نذراً او تطوعاً وانما اختلفوا في قضاء من نذرهما لعينهما فقال مالك والشافعي في احد قوليه لا يقضي وقال ابو حنيفة وصاحباه والشافعي في احد قوليه يقضي واختلف قول مالك واصحابه اذا لم يقصد تعيينهما وانما نذر نذراً اشتمل عليهما او نذر يوم يقدم فلان فقدم يوم عيد بل يقضي او لا يقضي او يقضي الا ان ينوي ان لا يقضي او لا يقضي الا ان ينوي ان يقضي اھ وهكذا قال السنوسي في المكمل فليت شعري كيف اختلفوا في وجوب القضاء اذا لم ينعقد النذر وعلى من صار الحديث حجة ولا يبعد ان لا يصح النقل عن الامام الشافعي اذ لم ار الاختلاف في فروعهم لكن رايت الاختلاف في فروعهم في نذر الصلوة في الارض المغصوبة فقيل هذا مستثنى من عموم لا نذر في معصية وقيل لا يصح النذر وفي شرح الاقناع المعتمد الثاني وكذا رايت الخلاف عندهم في نذر صوم كل يوم خميس مثلاً فوقع في الحيض والنفاس فقيل يجب القضاء وقيل لا نعم لا يمكن الانكار عن الاختلاف عند الامام مالك رض ففي المدونة قلت لمالك فرمضان ويوم الفطر وايام النحر الثلثة كيف يصنع فيها وانما نذر سنة بعينها اعليه قضاؤها ام ليس عليه قضاؤها اذا كانت لا يصلح الصيام فيها فقال اولاً لا قضاء عليه الا ان يكون نوى ان يصومهن قال ثم سئل عن ذي الحجة من نذر صيامه اترى عليه ان يقضي ايام الذبح فقال نعم عليه القضاء الا ان يكون نوى حين نذر ان لا قضاء لها اھ وتقدم ما حكى العيني من رواية ابن القاسم وابن وهب عن الامام مالك والعجب من المالكية اذ قالوا لا يصح النذر في صوم العيد وصح في من نذر نحر ابنه واوجبوا عليه الجزور كما في بداية المجتهد هذا والحنابلة موافقة للحنفية على الاصح ففي نيل المارب الخامس من انواع النذر نذر معصية وينعقد على الاصح كصوم يوم العيد وحيض وايام التشريق فيحرم الوفاء بهذا النذر لان معصية الله لا تباح بحال ويكفر ويقضي الصوم غير صوم حيض فمن نذر صوم يوم عيد قضى يوماً ومن نذر صوم ايام التشريق قضى ثلثة ايام ولا الصوم يوم العيد ولا ايام التشريق لانعقاد نذره فيصح منه القربة ويلغو تعيينه لكونه معصية اھ وهذا بعينه قول الحنفية ففي الهداية اذا قال لله على صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لزفر والشافعي هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطاً للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه اھ وفي الدر المختار وان صامها خرج عن العهدة مع الحرمة اھ واخرج البخاري عن زياد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر رض فقال رجل نذر ان يصوم يوماً قال اظنه قال الاثنين فوافق ذلك يوم عيد فقال ابن عمر امر الله بوفاء النذر ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم. قال الزين بن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر رض اراد ان كلاً من الدليلين يعمل به فيصوم يوماً مكان يوم النذر ويترك صوم يوم العيد اھ قلت ولذا قال من قال بوجوب القضاء، وانعقاد النذر وهذا على سبيل التنزل والا فظاهر السياق مشعر بان الوفاء بالنذر امره تعالى والنهي عن صيام هذه الايام نهي من النبي صلى الله عليه وسلم واذا تعارضا فلا بد من تقديم امره عز وجل لكن لم يقل به احد وان لم يكن دليل على انكار ذلك الاحتمال الا ان يقال ان عدم القول به من احد يكفي لانكاره ونظير هذا الصوم الصلوة في الارض المغصوبة لم يقل احد بفساده وما قال الحافظ ان الفرق بينه وبين الامر ذي الوجهين كالصلوة في الدار المغصوبة ان النهي عن الاقامة في المغصوب ليست لذات الصلوة بل للاقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم النحر مثلاً فان النهي فيه لذات الصوم اھ لبعيد من مثله عفا الله عنه فان النهي ههنا ايضاً ليس لذات الصوم كيف وقد صدر عن اهله في محله مع ان الاتيان به مامور للنذر وامر الله تعالى بوفائه وانما النهي للعارض وهو الاعراض عن ضيافته تعالى ولذا قال ابن عمر رض امر الله تعالى بوفاء النذر ولم يقل لم يصح هذا النذر وفي البرهان ولنا ان هذا نذر بصوم مشروع لان الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم فكان من حيث حقيقته حسنا مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز وما ورد من النهي فانما هو لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله لان الناس اضياف الله في هذه الايام واذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته

مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى **مالك** انه سمع اهل العلم يقولون لا باس بصيام الدهر اذا افطر الايام التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها وهى ايام منى ويوم الفطر ويوم الاضحى فيما بلغنا وذلك احب ما سمعت الى فى ذلك

وبنحوه المسئلة من امهات مسائل الاصول فعليك بها فى فصل النهى اه قلت واهل الاصول بسطوا البحث فى ذلك ان النهى من الافعال الشرعية يقتضى وجوده ام لا وله نظائر كثيرة لا تحصى احتجوا فى اكثرها على الصحة مع وجود النهى والكراهة او الحرمة كالطلاق فى الحيض والبيع عند النداء والصلوة بحضرة الطعام ومدافعة الاخبثين والصلوة خلف الامام الذى يخص نفسه بالدعاء وصوم الوصال وصوم الدهر وصوم المرأة وبعلها شاهد وتلقى الركبان والبيع على بيع اخيه وغير ذلك والاوجه عندى ان مدار حكم النهى وتعيين محله على نظر المجتهد الذى وظيفته تنقيح المناط وتخريجه فيرى النهى والمنهى ثم يحكم عليه بما يتحقق عنده من مقصود النهى ودرجته **مالك عن محمد بن يحيى بن حبان** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة **عن الاعرج** عبد الرحمن بن هرمز **عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين** نهى تحريم **يوم الفطر ويوم الاضحى** فصيامهما حرام اجماعا كما تقدم مبسوطا **مالك انه سمع اهل العلم** اى جمهور العلماء **يقولون لا باس بصيام الدهر** اى سرد الصوم بلا تخلل فطر يوم قال الزرقانى اى يجوز الاقدام على فعله بلا كره والا فهو مستحب اذ ليس ثم صيام مباح الطرفين اه ـ قال الباجى لا باس بصيام الدهر لمن قوى عليه ولم يرده ذلك الى الضعف وافطر الايام التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومها وقال بهذا جمهور الفقهاء وقال اهل الظاهر لا يجوز ذلك ومن فعله اثم والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وانا اجزى به ولم يخص صوما من صوم ومن جهة القياس ان هذا عمل يتقرب به فجاز ان يستدام فى كل وقت يصح فعله فيه اه قلت ما اجود هذا الكلام لولا الروايات الصريحة بالمنع وقوله صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الابد وقوله صلى الله عليه وسلم لا صام ولا افطر وتقدم ذلك مبسوطا **اذا افطر الايام التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها** يعنى ندب صيام الدهر مشروط بهذا القيد **وهى** اى الايام المنهية **ايام منى** وهى ثلثة ايام بعد يوم النحر فقد ورد فى حديث ابن نعيم مرفوعا ايام منى ثلثة كما سياتى فى باب صيام ايام منى قريبا قال القارى المراد بها ايام التشريق وقال العينى اختلفوا فى تعيين ايام التشريق الاصح انها ثلثة ايام بعد النحر وقال بعضهم بل ايام النحر وعند ابى حنيفة ومالك واحمد لا يدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر اه قلت ما حكى انه لا يدخل فيها اليوم الثالث وهم من الناقل او تحريف من الناسخ قال القسطلانى ايام التشريق هى ثلثة ايام بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر واكثر العلماء وبسط الزرقانى فى الحج انها ثلثة بعد يوم النحر وكذا صرح اهل فروع الحنفية بانها ثلثة ايام بعد يوم النحر قال القارى فى النقاية يلزم النفل بالشروع الا فى الايام المنهية اى يوم الفطر والاضحى مع ثلث بعده وهى ايام التشريق قال النووى ايام التشريق ثلثة بعد يوم النحر وكذا قال القارى وغيره من شراح الحديث **ويوم الفطر ويوم الاضحى** كذا فى النسخ الهندية وفى المصرية **يوم الاضحى ويوم الفطر فيما بلغنا** من النهى عن صيامها لما تقدم النهى عن ذلك **وذلك** اى اباحة صوم الدهر بشرط فطر هذه الايام **احب ما سمعت الى فى ذلك** الجار الاول متعلق باحب والثانى بسمعت وفيه النهى عن صوم ايام منى واختلفت العلماء فى ذلك على تسعة اقوال ذكرها العينى احدها انه لا يجوز صيامها مطلقا وليست قابلة للصوم لا للمتمتع الذى لم يجد الهدى ولا لغيره وبه قال على رض والحسن وعطاء وهو قول الشافعى فى الجديد وعليه العمل والفتوى عند اصحابه وهو قول الليث وابن علية وابى حنيفة واصحابه الثانى يجوز مطلقا وبه قال ابو اسحق المروزى من الشافعية وحكى عن الزبير بن العوام وابى طلحة من الصحابة قال الموفق لا يحل صيامها تطوعا فى قول اكثر اهل العلم وعن ابن الزبير انه كان يصومها وروى نحو ذلك عن ابن عمر والاسود بن يزيد وعن ابى طلحة انه كان لا يفطر الا يومى العيدين والظاهر ان هؤلاء لم يبلغهم نهى ولو بلغهم لم يعدوه الى غيره اه والثالث انه يجوز للمتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلث فى ايام العشر وهو قول عائشة وابن عمر رض وعروة وبه قال مالك والاوزاعى واسحق بن راهويه وهو قول الشافعى فى القديم قال المزنى انه رجع عنه والرابع جواز صيامها للمتمتع وعن النذر ان قدر صيام ايام قبلها متصلة بها وهو قول بعض اصحاب مالك الخامس التفرقة بين اليومين الاولين والثالث وهى رواية ابن القاسم عن مالك السادس جواز صيام اليوم الاخر مطلقا حكاه ابن العربى عن علمائهم. السابع جواز صيامها للمتمتع بشرطه وفى كفارة الظهار حكاه ابن العربى عن مالك قولا له الثامن جواز صيامها عن كفارة اليمين قال ابن العربى توقف فيه مالك والتاسع يجوز صيامها للنذر فقط لا للمتمتع ولا لغيره حكاه الخراسانيون عن ابى حنيفة اه قال ابن العربى لا يساوى سماعه وقال العينى لم يصح هذا عن ابى حنيفة اه قلت والمشهور من ذلك قولان بهما روايتان للامام احمد كما

النهي عن الوصال في الصيام

المجد لكن قال الموفق ايام التشريق منهي عن صيامها ايضا ولا يحل صومها تطوعا في قول اكثر اهل العلم واما في الفرض ففيه روايتان احدهما لا يجوز لانه منهي عنها فاشبهت يومي العيدين والثانية يصح صومها للفرض لما روي عن ابن عمر وعائشة انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وهو حديث صحيح رواه البخاري ويقاس عليه كل مفروض اه وبالجملة ان المشهور قولان احدهما القول الثالث وهو العمدة عند مالك ففي الشرح الكبير صوم ثاني النحر وثالثه لا يجب ان نذره بل ولا يجوز الا لمتمتع او قارن او من لزمه هدي لنقص في حج ولم يجد هديا ووجب صوم رابع النحر للناذر ويكره صومه تطوعا اه مختصرا وقريب منه مسلك الامام احمد على ما في نيل المآرب اذ قال يحرم ولا يصح نفلا ولا فرضا صوم ايام التشريق الا عن دم متعة وقران اه وهو قول قديم للشافعي كما تقدم والثاني اول الاقوال التسعة وهو عدم الجواز مطلقا وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد وفي حاشية الموطا عن المحلى قال الزركشي الحنبلي واليه رجع احمد اه قال الحافظ وعن علي وعبد الله بن عمرو ابن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعي وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعا ايام التشريق ايام اكل وشرب وله من حديث كعب بن مالك ايام منى ايام اكل وشرب ومنها حديث عمرو بن العاص انه قال لابنه عبد الله في ايام التشريق انها الايام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن وامر بفطرهن اخرجه ابو داود وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم اه وبسط ايضا طرق هذه الروايات في التلخيص والعلامة الطحاوي في شرح معاني الآثار وذكر البسط منهما العلامة العيني فاخرج روايات النهي عن الصيام في هذه الايام عن جماعة من الصحابة ثم قال رادا على من رجح الجواز وكيف يترجح مع رواية جماعة من الصحابة ما ينيف على ثلثين صحابيا النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الصوم في ايام التشريق ومع هذا فالبخاري ما روى في هذا الباب الا ثلثة من الآثار موقوفة وقال ايضا حاكيا عن الطحاوي فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن صيام ايام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون في ذلك اه وسيأتي عن المصنف ايضا في الحج روايات النهي عن صيام ايام التشريق

النهي عن الوصال في الصيام الوصل في الصوم ان لا يفطر يومين او اياما كذا في المجمع وقال الحافظ هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من امسك اتفاقا ويدخل من امسك جميع الليل او بعضها اه قال العيني فان قلت ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر قلت هما حقيقتان مختلفتان فمن صام يومين او اكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وافطر جميع لياليه هو صائم الدهر وليس بمواصل اه وفي حاشية شرح الاقناع هو تتابع الصوم من غير فطر ليلا وقيل صوم السنة من غير ان يفطر الايام المنهية اه وقال ابن عابدين فسره ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما وفسره في الخانية بان يصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية اه قلت وبهذا المعنى الثاني فسره اكثر اهل الفروع من الحنفية وغيرهم لكن الصواب في الحديث الاول كما يدل عليه سياق الروايات ثم اختلفت الصحابة والتابعون في صوم الوصال فاباحه جماعة مطلقا ومنعه آخرون وقيل يحرم على من شق عليه ويباح لمن لم يشق ذكر قائليهم شراح البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني وقال ابن العربي اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول لا يجوز والثاني يجوز الى السحر والثالث يجوز كما قال عبد الله بن الزبير وابنه عامر قال مالك بن انس رض في رواية محمد بن مسلمة عنه كان عامر يواصل يومين وليلة وقد روى قوم ان عبد الله اباه كان يواصل من الجمعة الى الجمعة وحجتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عنه رحمة لهم والصحيح منعه فان النهي ثابت اه واختلف فيه فقهاء الامصار ايضا فذهب احمد واسحق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية الى جوازه الى السحر وفي الروض المربع ويكره الوصال ولا يكره الى السحر وتركه اولى اه قال الحافظ وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره لانه في الحقيقة بمنزلة عشائه الا انه يؤخره الى آخر ما قاله وقال الموفق الوصال وهو ان لا يفطر بين اليومين باكل او شرب مكروه في قول اكثر اهل العلم وروي عن ابن الزبير انه كان يواصل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى عن ابن عمر رض قال واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فواصل الناس فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهذا يقتضي اختصاصه بذلك ومنع الحاق غيره به واذا ثبت هذا فالوصال غير محرم وظاهر قول الشافعي انه محرم تقريرا لظاهر النهي ولنا ان النهي انما اتى به رحمة لهم ورفقا بهم لما روى ذلك عن عائشة ولهذا لم يفهم منه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التحريم بدليل انهم واصلوا بعده فان واصل من السحر الى السحر جاز لما روى ابو سعيد مرفوعا ايكم اراد فليواصل حتى السحر اخرجه البخاري وتعجيل الفطر افضل اه وذهب الجمهور الى منعه وقالوا هذا من خواصه صلى الله عليه وسلم واختلفوا في المنع فقيل على التحريم وقيل على الكراهة التحريمية او التنزيهية وهما وجهان للشافعية حكاهما صاحب المهذب وغيره اصحهما عندهم ان الكراهة للتحريم قال الرافعي وهو ظاهر كلام الشافعي وذهب اهل الظاهر الى التحريم صرح به ابن حزم وصححه ابن العربي من المالكية قال الزرقاني والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره ولو الى السحر لعموم النهي وقيل للتحريم وهو الاصح عند الشافعية اه وفي حاشية شرح الاقناع فالنهي للتحريم عند الشافعية والتنزيه عند مالك والحنابلة فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب لان تاخير الفطر اذا كان ممنوعا فتركه بالكلية اشد منعا اه وقال الحافظ الراجح عند الشافعية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقالوا يا رسول الله فانك تواصل فقال انى لست كهيئتكم انى أُطعم واسقى

التحريم وفي شرح الاقناع الفطر بين الصومين واجب اذ الوصال حرام قال في هامشه وما احسن ما قاله بعضهم ؎ بليت به فقيها ذا جدال * يجادل بالدليل وبالدلال * طلبت وصاله والوصل عذب * فقال نهى النبي عن الوصال * وتقدم ان النهي عند المالكية للتنزيه وفي خصائص الشرح الكبير واباحة الوصال بان يتابع الصوم من غير افطار ويكره لغيره اه وقال الابي المالكي في شرح مسلم كرهه مالك ولو الى السحر اه وفي المراقي كره صوم الوصال ولو بين يومين فقط للنهي عنه وهو ان لا يفطر بعد الغروب اصلاً حتى يتصل صوم الغد بالامس اه وفي الدر المختار المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده وصوم صمت ووصال ودهر وان افطر الايام الخمسة اه قال الطحطاوي على الدر قوله ووصال هو ان يصوم ولا يفطر بعد الغروب اصلاً حتى يتصل صوم الغد بالامس وهذا في غيره صلى الله عليه وسلم اما هو فلا يكره وظاهر الشرح ان هذه الاشياء مكروه تنزيهاً وفي بعضها نظر اه قلت وبسطت في نقل هذه الاقاويل لان عامة نقلة المذاهب يختلطون في ذكر الاختلاف بين الائمة في ذلك والمراد بينهم مزيد اختلاف فان الوصال بترك الافطار مطلقاً بين الصومين مكروه عند الحنابلة ايضاً كما تقدم عن الروض وبه جزم ابن قدامة في المغني واما الى السحر فتركه اولى عندهم وقريب من ذلك عند الجمهور قال الحافظ في الفتح لم يقل احد بتحريم تاخير الفطر سوى بعض من لا يعتد به من اهل الظاهر اه انتهى الا ان يقال ان الوصال الى السحر اخف عند الحنابلة واشد عند المالكية وبين مسلكيهما مسلك الحنفية والشافعية كما ان الوصال بعدم الافطار مطلقاً اشد عند الشافعية حتى رجحوا التحريم ومكروه عند غيرهم فتامل **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال وفي رواية مسلم عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم فقالوا يا رسول الله هكذا بالجمع في بعض الروايات ولم يسم القائلون وفي الصحيحين عن ابي هريرة فقال رجل وكان القائل واحد ونسب الى الجمع لرضاهم به قلت والاوجه بهما تعدد الاسئلة فانك تواصل فقال انى لست بضم التاء كهيئتكم وفي مسلم عن ابي هريرة لستم في ذلك مثلي انى أُطعم واسقى بضم الهمزة فيهما اختلفت المشائخ في تاويله على اقوال مرجعها قولان احدهما انه على ظاهره وانه يؤتى على الحقيقة بطعام وشراب يتناولهما فيكون ذلك تخصيص كرامة لا شركة فيها لاحد من اصحابه واختلفت اصحاب هذه المقالة في ان يؤتى في ليالي رمضان كما يدل عليه روايات انى ابيت يطعمني ربي ويسقيني. وقيل في نهار رمضان لما ورد في بعض الفاظ انى اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وظل انما يقال فيمن فعل الشيء نهاراً اه. قال الحافظ اكثر الروايات بلفظ ابيت وكان بعض الرواة عبر باظل نظراً الى اشتراكهما في مطلق الكون ورد صاحب المفهم على هذا القول بانه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم انك تواصل ولارتفع اسم الوصال عنه لانه حينئذ يكون مفطراً لا سيما في النهار ونحو ذلك رد عليه الموفق اذ قال وقوله انى اطعم واسقى يحتمل انه يريد انه يعان على الصيام ويغنيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب ويحتمل انه اراد انى اطعم حقيقة واسقى حقيقة حملاً للفظ على حقيقته والاول اظهر لوجهين احدهما انه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً وقد اقرهم على قولهم انك تواصل والثاني انه قد روي انه قال انى اظل يطعمني ربي ويسقيني وهذا يقتضي انه في النهار ولا يجوز الاكل في النهار له ولا لغيره اه واجاب عنه ابن المنير بان الذي يفطر شرعاً انما هو الطعام المعتاد واما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الاعمال وقيل كان يؤتى في المنام فيستيقظ وهو يجد الري والشبع حكاه الزرقاني وثانيهما وهو قول الجمهور انه مجاز واختلفوا فيه ايضاً على اقوال الاول انه مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكانه قال يعطيني قوة الآكل والشارب فكانه قال يعطيني قوة الآكل والشارب بلا شبع ولا ري بل مع الجوع والظماء واقتصر على هذا القول ابن العربي وحكى الرافعي عن المسعودي انه اصح ما قيل فيه والثاني انه تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بين هذا القول والاول ظاهر بان في هذا القول يحصل القوة مع الشبع والري وتعقب عليهما ايضاً القرطبي بانه يبعدهما النظر الى حاله صلى الله عليه وسلم فانه كان يجوع اكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة وتمسك ابن حبان بهذه الاحاديث على تضعيف الاحاديث الواردة بانه صلى الله عليه وسلم كان يجوع ويشد الحجر على بطنه وسياتي الكلام عليه في آخر البحث والثالث ما قال النووي في شرح المهذب وهو الاوجه عندي معناه محبة الله تشغلني عن الطعام والشراب والحب البالغ يشغل عنهما واليه جنح ابن القيم فقال الثاني ان المراد به ما يغذيه الله تعالى من المعارف وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق اليه وتوابع ذلك من الاحوال التي هي غذاء القلوب ونعيم الارواح وقرة العين وبهجة النفوس والروح والقلب بما هو اعظم غذاء واجوده وانفعه وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغني عن غذاء الاجسام مدة من الزمان كما قيل ؎ لها احاديث من ذكراك تشغلها * عن الشراب وتلهيها عن الزاد * لها بوجهك نور تستضاء به * ومن حديثك في اعقابها حاد * اذا شكت من كلال السير اوعدها * روح القدوم فتحيا عند ميعاد * ومن له ادنى تجربة وشوق يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيواني ولا سيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذي قد قرت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه

مالك عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والوصال اياكم والوصال قالوا فانك تواصل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انى لست كهيئتكم انى ابيت يطعمنى ربى ويسقينى

والطاف محبوبه وهداياه وتحفه تصل اليه كل وقت ومحبوبه حفى به معتن بامره مكرم له غاية الاكرام مع المحبة التامة له افليس فى هذا اعظم غذاء لهذا المحب فكيف بالحبيب الذى لا شئ اجل منه ولا اعظم ولا اجمل ولا اكمل ولا اعظم احسانا اذا امتلأ قلب المحب بحبه وملك حبه جميع اجزاء قلبه وجوارحه وتمكن حبه منه اعظم تمكن وهذا حاله مع حبيبه افليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه ويسقيه ليلا ونهارا اهـ قلت وهذا المعنى لا ينكره احد له مذاقة بالمحبة كما قال ابن القيم وهو شائع عند اهل الفن كما قيل ؎ وذكرك للمشتاق خير شراب ٭ وكل شراب دونه كسراب ـ وفى شرح الاقناع ثم الجمهور على ان الوصال للمصطفى صلى الله عليه وسلم مباح وقال الامام قربة وخصوصية به على كل امته لا على كل فرد فرد فقد اشتهر عن كثير من الاكابر الوصال قال فى المطامح اخبرنى بعض الصوفية انه واصل ستين يوما متوالية قال فى المطلب فان قلت ان كثيرا ممن اشتهر صلاحهم ممن لا يحصى نقل عنهم الوصال وذلك مع القول بتحريمه ينافى حالهم السنى وقدرهم العلى قلت المنهى عنه من ذلك وغيره ما يدخل تحت القدرة ولعل وصال هؤلاء جاء من غير قصد اليه بل اتفق ترك تناول المفطر لغفلة عنه اما لكبر سبب او نسبب وهو تعلقه واشتغاله بالمعارف الربانية والاستغراق فيها والالتذاذ بها بحيث الهته عن كل شئ فهى فى حقه قائمة مقام الطعام والشراب فى حق كثير من الناس والانسان شاهد فى الخارج عند اشتغال القلب بما يسره او يحزنه الغفلة عن الطعام والشراب وقد فسر بمثل ذلك قوله عليه السلام يطعمنى ربى ويسقينى وعلى هذا تكون الخصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على كل امته لا على احد افراد ها اهـ قلت والمعروف فى احوال الصوفية انهم يفطرون بجرعة ماء خروجا عن الكراهة واطلاق الوصال على دابهم باعتبار الاكل والطعام هكذا عثرت على احوالهم وهذا موضوع خصوص الخصوص الذى يأتى ذكره فى القول الثالث عشر من الاقوال الواردة فى قوله تبارك وتعالى الا الصوم لى وانا اجزى به ـ مالك عن ابى الزناد عبد الله بن ذكوان عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والوصال منصوب على التحذير اى احذروا الوصال اياكم والوصال كرره مرتين للتاكيد قاله الزرقانى وهو كذلك فى جميع النسخ الهندية والمصرية الا فى نسخة المنتقى ففيها مرة واحدة وعند ابن ابى شيبة برواية ابى زرعة عن ابى هريرة ثلثا قالوا فانك تواصل يا رسول الله قال انى لست كهيئتكم انى ابيت تقدم عن الحافظ ان اكثر الروايات بلفظ ابيت ومن روى بلفظ اظل كانه عبر به لاشتراكهما فى مطلق الكون قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل يطعمنى بضم الياء ربى ويسقينى بفتح الياء الاولى واثبات الياء الآخرة فى جميع النسخ الا فى نسخة المنتقى فيحذفها بلفظ يسقين ـ وفى التعبير بالرب اشارة الى خصيصة المقام بشان الربوبية زاد فى رواية لمسلم عن ابى هريرة فاكلفوا ما لكم به طاقة وزاد الزهرى عن ابى سلمة عن ابى هريرة فى الصحيحين فلما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال فقال لو تأخر لزدتكم كالمنكل لهم حين ابوا ان ينتهوا قال الباجى ظاهر النهى التحريم الا ان الصحابة تلقوه منه على وجه التخفيف عنهم ولذلك واصلوا بعد نهيه لهم كما يدل عليه هذا الحديث وفيه دليلان احدهما انه لو كان على التحريم والمنع لم يخالفوه بالمواصلة كما لم يخالفوه بصوم يوم الفطر والاضحى والثانى انه صلى الله عليه وسلم واصل بهم وهذا يدل على جوازه والا لما واصل بهم اهـ واجاب المانعون بان الصحابة حملوا النهى على الشفقة فقد ورد عند البخارى من حديث عائشة نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم وفى ابى داؤد وغيره عن رجل من الصحابة باسناد صحيح نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه واليهما اشار البخارى فى ترجمة الباب قال الحافظ قوله رحمة لهم لا يمنع التحريم فان من رحمته لهم ان حرمه عليهم ومواصلته صلى الله عليه وسلم لم يكن تقريرا بل تقريعا وتنكيلا فاحتمل منهم ذلك لاجل مصلحة النهى فى تأكيد زجرهم لانهم اذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهى وكان ذلك ادعى الى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل فى العبادة والتقصير فيما هو اهم منه وارجح من وظائف الصلوة والقراءة وغير ذلك ويشكل على احاديث الوصال ما اخرجه الترمذى فى الشمائل وغيره عن ابى طلحة شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوع ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بطنه عن حجرين قال المناوى رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجرين ليعلم صحبه انه ليس عنده ما يستأثر به عليهم لانه فعل ذلك من شدة الجوع فانه كان يبيت عنده ربه يطعمه ويسقيه ويدل لذلك ما جاء عن جمع انه كان مع ذلك لا يتبين عليه اثر الجوع اصلا بل كان حسن الجسم متين القوة جدا وبهذا التقرير يعلم انه لا ضرورة بل ولا الجئ الى ما سلكه ابو حاتم بن حبان من انكار احاديث وضع الحجر راسا فى قوله انها باطلة لخبر الوصال وانما الرواية بالحجز بالزاى فتصحف قال الحافظ ابن حجر وقد اكثر الناس من الرد عليه اهـ وقال ايضا فى موضع آخر قد يقال انه صرف النفس عن تلك التغذية الشريفة للتشريع وتسلية للفقراء مما ابتلوا به من تعاهد الجوع اهـ وجمع بينهما القارى بان عدم الجوع خاص بالمواصلة فاذا واصل يعطى قوة

صيام الذي يقتل خطأ او يتظاهر- قال يحيى وسمعت مالكا يقول احسن ما سمعت في من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ او تظاهر فعرض له مرض يغلبه ويقطع عليه صيامه انه ان صح من مرضه وقوي على الصيام فليس له ان يؤخر ذلك وهو يبني على ما قد مضى من صيامه وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام في قتل النفس اذا حاضت بين ظهري صيامها انها اذا طهرت لا تؤخر الصيام وهي تبني على ما قد صامت وليس لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله ان يفطر الا من علة مرض او حيضة وليس له ان يسافر فيفطر قال يحيى قال مالك وهذا احسن ما سمعت الي في ذلك

والشارب اه قلت ووجه الجمع بينهما بوجوه والاوجه عندي ان كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق يغني عن الالتفات الى الجوع وغيره ولا يدرك ذلك الا النظار بمطلوبه الذي قرت عينه بمحبوبه اذاقني الله شراب حبه صيام الذي يقتل خطأ او يتظاهر يعني حكم صيام شهرين متتابعين مما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار فالغرض من هذا الباب بيان احكام هذه الصيام من انه اذا انقطع التتابع في ذلك مثلا بما يفعل وغير ذلك قال يحيى وسمعت مالكا الامام يقول احسن ما سمعت من مختلف ما روي فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ الذي ذكره الله عز وجل بقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله الآية او في تظاهر من امرأته الذي ذكر في قوله عز اسمه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا الآية فعرض له بعد ما صام بعض الشهرين مرض يغلبه بحيث لا يستطيع الصوم ويقطع عليه صيامه اي كمال الشهرين انه بفتح الهمزة مفعول سمعت ان صح من مرضه وقيده بقوله وقوي على الصيام لانه لا يلزم من صحته عن المرض قوته على الصيام فليس له ان يؤخر ذلك اي الصيام بل يصوم بعد الصحة والقوة على الفور وهو يبني على ما قد مضى من صيامه فان تاخر بعد الصحة والقوة استانف الصيام لان الله عز وجل قيد الصيام فيها بالتتابع وقد فات بذلك التاخير وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام لفقدها رقبة في قتل النفس خطأ اي في كفارته وليس في النسخ الهندية لفظ خطأ اذا حاضت بين ظهري تثنية ظهر معجم وفي اكثر النسخ المصرية بين ظهراني صيامها انها اذا طهرت عن الحيض لا تؤخر الصيام بعد الطهارة بل تصوم بلا تاخير وهي تبني على ما قد صامت قبل الحيض فان اخرت بعد ذلك استانفت الشهرين قال ابو عمر لا اعلم خلافا ان الحائض اذا وصلت قضاء ايام حيضها بصيامها انه يجزيها وفي المريض خلاف فقال مالك وجماعة كذلك وقال ابو حنيفة وطائفة يستانف الصيام واختلف فيه قول الشافعي اه وليس بجائز لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله عز وجل ان يفطر ويقطع التتابع الا من علة مرض او حيضة بجرهما عطف بيان لعلة او بدل قاله الزرقاني قلت ويحتمل ان يكون العلة مضافا اليهما وقال الباجي وتجري النسيان مجرى ذلك لانه لا يمكن الاحتراز منه اه وليس له ان يسافر فيفطر بل يصوم في السفر فان افطر استانف لانه يمكنه معه الصوم وان لحقته فيه مشقة قاله الباجي وبهذا قالت الحنفية والشافعية خلافا للحنابلة كما سياتي من فروعهم قال مالك قال يحيى مفصلا قريبا وهذا احسن ما سمعت زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ الي في ذلك اي ليس له الفطر ان سافر فليس بتكرار مع قوله اولا احسن ما سمعت قاله الزرقاني قلت والاوجه ان الاشارة الى الكل والتكرار للتاكيد- وحاصله ان من شرع في صيام شهري التتابع فعرض له عذر يمنع الصوم كالحيض او المرض امسك عن الصوم حتى يمكنه ولا يوجب هذا الاستيناف لكن لا يؤخر بعد رفع العذر فان اخر بعده استانف والمسئلة مختلفة عند الائمة والمذكور هو مسلك المالكية وهكذا في فروعهم ففي الشرح الكبير وانقطع بفطر السفر او بفطر بمرض هاجه سفره لا ان تحقق انه لم يهجه بل هاج بنفسه كحيض ونفاس واكراه لا بفطر لنسيان وانقطع بالعيد ان تعمده بان صام ذا القعدة وذا الحجة لا ان جهله اي جهل كون العيد ياتي في اثنائه اه وقريب منه بل اوسع منه مسلك الحنابلة ففي نيل المارب الكفارة في الظهار والوطي في نهار رمضان على الترتيب عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وينقطع التتابع بفطر بلا عذر وفي الروض يجب التتابع في الصوم وينقطع بصوم

ما يفعل المريض في صيامه - قال يحيى سمعت مالكا يقول الامر الذى سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذى يشق عليه الصيام معه ويتعبه ويبلغ منه ذلك فان له ان يفطر وكذلك المريض اذا اشتد عليه القيام فى الصلوة وبلغ منه ما الله اعلم بعذر ذلك من العبد ومن ذلك ما لا يبلغ صفته - فاذا بلغ ذلك منه صلى وهو جالس ودين الله يسر

غير رمضان ووقع عما نواه فان تخلله رمضان لم ينقطع التتابع او تخلله فطر يجب كعيد وايام تشريق وحيض ومرض او الفطر ناسيا او لعذر مبيح الفطر كسفر لم ينقطع التتابع اھ والحنفية والشافعية كانهما متوافقان فى ذلك ففى روضة المحتاجين فلو افطر يوما ولو الاخير ولو بعذر كسفر ومرض انقطع التتابع ووجب الاستيناف وفى شرح الاقناع ويفوت التتابع بفوات يوم بلا عذر ولو كان اليوم الاخير اما اذا فات بعذر فان كان كجنون لا يضر لانه ينافى الصوم او كمرض مسوغ للفطر اضر لان المرض لا ينافى الصوم قال فى هامشه مثل الجنون حيض ونفاس واغماء مستغرق اھ وفى الهداية وان افطر منها يوما بعذر او بغير عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر عليه وفى هامشه وهو قادر عليه احتراز عن المرأة اذا افطرت للحيض وفى الدر المختار صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وايام نهى عن صومها فان افطر بعذر كسفر ونفاس بخلاف الحيض الا اذا ايست او بغير عذر استانف الصوم قال ابن عابدين اما الحيض فلانها لا تجد شهرين خاليين عنها واما النفاس فيقطع التتابع ما يفعل المريض فى صيامه يعنى بيان جواز الفطر للمريض ونوع المرض الذى يجوز به الفطر - قال الخرقى للمريض ان يفطر اذا كان الصوم يزيد فى مرضه فان تحمل وصام كره له ذلك واجزأه قال الموفق اجمع اهل العلم على اباحة الفطر للمريض فى الجملة والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذى يزيد بالصوم او يخشى تباطؤ برئه قيل لاحمد متى يفطر المريض قال اذا لم يستطع قيل مثل الحمى قال واى مرض اشد من الحمى وحكى عن بعض السلف انه اباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الاصبع والضرس لعموم الآية ولان المسافر يباح له الفطر وان لم يحتج اليه فكذلك المريض ولنا انه شاهد للشهر ولا يوذيه الصوم فلزمه كالصحيح والآية مخصوصة فى المسافر والمريض جميعا بدليل ان المسافر لا يباح له الفطر فى السفر القصير والفرق بين المسافر والمريض ان السفر اعتبرت فيه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها فان قليل المشقة لا يبيح وكثيرها لا ضابطة له فى نفسه فاعتبرت مظنتها وهو السفر الطويل فدار الحكم مع المظنة وجودا وعدما والمرض لا ضابط له فان الامراض تختلف منها ما يضر صاحبه الصوم ومنها ما لا اثر للصوم فيه كوجع الضرس وجرح فى الاصبع واشباه ذلك فلم يصلح المرض ضابطا وامكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره فاذا ثبت هذا فان تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروها لما يتضمنه من الاضرار بنفسه وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته ويصح صومه ويجزئه لانه عزيمة ابيح تركها رخصة فاذا تحمله اجزاه اھ قلت وسياتى من اباح الفطر للمرض مطلقا قريبا قال يحيى سمعت مالكا الامام يقول الامر الذى سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذى يشق عليه الصيام معه اى مع ذلك المرض ويتعبه بضم اوله اى يكون المرض بحيث يوقع الصوم فى التعب ويبلغ ذلك الاتعاب منه فى محل يعتد به وعلم منه ان المناط المرض الذى يشق معه الصوم لا ما لا يشق فكيف بالذى يكون الصوم علاجا له كالتخمة والاسهال فان له ان يفطر - قال الباجى ومقدار المرض الذى يبيح ذلك لا يستطاع ان يقدر بنفسه ولذلك قال مالك والله اعلم بقدر ذلك من العبد ومن ذلك ما لا يبلغ صفته وفى روح المعانى ان المراد فى الآية مرض يعسر عليه الصوم معه كما يوذن به قوله تعالى فيما بعد يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعليه اكثر الفقهاء وذهب ابن سيرين وعطاء والبخارى الى ان المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ وحكى انهم دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وهو قول للشافعية اھ وكذلك المريض توضيح للمسئلة بذكر النظير الذى اشتد عليه القيام وفى النسخ الهندية وكذلك المريض اذا اشتد عليه القيام فى الصلوة وبلغ ذلك منه مبلغا ما الله كذا فى النسخ الهندية وفى بعض النسخ المصرية بزيادة الواو فى اوله بلفظ وما الله قال الزرقانى الواو زائدة وفى الباجى والله اعلم بدون لفظ ما اعلم بعذر بعين وذال معجمة فى اكثر النسخ وفى الباجى بالقاف والدال المهملة ذلك من العبد اى مقدار ذلك المرض ومن ذلك ما لا تبلغ صفته اى لا تبلغ بهذا المقدار فاذا بلغ ذلك المقدار منه صلى وهو جالس لسقوط القيام بالعذر ودين الله يسر قال الله عز اسمه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عز اسمه هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج

وقد ارخص للمسافر فى الفطر فى السفر وهو اقوى على الصيام من المريض قال الله تبارك وتعالى فى كتابه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فارخص الله عز وجل للمسافر فى الفطر فى السفر وهو اقوى على الصيام من المريض فهذا احب ما سمعت الىّ فى ذلك وهو الامر المجتمع عليه عندنا

النذر فى الصيام والصيام عن الميت

مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب انه سئل عن رجل نذر صيام شهر هل له ان يتطوع فقال سعيد ليبدأ بالنذر قبل ان يتطوع

وقد ارخص الله وليس فى النسخ الهندية لفظ الجلالة فبيناء للمجهول للمسافر فى الفطر فى السفر وهو اى المسافر اقوى على الصيام من المريض وهذا استدلال بالاولوية يعنى لما ابيح الفطر للمسافر مع ان مشقته اقل من مشقة المريض فبالاولى ان يباح للمريض قال الله تبارك وتعالى فى كتابه العزيز فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اى فعليه عدد ما افطر من ايام اخر يقضى فيها ما افطر فارخص الله عز اسمه للمسافر فى الفطر فى السفر وهو اقوى على الصوم وفى الهندية على الصيام من المريض اعاده توضيحا وتاكيدا قال الباجى استدل مالك رح على جواز فطره لمشقة الصيام عليه بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية قال فارخص الله للمسافر الخ فجعل جواز الفطر للمسافر بيسير المشقة دليلا على جواز الفطر للمريض الذى يلحقه من مشقة الصيام اكثر من ذلك وهذا من باب الاستدلال بالاولى لانه اذا كان اصل علة الفطر فى السفر المشقة وكان مشقة المريض اشد فان يباح الفطر معها اولى وهذا احتجاج على من انكر الفطر للمريض الا لخوف الهلاك دون ما ذكرنا وما اعلم احدا قال به ولكنه لعله خاف اعتراض معترض به فتبرع بالحجة اھ وقوله لا اعلم احدا قاله يرده ما حكى ابن عبد البر انه قيل لا يفطر لخشية زيادة المرض لانه ظن لا يقين وقد وجب عليه الصيام بيقين اھ ويمكن ان يقال ان الباجى لم يعلمه او لم يعتد به وبه سقط ما يتوهم كيف يستدل بالقياس مع ان المرض منصوص عليه فى الآية قبل السفر فهذا احب ما سمعت الىّ فى ذلك هذا يشعر بانه سمع غيره ايضا وهذا ايضا يرد على الباجى ما قال لا اعلم احدا قاله وهو الامر المجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة۔

النذر فى الصيام والصيام عن الميت هذا الباب متضمن لبابين الاول باب احكام النذر فى الصيام من تقديم النوافل عليه ومن اداء الوصية فيه والنذر ما يلزمه الانسان على نفسه يجب على الانسان وفائه بشرائطه قال الله عز اسمه وليوفوا نذورهم والباب الثانى فى الصوم عن الميت هل يجوز ام لا مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب بكسر الياء وفتحها انه سئل ببناء المجهول عن رجل نذر صيام شهر غير متعين اما المتعين فليس هذا حكمه كما سيجيئ هل له ان يتطوع اى يصوم تطوعا قبل الصوم بنذره فقال سعيد ليبدأ بالنذر قبل ان يتطوع قال الزرقانى وهذا على الاختيار واستحسان البدار الى ما وجب عليه قبل التطوع قال الباجى فان قدم التطوع صح صومه فى التطوع وبقى النذر فى ذمته وقد اساء لنفسه وانما قلنا يصح تطوعه لان الزمن لا يختص بصوم النذر بل يصح فيه التطوع وغيره وهذا اذا كان النذر غير معين فان تعلق بزمن معين لم يجز له ان يصوم فيه غيره فان فعل اثم لانه لم يف بنذره وكان عليه قضاء نذره لانه قد ترك صومه مع القدرة عليه فاذا انقضى زمن النذر ولم يصمه فيه لما ذكرنا تعلق قضاء صومه بذمته وكان حكمه حكم النذر الذى لم يتعين بزمن معين اھ قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد فى جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض فنقل عنه حنبل انه لا يجوز ان يتطوع بالصوم وعليه صوم من الفرض حتى يقضيه وروى حنبل عن احمد باسناده عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام تطوعا وعليه من رمضان شئ لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصومه وروى عن احمد انه يجوز له التطوع لانها عبادة تتعلق بوقت موسع فجاز التطوع فى وقتها قبل فعلها كالصلوة يتطوع فى اول وقتها والحديث يرويه ابن لهيعة وفيه ضعف وفى سياقه ما هو متروك فانه قال فى آخره ومن ادركه رمضان وعليه من رمضان شئ لم يتقبل منه اھ قال فى الشرح الكبير كره تطوع بصيام قبل صوم نذر غير معين او قضاء وكفارة بصوم واما المعين فلا يكره التطوع قبله ولا يجوز التطوع فى زمانه فان فعل لزمه القضاء لانه فوته بغير عذر اھ قال الدسوقى لا يكره التطوع قبله لانه لا اثر له قبل زمنه لعدم اشتغال الذمة به اھ وقد علم مما سبق ان ههنا ثلثة مسائل والحنفية موافقة للمالكية فى واحدة منها دون الثنتين۔ الاولى تقديم صيام التطوع على النذر غير المعين او القضاء قالت المالكية يكره كما تقدم وقالت الحنفية لا كراهة فيه ففى الدر المختار وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء لانه على التراخى ولذا جاز التطوع قبله قال ابن عابدين قوله جاز التطوع قبله ولو كان الوجوب على الفور لكره لانه يكون تاخير للواجب عن وقته المضيق ا ھ والثانية تقديمه على الصوم المعين قالوا لا يكره لانه لا اثر له قبل زمنه وكذلك قالت الحنفية لا كراهة فيه لانه لا كراهة عندهم فى غير المعين ففى المعين بالاولى والثالثة ان صام التطوع فى يوم النذر المعين لا يجوز عندهم اثم الفاعل وكان عليه قضاء ذلك اليوم

قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذرٌ من رقبة يعتقها او صيام او صدقة او بدنة فاوصى بان يوفى ذلك عنه من ماله فان الصدقة والبدنة فى ثلثه وهو يبدئ على ما سواه من الوصايا الا ما كان مثله وذلك انه ليس الواجب عليه من النذور وغيرها كهيئة ما يتطوع به مما ليس بواجب وانما يجعل ذلك فى ثلثه خاصة دون رأس ماله لانه لو جاز له ذلك فى رأس ماله لاخر المتوفى مثل ذلك من الامور الواجبة عليه حتى اذا حضرته الوفاة وصار المال لورثته سمى مثل هذه الاشياء التى لم يكن يتقاضاها منه متقاض فلو كان ذلك جائزا له اخر هذه الاشياء حتى اذا كان عند موته

وقالت الحنفية يتأدى صوم النذر بذاك الصوم ففي الدر المختار يصح صوم رمضان والنذر المعين بمطلق النية و بنية نفل لعدم المزاحم قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك اى مثل الذى تقدم عن سعيد بن المسيب وفى الدسوقى معناه ان المستحب ان يبادر الى اداء الواجب لا التطوع فهو قول اهل العلم اه قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها صفة الرقبة يعنى نذر عتق رقبة باق عليه لم يوفه او صيام يحتمل الرفع عطفا على نذر اى يجب عليه شئ من الصيام كالقضاء والكفارة وغيرها ويحتمل الجر عطفا على رقبة وهو الاوجه عندى لمناسبة الباب واليه يشير كلام الباجى اذ قال ادخل مالك هذه المسئلة فيمن مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه لانه اقتصر فى ذلك على جواب عبد الله بن عمر لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد اه او صدقة يحتمل الرفع والجر كما تقدم وكذلك قوله او بدنة هى الواحدة من الابل ذكرا او انثى فالتاء فيها للوحدة لا للتانيث كذا فى الشرح الكبير وهل تختص بالابل او يشمل البقر ايضا مختلف عند الائمة فاوصى بان يوفى ذلك اى النذر المذكور عنه من ماله والتقييد بالوصية اذا كان النذر نذر صحة قال الدسوقى ان كان النذر فى الصحة فلابد من الايصاء به حتى يخرج من الثلث والا كان من قبيل الهبة لا تتم الا بالحوز قبل المانع وان كان النذر فى المرض فانه يخرج من الثلث وان لم يوص به لان التبرعات فى المرض تخرج من الثلث وان لم يوص بها اه وفى المدونة كل شئ مما وجب عليه من زكوة او غيره ثم لم يوص بها لم تجبر الورثة على اداء ذلك الا ان يشاؤا فان الصدقة والبدنة فى ثلثه اى فى ثلث ماله بشرط الوصية لا فى جميع ماله وكذلك الصيام وغيره قال فى المدونة قلت ارأيت لو ان رجلا افطر فى رمضان من عذر ثم صح او رجع من سفره ففرط ولم يصمه حتى مات وقد صح شهرا او قدم فاقام فى اهله شهرا فمات واوصى ان يطعم عنه قال مالك يكون ذلك فى ثلثه اه وهو اى النذر يبدئ ببناء المجهول اى يقدم على ما سواه من الوصايا النفلية الا ما كان من الوصية مثله اى مثل النذر فى كونها واجبا وذلك اى وجه تبدية ذلك انه ليس الواجب عليه اى على الموصى من النذر بالافراد فى النسخ الهندية والنذور اى بالجمع فى النسخ المصرية وغيرها كهيئة ما يتطوع به خبر ليس مما ليس بواجب يعنى وجه تقديم النذر ونحوه من الواجبات ان الواجبات آكد من التطوعات فلا تكونان متساويتين. قال فى الشرح الكبير لو اوصى بوصايا ولزمه امور تخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك اسير اوصى به ثم مدبر صحة ثم صداق مريض لمنكوحة فيه ثم زكوة اوصى بها وقد فرط فيها ثم زكوة الفطر ثم كفارة ظهار وقتل خطأ ولفظ الكفارة يشمل الاطعام فهذا اولى من قولهم ثم عتق رقبة الظهار ثم كفارة يمين ثم كفارة لفطر رمضان وانما اخرت عن كفارة اليمين لانها وجبت بالقرآن وكفارة الفطر بالحديث ثم الكفارة للتفريط فى قضاء رمضان ثم النذر ثم الى آخر ما قاله انتهى بتغيير وزيادة. وانما يجعل ذلك اى اداء المذكور من النذر وغيره فى ثلثه اى ثلث ماله خاصة دون رأس ماله اى جميع ماله خلافا للقوم اذ قالوا كل واجب عليه فى حياته اذا اوصى به فهو فى رأس ماله لانه لو جاز له ذلك اى اداء الواجبات من النذر وغيره فى رأس ماله اى كل ماله لاخر فعل ماض من التاخير بزيادة اللام فى اوله المتوفى الميت مثل ذلك من الامور الواجبة عليه حتى اذا حضرته الوفاة اى قرب علامات الموت وصار المال لورثته سمى هكذا فى النسخ المصرية وهو الظاهر فيكون جزاء لقوله اذا وفى جميع النسخ الهندية بدل ذلك سيما فان سلم من التحريف يكون بيانا للامور الواجبة مثل هذه الاشياء وعينها واظهرها حتى ... التى لم يكن يتقاضاها منه متقاض وذلك لان الديون التى لها مطالب ومتقاض لا يؤخرها الى الموت والجملة جزاء لقوله اذا حضرته لو فاة فلو كان ذلك جائزا له اخر هذه الاشياء حتى اذا كان عند موته وحان وقت الموت

سماها وعسى ان تحيط بجميع ماله فليس ذلك له مالك انه بلغه ان عبد الله ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد او يصلى احد عن احد فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلے احد عن احد

سماها اعاد هذا الكلام لمزيد التوضيح بتغير العبارة وعسى ان تحيط اى هذه الاشياء وفى النسخ المصرية يحيط بالتذكير بتاويل المذكور بجميع ماله فليس ذلك له لما فيه من الاضرار بالورثة والتهمة من قصد حرمانهم بذلك مالك انه بلغه ان عبد الله بن عمر رض كان يسئل ببناء المجهول هل يصوم احد عن احد او يصلى احد عن احد فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد قال الباجى يريد لا يجزى ان ينوب احد عن احد فمن لزمه من ذلك شئ ففعله فقد ادى ما عليه وابرأ ذمته وان لم يفعله فلا ينوب عنه غيره فى صيامه ولا تبرأ ذمته بذلك وذلك ان العبادات على ثلثة اضرب ضرب منها من عبادات المال لا تعلق له بالبدن كالزكوة فهذا يصح فيه النيابة والضرب الثانى له تعلق بالمال وتعلق بالبدن كالحج والغزو وقد اختلف اهل العلم فى صحة النيابة فيه وسياتى ذكره فى كتاب الحج انشاء الله تعالى. والضرب الثالث له اختصاص بالبدن ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلوة وهذا لا يدخله النيابة بوجه وبه قال جمهور الفقهاء وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعى وقال بعض اصحاب الشافعى يصوم عنه وليه وبه قال اهل الظاهر اه قال الموفق من مات وعليه صيام من رمضان لم يخل من حالين احدهما ان يموت قبل امكان الصيام اما لضيق الوقت او لعذر من سفر او عجز عن الصوم فهذا لا شئ عليه فى قول اكثر اهل العلم وحكى عن طاؤس وقتادة انهما قالا يجب الاطعام عنه لانه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الاطعام عنه كالشيخ الهرم اذا ترك الصيام لعجزه ولنا انه حق لله وجب بالشرع ومات قبل امكان فعله فسقط والثانى ان يموت بعد امكان القضاء فالواجب ان يطعم عنه لكل يوم مسكين وهذا قول اكثر اهل العلم روى ذلك عن عائشة وابن عباس وبه قال مالك والليث والاوزاعى والثورى والشافعى والخزرجى و ابن علية وابو عبيد فى الصحيح عنهم وقال ابو ثور يصام عنه وهو قول الشافعى لما روت عائشة ان النبى صلے الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه متفق عليه ولنا ما روى ابن ماجة عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال الترمذى الصحيح عن ابن عمر موقوف وعن عائشة ايضا قالت يطعم عنه فى قضاء رمضان ولا يصام عنه واما حديثهم فهو فى النذر لانه قد جاء مصرحًا به فى بعض الفاظه اه وقال الخطابى ذهب الى ظاهر الحديث احمد واسحق وهو قول اهل الظاهر وتاوله بعض اهل العلم فقال معناه ان يطعم عنه وليه فاذا فعل ذلك فكانه صام عنه وسمى الاطعام صياما على سبيل المجاز والاتساع اذ كان الطعام قد ينوب عنه وقد قال سبحانه او عدل ذلك صياما فدل على انهما يتناوبان وذهب مالك والشافعى الى انه لا يجوز صيام احد عن احد واتفق عامة اهل العلم على انه اذا افطر فى المرض او السفر ثم لم يفرط فى القضاء حتى مات فانه لا شئ عليه ولا يطعم عنه غير قتادة فانه قال يطعم عنه وقد حكى ذلك عن طاؤس ايضا اه قال الزرقانى لا يصوم احد عن احد الخ هو اجماع فى الصلوة ولو تطوعا عن حى وميت وفى الصوم عن الحى خلاف حكاه ابن عبد البر وعياض وغيرهما واما الصيام عن الميت فكذلك عند الجمهور منهم مالك وابو حنيفة والشافعى فى الجديد واحمد وذهبت طائفة من السلف واحمد فى رواية والشافعى الى انه يستحب لوارثه ان يصوم عنه ويبرأ به الميت ورجحه النووى لحديث الصحيحين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه ولحديثهما عن ابن عباس اتت امرأة رسول الله صلے الله عليه وسلم فقالت ان امى ماتت وعليها صوم شهر فقال ارأيت لو كان عليها دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق قلت لم يقل به الشافعى فى القديم ايضا بل علق القول قال الحافظ جاز الصيام عن الميت اصحاب الحديث وعلق الشافعى فى القديم القول على صحة الحديث كما نقله البيهقى فى المعرفة وقال فى الجديد ومالك وابو حنيفة لا يصام عن الميت وقال الليث واحمد واسحق وابو عبيد لا يصام عنه الا النذر حملا للعموم الذى فى حديث عائشة على المقيد فى حديث ابن عباس وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما اه وقال القارى ذهب الى ظاهر حديث صام عنه وليه ابن عباس وقيل هو قول احمد واسحق وان صام اجنبى باذن الولى جاز عند من يجوز صوم الولى وقال داود هذا فى النذر وفى قضاء رمضان يطعم عنه وليه ولا يصوم وذهب الجمهور الى انه لا يصام عنه وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعى فى اصح قوليه اه وبسط العلامة العينى بيان المذاهب فى ذلك فذكر ستة مذاهب للفقهاء فى ذلك الاول اباحة الصيام عن الميت مطلقا سواء كان عن رمضان او كفارة او نذر وحكاه عن قديم الشافعى وداؤد الظاهرى و ابن حزم وجماعة من السلف والثانى يطعم عنه كل يوم مدا من قمح وحكاه عن مالك وجديد الشافعى والثالث يطعم عنه كل يوم نصف صاع وحكاه عن الثورى والرابع يطعم عنه كل يوم نصف صاع من البر او صاعا من غيره وحكاه عن ابى حنيفة والخامس التفرقة بين

صوم رمضان وصوم النذر وحکاه عن احمد واسحٰق والسادس لایصوم عنه الاولیاء الا اذا لم یجدوا ما یطعم عنه وهو قول سعید
ابن المسیب والاوزاعی اهـ مختصرا قلت والمرجح عند الحنابلة هو ما حکاه الحافظ عنه ففی الروض وان مات بعد ان اخره لعذر فلا شئ
علیه ولغیر عذر اطعم عنه لکل یوم مسکینا من رأس ماله اوصی به اولا وان مات وعلیه صوم کفارة اطعم عنه کصوم متعة ولا یقضی
عنه ما وجب باصل الشرع من صوم وصلوة وان مات وعلیه صوم نذر او حج نذر او صلوة نذر استحب لولیه قضاءه للحدیث الصحیح
ولان النیابة تدخل فی العبادة بحسب خفتها وهو اخف حکما من الواجب فی اصل الشرع اهـ وتوضیح مسلک الحنفیة فی ذلک
کما فی الدر المختار فدی لزوما عنه ای عن المیت ولیه الذی یتصرف فی ماله بوصیته من الثلث وان لم یوص وتبرع ولیه جاز
ان شاء الله وان صام عنه او صلی عنه الولی لا لحدیث النسائی لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد ولکن یطعم عنه ولیه اهـ
قال ابن عابدین هو موقوف علی ابن عباس واما ما فی الصحیحین عنه ایضا جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال ان امی ماتت
الحدیث فهو منسوخ لان فتوی الراوی علی خلاف مرویه بمنزلة روایته للناسخ وقال مالک لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من
التابعین بالمدینة ان احدا منهم امر احدا ان یصوم عن احد ولا یصلی عن احد وهذا مما یؤید النسخ وانه الامر الذی استقر الشرع علیه و
تمامه فی الفتح وشرح النقایة للقاری اهـ قلت وفی شرح النقایة حدیث دین الله احق الاتفاق علی صرف ظاهره فانه لا یصح فی الصلوة
الدین اجماعا وقد اخرج النسائی فی الکبری عن ابن عباس وهو راوی الحدیث انه قال لا یصوم احدکم عن احد وفتوی الراوی علی خلاف
مرویه بمنزلة روایة الناسخ واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر لا یصلین احدکم عن احد ولا یصومن احد عن احد ولکن ان کنت فاعلا تصدقت عنه
او اهدیت واخرج الترمذی عن ابن عمر مرفوعا فی رجل مات وعلیه صیام فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکینا وقال لا نعرفه مرفوعا الا من هذا
الوجه والصحیح عن ابن عمر موقوف وروی ابن ماجة باسناد حسن کما قاله القرطبی عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من
مات وعلیه صوم شهر فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکینا وقال مالک لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعین بذلک وهذا یؤید النسخ
وانه الامر الذی استقر الشرع علیه آخرا انتهی مختصرا ثم اختلف مجیزو الصوم عن المیت ههنا فی مسئلتین الاولی فی حکمه قال العلامة العینی
فی شرح الصحیح اطلق ابن حزم النقل عن اللیث بن سعد وابی ثور وداود انه فرض علی اولیائه هم او بعضهم وبه صرح ابو الطیب الطبری
فی تعلیقه بان المراد منه الوجوب وجزم به النووی فی الروضة من غیر ان یعزوه الی احد وزاد فی شرح المهذب فقال انه بلا خلاف قال
زین الدین هذا منه عجیب اهـ وقال الحافظ لیس هذا الامر للوجوب عند الجمهور وبالغ امام الحرمین ومن تبعه فادعوا الاجماع علی ذلک وفیه
نظر لان بعض اهل الظاهر اوجبه فلعله لم یعتد بخلافهم علی عادته اهـ والثانیة فی المراد بالولی فقیل کل قریب وقیل الوارث خاصة وقیل
عصبته وقال الکرمانی الصحیح ان المراد به القریب سواء کان عصبته او وارثا او غیرهما اهـ وان صام عنه اجنبی قال فی شرح المهذب ان
کان باذن الولی صح والا لا اهـ وقال القاری ثم لا بد من الایصاء عندنا فی لزوم الاطعام علی الوارث خلافا للشافعی وان اوصی
فانما یلزم الوارث اخراجه اذا کان یخرج من الثلث فان زاد علی الثلث لا یجب علی الوارث فان اخرج کان متطوعا و
یحکم بجواز اخراجه وهذا کله اذا فاته شئ بعد امکان قضائه واما من فاته شئ من رمضان قبل امکان القضاء فلا تدارک له ولا اثم
واجمع العلماء علی ذلک الا طاؤسا وقتادة فانهما یوجبان التدارک بالصوم او الکفارة ولو مات قبل امکان القضاء اهـ واستدل
المانعون عن النیابة فی ذلک بالصیام بحدیث ابن عباس عند النسائی المذکور قبل ـ وبحدیث ابن عمر رض قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من مات وعلیه صوم شهر فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکین قال القرطبی فی شرح الموطا اسناده حسن قال العینی
هذا الحدیث رواه الترمذی ثم قال لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحیح عن ابن عمر موقوف ورواه ابن ماجة ایضا وتکلم فیه ثم ذکر
ما یورد علی هذا الحدیث واجاب عنه وقال رفع هذا الحدیث قتیبة فی روایة الترمذی عن عبثر بن القاسم قال احمد صدوق ثقة وقال
ابو داؤد ثقة ثقة وروی له الجماعة وهو یروی عن الاشعث وهو ابن سوار الکندی الکوفی نص علیه المزی ووثقه یحیی فی روایة وروی
له مسلم فی المتابعات والاربعة ومحمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال العجلی کان فقیها صاحب سنة صدوقا جائز الحدیث فمثل
هؤلاء اذا رفعوا الحدیث لا ینکر علیهم لان معهم زیادة علم مع ان القرطبی حسن اسناده اهـ قال الحافظ واجاب المالکیة عن حدیث
الباب (وهو حدیث عائشة فی النیابة) بدعوی عمل اهل المدینة کعادتهم (وتقدم فی کلام ابن عابدین) واجاب الماوردی بان المراد
صام عنه ولیه ای فعل عنه ما یقوم مقام الصوم وهو الاطعام قال وهو نظیر قوله التراب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین وتعقب بانه
صرف للفظ عن ظاهره بغیر دلیل (ورد بان الدلائل موجودة کما تری) واما الحنفیة فاعتلوا لعدم القول بهذین الحدیثین بما روی عن عائشة
انها سئلت عن امرأة ماتت وعلیها صوم قال یطعم عنها وعن عائشة قالت لا تصوموا عن موتاکم واطعموا عنهم اخرجه البیهقی ..
عن ابن عباس قال فی رجل مات وعلیه رمضان قال یطعم عنه ثلثون مسکینا اخرجه عبد الرزاق وروی النسائی عن ابن عباس ..
لا یصوم احد عن احد قالوا فلما افتی ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه دل ذلک علی ان العمل علی خلاف ما روياه ..

ما جاء في قضاء رمضان والكفارات - مالك عن زيد بن اسلم عن اخيه خالد بن اسلم ان عمر بن الخطاب افطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم ورأى انه قد امسى وغابت الشمس

قاعدة لهم معلومة اه وما اورد عليه الحافظ رده عليه العيني - قال الزرقاني وذلك لان فتوى الصحابي بخلاف ما رواه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على اخراج المناط عن الاعتبار وفي الاستذكار لم يخالف بفتواه ما رواه الا لنسخ علمه وهو القياس على الاصل المجمع عليه في الصلوة اه وقد اخرج الطحاوي فتواهما بعدة طرق في معاني الآثار ومشكله - وقال العيني اما الجواب عن حديث الباب (وهو حديث عائشة المذكور) فقد قال مهنا سألت احمد عن حديث عبيد الله بن ابي جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام فقال ابو عبد الله ليس بمحفوظ وهذا من قبل عبيد الله بن جعفر وهو منكر الحديث وكان فقيها واما الحديث فليس بذاك ثم اخرج اثر عائشة في الاطعام دون الصيام وقال هذا اسناد صحيح ثم قال وقد اجمعوا على انه لا يصلي احد عن احد فكذلك الصوم لان كلا منهما عبادة بدنية وقال ابن القصار لما لم يجز الصوم عن الشيخ الهرم في حياته فكذا بعد مماته فيرد ما اختلف فيه الى ما اجمع عليه وحكى ابن القصار ايضا في شرح البخاري عن المهلب انه قال لو جاز ان يصوم احد عن احد في الصوم لجاز ان يصلي الناس عن الناس فلو كان سائغا لجاز ان يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمه ابي طالب لحرصه على ايمانه وقد اجمعت الامة على ان لا يؤمن احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فوجب ان يرد ما اختلف فيه الى ما اجمع عليه اه قال الزرقاني او يقال ان الحديثين تعارضا فيرجع الى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقد اعل حديث ابن عباس بالاضطراب ففي رواية ان السائل امرأة ان امها ماتت وعليها صوم شهر وفي اخرى وعليها خمسة عشر يوما وفي اخرى ان اختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين واخرى قال رجل مات امي وعليها صوم شهر واجيب بانه ليس اضطرابا انما هو اختلاف يحمل على اختلاف الوقائع ورد بانه بعيد لاتحاد المخرج فالروايات كلها عن ابن عباس۔ **ما جاء في قضاء رمضان و ما جاء في صيام الكفارات** اى باب ما يوجب القضاء في الصيام وهل يجب التتابع فيه ام لا وغير ذلك وكذلك هل يجب التتابع في صيام الكفارات ام لا واما وجوب الكفارة وانواعها فقد تقدم قبل ذلك **مالك عن زيد بن اسلم** العدوي المدني **عن اخيه خالد بن اسلم** القرشي العدوي المدني اخو زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب ذكره ابن حبان في الثقات له في اوائل الزكوة من البخاري حديث بلفظ قال احمد بن شبيب ثنا ابي ووقع في بعض النسخ الصحيح ثنا احمد فعلى هذا كان ينبغي ان يرقم له خ كذا في تهذيب الحافظ وذكره الكلاباذي في افراد البخاري **ان عمر بن الخطاب** رض ثاني الخلفاء الراشدين **افطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم** اى سحاب **ورأى** اى اعتقد كما فسر به الزرقاني او ظن كما جزم به ابن الهمام والواو حالية **انه قد امسى وغابت الشمس** بالواو في نسخ الموطا ليحيى وفي الموطا لمحمد او غابت بلفظ او شك من الراوي قال الباجي يريد انه قد اجتهد في الوقت اجتهادا غلب على ظنه مغيب الشمس وهذا الذي يلزم الصائم في يوم الغيم ان يجتهد فيه فما لم يغلب على ظنه ان الشمس قد غابت لم يجز له الفطر فان افطر مع الشك فعليه القضاء والكفارة لانه قد دخل في الصوم ولزمه الامساك وحرم عليه الاكل الا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس فاذا غلب على ظنه ان الشمس قد غابت حل له الفطر وهذا حكم الصلوة وسائر العبادات اذا خفيت علامات اوقاتها قام الاجتهاد في ذلك مقام المعرفة بدخول الوقت في جواز الفعل اه قلت ذكر الباجي فيه ثلث مسائل وهي كلها خلافية الامساك والقضاء والكفارة وسيأتي الكلام على القضاء في آخر الحديث اما الامساك فقال الموفق كل من افطر والصوم لازم له كالمفطر بغير عذر والمفطر يظن ان الفجر لم يطلع وقد طلع الفجر او يظن ان الشمس قد غابت ولم تغب او الناسي لنية الصوم ونحوهم يلزمهم الامساك لا نعلم فيه خلافا بينهم الا انه يخرج على قول عطاء في المعذور في الفطر اباحة فطر بقية يومه وهو قول شاذ لم يعرج عليه اهل العلم واما من يباح له الفطر اول النهار ظاهرا وباطنا كالحائض والمسافر والصبي والكافر والمريض اذا زالت اعذارهم في اثناء النهار ففيهم روايتان للامام احمد احدهما يلزمهم الامساك وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح لانه معنى لو وجد قبل الفجر اوجب الصيام فاذا طرأ بعد الفجر اوجب الامساك كقيام البينة بالرؤية والثانية لا يلزمهم الامساك وهو قول مالك والشافعي وروي ذلك عن جابر بن زيد وروي عن ابن مسعود من اكل اول النهار فليأكل آخره وروي عن جابر بن يزيد انه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فاصابها اه واما وجوب الكفارة فعند الحنفية فيه تفصيل واختلاف بسطه اهل الفروع ففي الدر المختار تسحر او افطر يظن اليوم ليلا والحال ان الفجر طالع والشمس لم تغرب (لف ونشر) ويكفي الشك في الاول دون الثاني عملا بالاصل فيهما ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية والمسئلة تتفرع الى ستة وثلثين محلها المطولات قال ابن عابدين يكفي لاسقاط الكفارة الشك في الاول اى التسحر لان الاصل

فجاء رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس فقال عمر بن الخطاب الخطب يسير وقد اجتهدنا قال مالك انما يريد بقوله الخطب يسير القضاء فيما نرى والله اعلم وخفة مؤنته ويسارته يقول نصوم يوما مكانه

بقاء الليل فلا يخرج بالشك وفي وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشائخ كما نقله في البحر عن شرح الطحاوي ونقل ايضا عن البدائع تصحيح عدم الوجوب فيما اذا غلب على رايه عدم الغروب لان احتمال الغروب قائم فكان شبهة والكفارة لا تجب مع الشبهة اھ ولا يخفى ان هذا يقتضي تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالاولى لكن ذكر في الفتح ان مختار الفقيه ابي جعفر لزوم الكفارة عند الشك لان الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففي حال الشك دون ذلك هو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات ثم قال في الفتح هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة ولا اعلم فيه خلافا وقوله تتفرع الى ستة وثلثين هذا على ما في النهر اما ان يغلب على ظنه او يظن او يشك وكل من الثلثة اما ان يكون في وجود المبيح او قيام المحرم فهي ستة وكل منها اما ان يتبين له صحة ما بدا له او بطلانه اولا اولا وكل من الثمانية عشر اما ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك ستة وثلثون اھ فجاءه رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس هكذا في النسخ الهندية واكثر المصرية بدون همزة الاستفهام وهو اخبار اي ظهرت الشمس وما زيد في بعض النسخ من الهمزة في اولها سهو من الناسخ ليس لها وجه. قال الباجي يحتمل ان الرجل قصد بذلك ليعلم من عنده ما يجب على من افطر بعد الاجتهاد ويحتمل انه اخبره بذلك ليمسك عن الاكل في بقية يومه لان ذلك واجب على من افطر وهو لا يعلم ان الزمن زمن صوم ثم علم بعد ذلك انه زمن صوم اھ فقال عمر بن الخطاب رض الخطب هو الامر الذي تقع فيه المخاطبة والشان والحال كذا في المجمع يسير اي لا حرج فيه ولا اثم وقد اجتهدنا في تحقيق الوقت حتى غلب الظن ان الشمس غابت ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وليس في النسخ المصرية لفظ في الوقت لكن المراد بالاجتهاد هو الاجتهاد في الوقت قال مالك انما يريد عمر رض بقوله الخطب يسير وجوب القضاء مفعول لقوله يريد فيما نرى بضم النون اي نظن والله اعلم بحقيقة المراد و يريد بقوله يسير خفة مؤنته ويسارته بالنصب عطف على الخفة اي يريد كونه يسيرا وهو كذلك يعني الامر سهل لا صعوبة فيه اذ لا يجب فيه الكفارة كانه يقول نصوم يوما مكانه وما ظنه الامام مالك من قول عمر رض هو المروي عنه رض مفسرا فقد روى عبد الرزاق عن عمر رض انه قال الخطب يسير وقد اجتهدنا نقضي يوما وروي انه قال يا هؤلاء من كان افطر فان قضاء يوم يسير ومن لم يكن افطر فليتم صومه وفي التعليق الممجد روى ابن ابي شيبة عن حنظلة قال شهدت عمر رض في رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رض من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يفطر فليتم صومه حتى تغرب الشمس وزاد من طريق آخر فقال له انما بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير وروى الاثرم بمعناه ونحوها اخرج البيهقي بعدة طرق ويعضده ما في البخاري عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء قالت افطرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيم ثم طلعت الشمس قيل لهشام فامروا بالقضاء قال ولا بد من القضاء وقال معمر سمعت هشاما يقول لا ادري اقضوا ام لا قال الحافظ ظاهر هذا يعارض التي قبلها لكن يجمع بان جزمه بالقضاء محمول على انه استند فيه الى دليل آخر واما حديث اسماء فلا يحفظ فيه اثبات القضاء ولا نفيه وقد اختلف في هذه المسئلة قال الموفق ان اكل يظن ان الفجر لم يطلع وقد كان طلع او افطر يظن ان الشمس قد غابت ولم تغب فعليه القضاء وهذا قول اكثر اهل العلم من الفقهاء وغيرهم وحكي عن عروة ومجاهد والحسن واسحق لا قضاء عليهم لما روى زيد بن وهب قال كنت جالسا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان في زمان عمر بن الخطاب فاتينا بعساس فيها شراب من بيت حفصة فشربنا ونحن نرى انه من الليل ثم انكشف السحاب فاذا الشمس طالعة قال فجعل الناس يقولون نقضي يوما مكانه فقال عمر والله لا نقضيه ما تجانفنا لاثم ولنا ما رواه الاثرم ان عمر رض قال من اكل فليقض يوما وروى هشام عن فاطمة عن اسماء فذكر حديث البخاري المذكور قريبا فذهب الجمهور منهم الائمة الاربعة الى ايجاب القضاء قال العيني وبه قال ابن سيرين وسعيد بن جبير والاوزاعي والثوري واسحق واوجب احمد الكفارة في الجماع وذهب جماعة الى انه لا يجب القضاء في هذه الصورة آخذا مما ورد في بعض طرق قصة عمر انه قال لا نقضي لكن قال ابن عبد البر وغيره هي رواية ضعيفة والصواب رواية الاثبات قال العيني وغلطوا زيد بن وهب الراوي في هذه الرواية المخالفة لبقية الروايات وقال المنذري في هذه الرواية ارسال ويعقوب بن سفيان كان يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة لبقية الروايات وزيد ثقة الا ان الخطأ غير مامون اھ قال العيني وروي عن مجاهد وعطاء وعروة بن الزبير انهم قالوا لا قضاء عليه وجعلوه منزلة من اكل ناسيا قال الحافظ وجاء ترك

ﻋﻠﻪ جمع عس وهو القدح الكبير ۱۲ز

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول يصوم رمضان متتابعًا من افطره من مرض او في سفر

مالك عن ابن شهاب ان عبد الله بن عباس وابا هريرة اختلفا في قضاء رمضان فقال احدهما يفرق بينه وقال الاخر لا يفرق بينه۔ لا ادري ايهما قال يفرق بينه۔ ولا ايهما قال لا يفرق بينه۔

القضاء عن مجاهد والحسن وبه قال اسحٰق واحمد في رواية واختاره ابن خزيمة فقال قول هشام لا بد من القضاء لم يسنده ولم يتبين عندي ان عليهم قضاء ويرجح الاول انه لو غم هلال رمضان فاصبحوا مفطرين ثم تبين ان ذلك اليوم من رمضان فالقضاء واجب بالاتفاق فكذلك هذا وقال ابن التين لم يوجب مالك القضاء اذا كان صوم نذر اهـ وقد علم مما تقدم اختلاف الروايات عن الامام احمد لكن فروعه موافقة للجمهور بل لم يذكر الموفق فيه اختلاف الرواية ايضًا كما تقدم من كلامه وفي الروض اكل ونحوه معتقدًا انه ليل فبان نهارًا اي فبان طلوع الفجر او عدم غروب الشمس قضى لانه لم يتم صومه اهـ۔

تنبيه اثر ابن عمر رضـ عند ابن ابي شيبة بلفظ ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة صريح في ان عمر رضـ افطر قبل الاذان وحكى الباجي برواية ابن نافع عن مالك ان البصير الذي في الحضر او المصر فيه المؤذنون انه لا ياكل اذا كان اذا هم عند الفجر وان رأى هو الفجر لم يطلع ولا يفطر حتى يؤذنوا وان رأى هو الشمس قد غربت لانهم موكلون بذلك وهم رعاته وروى عيسى عن ابن القاسم ياكل ويشرب حتى يطلع اذا كان ممن يعرف الفجر وكذلك الفطر اذا غربت الشمس ولم يشك اهـ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول يصوم قضاء رمضان متتابعًا بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية وبالمصدر بلفظ تتابعا في اكثر النسخ الهندية من افطره فاعل لقوله يصوم والضمير المنصوب لرمضان من مرض لفظة من اجلية اي بسبب المرض او افطر في سفر قال الباجي يحتمل ان يريد به الاخبار عن الوجوب ويحتمل ان يريد به الاخبار عن الاستحباب وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء فان فرقه اجزاه وبذلك قال مالك وابو حنيفة والشافعي والدليل على صحة ما ذهبوا اليه قوله تعالى فمن كان منكم مريضًا او على سفر الاية ولم تخص متفرقة من متتابعة فاذا اتى بها متفرقة فقد صام عدة ايام اخر فوجب ان تجزئه اهـ قال الزرقاني ذهب الجمهور منهم الائمة الاربعة الى استحبابه فقط وبه قال جمع من الصحابة وان كان القياس التتابع الحاقًا لصفة القضاء بصفة الاداء وتعجيلًا لبراءة الذمة ولكن لم يجب لاطلاق الاية وفي الدارقطني باسناد ضعيف انه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه۔ ومذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء وكذا روي عن علي والحسن والشعبي وبه قال اهل الظاهر قلت وحكي في شرح الاحياء عن امام الحرمين وغيره ان مذهب مالك ايجاب التتابع ولا يصح فان اكثر المالكية حكوا عنه الندب فقط وهم اصحاب المذهب وفي الشرح الكبير ندب تعجيل القضاء وتتابعه اهـ وقال الابي المالكي مذهب الكافة من علماء الامصار انه لا يلزم التتابع في قضاء رمضان واوجبه الظاهرية وقال بكل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين اهـ وقال الخرقي قضاء شهر رمضان متفرقًا يجزئ والمتتابع احسن قال الموفق هذا قول ابن عباس وانس بن مالك وابي هريرة وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد واهل المدينة والحسن وسعيد ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة واليه ذهب مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي والشافعي واسحٰق وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وقال داؤد يجب ولا يشترط لما روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر غير مقيد فان قيل قد روي عن عائشة رضـ انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطت متتابعات قلنا هذا لم يثبت عندنا صحته ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها وايضًا قول الصحابة قال ابن عمر ان سافر ان شاء فرق وان شاء تابع وروي مرفوعًا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم وذكر اثر محمد بن المنكدر الاتي قريبًا ثم قال ولانه صوم لا يتعلق بزمان بعينه فلم يجب فيه التتابع وخبرهم لم يثبت صحته فان اهل السنن لم يذكروه ولو صح حملناه على الاستحباب اهـ وقال الحافظ نقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة وجوب التتابع وهو قول بعض اهل الظاهر وعن عائشة نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطت متتابعات وفي الموطا انها قراءة ابي بن كعب وهذا ان صح يشعر بعدم وجوب التتابع فكانه كان اولًا واجبًا ثم نسخ ولا يختلف المجيزون للتفريق ان التتابع اولى اهـ مالك عن ابن شهاب الزهري منقطعًا ان عبد الله بن عباس رضـ وابا هريرة رضـ اختلفا في قضاء رمضان فقال احدهما يفرق بينه اي يجزيه التفرق وقال الاخر لا يفرق بينه اي وجوبًا على الظاهر وقال الباجي يحتمل ان يكون قاله على سبيل الاستحباب ولم يرد انه لا يجزي الا متتابعًا لا ادري ايهما قال يفرق بينه زاد في النسخ الهندية بعد ذلك ولا ايهما قال لا يفرق بينه وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير المنتقى قال ابن عبد البر لا ادري ممن اخذ ابن شهاب هذا وقد صح عن ابن عباس وابي هريرة انهما اجازا التفريق قضاء رمضان وقالا لا باس بتفريقه لقول الله تعالى

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہما انه كان يقول من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القیٔ فليس عليه القضاء

فعدة من ايام أخر قلت وہٰكذا اخرج ابن ابی شيبة عنهما لا بأس بقضاء رمضان متفرقا. وقال الحافظ ہٰكذا اخرجه مالك
منقطعا مبهما ووصله عبد الرزاق معينا عن معمر عن الزهری عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان
قال يقضيه مفرقا قال الله تعالىٰ فعدة من ايام اخر واخرجه الدار قطنی من وجه آخر عن معمر بسنده قال صمه كيف شئت وروينا
فی فوائد احمد بن شبيب من روايته عن ابيه عن يونس عن الزهری بلفظ لا يضرك كيف قضيتها انما هی عدة من ايام اخر
فاحصه وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس وابا هريرة قالا فرقه اذا احصيته وروى ابن ابی شيبة
من وجه آخر عن ابی هريرة نحو قول ابن عمر وكانه اختلف فيه عن ابی هريرة اھ قلت ويستدل لجواز التفريق بما اخرج ابن ابی شيبة
عن محمد بن المنكدر قال بلغنی ان النبی صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال ذاك اليك فقال ارأيت
لو كان على احدكم دين فقضى الدرهم او الدرهمين الم يكن قضى فالله احق ان يعفو ويغفر واخرج عن انس ان شئت فاقض رمضان
متتابعا وان شئت متفرقا وعن معاذ بن جبل قال احصر العدة وصم كيف شئت وہٰكذا اخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة و
التابعين واثر محمد بن المنكدر ذكره الاثرم ايضا قال الموفق روى الاثرم باسناده عن محمد بن المنكدر انه قال بلغنی ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سئل عن تقطيع رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان على احدكم دين فقضاه من الدرهم والدرهمين حتى يقضی ما عليه
من الدين هل كان ذلك قاضيا دينه قالوا نعم يا رسول الله قال فالله احق بالعفو والتجاوز منكم مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ انه
كان يقول من استقاء اى تكلف القیٔ واستدعاه وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه بذال معجمة وراء وعين مهملتين اى غلبه وسبقه
القیٔ فليس عليه القضاء قال الموفق معنى استقاء تقيأ مستدعيا للقیٔ وذرعه خرج من غير اختيار منه فمن استقاء فعليه القضاء ومن
ذرعه فلا شئ عليه وہٰذا قول عامة اهل العلم قال الخطابی لا اعلم بين اهل العلم فيه اختلافا وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ابطال
صوم من استقاء عامدا وحكى عن ابن مسعود وابن عباس ان القیٔ لا يفطر وروى ان النبی صلى الله عليه وسلم قال ثلث لا يفطرن الحجامة
والقیٔ والاحتلام ولنا ما روى ابو هريرة مرفوعا من ذرعه القیٔ فليس عليه قضاء الحديث رواه ابو داؤد والترمذی وقال حسن غريب
وقليل القیٔ وكثيره سواء فی ظاهر قول الخرقی وهو احدى الروايات عن احمد وعنه لا يفطر الا بملء الفم لانه روى عن النبی صلى الله عليه وسلم انه
قال ولكن دسعة تملأ الفم ولان اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم والرواية الثالثة نصف الفم لانه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير اھ
وقد روى البخاری فی تاريخه الكبير واصحاب السنن عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم من ذرعه القیٔ وهو صائم فليس عليه
القضاء وان استقاء فليقض قال الترمذی حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن ابی هريرة عن النبی صلى
الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس وقد روى هٰذا الحديث من غير وجه عن ابی هريرة ولا يصح اسناده وقال البخاری لا يصح
وبسط العينی الكلام على ضعفه وقال ابو عمر الاصح انه موقوف على ابی هريرة وصححه ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين قلت
واقره عليه الذهبی وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عند الحاكم وقال ابو على الطوسی هو حديث غريب
والصحيح رواية ابی الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد ان النبی صلى الله عليه وسلم قاء فافطر وقال الترمذی حديث ابی الدرداء اصح
شئ فی القیٔ والرعاف وقال ايضا العمل على حديث ابی هريرة عند اهل العلم وبه يقول الشافعی والثوری واحمد واسحٰق وقال ابن المنذر
هو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اقول اھ وفی شرح السنة عمل بظاهر هٰذا الحديث اهل العلم فقالوا من استقاء فعليه القضاء
ومن ذرعه فلا قضاء عليه لم يختلفوا فيه وقال ابن الملك الاكثر على انه لا كفارة عليه كذا فی المرقاة. قال الحافظ ذهب الجمهور الى
التفرقة بين من سبقه فلا يفطر وبين من تعمد فيفطر ونقل ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القیٔ لكن نقل ابن بطال عن
ابن عباس وابن مسعود لا يفطر مطلقا وهی احدى الروايتين عن مالك واستدل الابهری باسقاط القضاء عمن تقيأ عمدا بانه لا كفارة
عليه على الاصح عندهم قال فلو وجب القضاء لوجبت الكفارة وعكس بعضهم فقالوا هٰذا يدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون
غيره من المفطرات وارتكب عطاء والاوزاعی وابو ثور فقالوا يقضی ويكفر. ونقل ابن المنذر ايضا الاجماع على ترك القضاء على
من ذرعه القیٔ ولم يتعمده الا فی احدى الروايتين عن الحسن اھ قلت لكن قال الطحاوی ذهب قوم الى ان الصائم اذا قاء افطر و
احتجوا فی ذلك بهٰذا الحديث اى حديث ابی الدرداء قال العينی اراد بالقوم عطاء والاوزاعی وابا ثور ثم قال الطحاوی وخالفهم
فی ذلك آخرون فقالوا ان استقاء افطر وان ذرعه لم يفطر واراد بالآخرين القاسم بن محمد وابن سيرين والحسن البصری

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يسئل عن قضاء رمضان فقال سعيد احب الى ان لا يفرق قضاء رمضان وان يواتر قال يحيى وسمعت مالكا يقول فيمن فرق قضاء رمضان فليس عليه اعادة وذلك مجزئ عنه واحب الى ان يتابعه

والنخعي وسعيد بن جبير والشعبي وعلقمة والثوري واباحنيفة واصحابه ومالكاً والشافعي واحمد واسحق ويروى ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن عمر وابي هريرة ونقل العبدري عن احمد انه قال من تقيأ فاحشاً افطر اه مختصراً وبسط العيني الاقوال الاخر في ذلك واختلفت الروايات عن المالكية في ذلك قال الباجي من استقاء يلزمه القضاء هذا قول مالك و اختلف اصحابه في ذلك فقال الابهري هو على الاستحباب وقال ابو يعقوب الرازي هو على الوجوب وبه قال الشافعي وابو حنيفة والدليل على وجوب ذلك ان المتعمد للقئ والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شئ الى حلقه فيقع به فطره فلما كان ذلك الغالب من حاله حمل سائره على ذلك كالنوم في الحدث فاذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة قال ابو بكر عن ابن الماجشون عليه الكفارة وقال القاضي ابو محمد من قال من اصحابنا ان القضاء على الوجوب تلزمه الكفارة وقال ابو الفرج لو سئل عنه مالك رض لاوجب عليه الكفارة قال الباجي وفيه نظر ويبطل عندي من وجهين احدهما انا نوجب عليه القضاء لانا لا نتيقن سلامة صومه فلا بد له من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها ونحن لا نتيقن فساد صومه فنوجب عليه الكفارة والثاني ان الكفارة انما تجب اذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم فاما اذا فعل فعلاً يؤدي الى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب عليه الكفارة اه قلت والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في الشرح الكبير للدردير اذ قال وصحته بترك اخراج قئ فان استدعاه فالقضاء دون الكفارة ما لم يرجع منه شئ ولو غلبة فان خرج منه قهراً فلا قضاء الا ان يرجع منه شئ فالقضاء فقط ما لم يختر في ارجاعه فالكفارة ايضا اه وعند الحنفية كما في الدر المختار ان ذرعه القئ لا يفطر مطلقا ملأ الفم اولا وان استقاء عامداً متذكراً لصومه ان كان ملأ الفم فسد بالاجماع وان اقل لا عند ابي يوسف وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد انه يفسد اه وفي صورة الاعادة فروع واقوال كثيرة محلها كتب الفروع قال ابن عابدين المسئلة تتفرع الى اربع وعشرين صورة لانه اما ان يقئ او يستقئ وفي كل اما ان يملأ الفم او دونه وكل من الاربعة اما ان خرج او عاد او اعاده وكل اما ذاكر لصومه اولا ولا فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط الملأ مع التذكر اه وفي المشكوة عن ابي سعيد مرفوعاً ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام رواه الترمذي وقال هذا حديث غير محفوظ وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث قال ميرك رواه الدارقطني والبيهقي ورواه ابو داؤد عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو حاتم حديث ابي داؤد اشبه بالصواب وقال ابو زرعة انه اصح وقال ابن الهمام رواه البزار من حديث ابن عباس وقال هذا من احسنها اسناداً واصحها واخرجه الدارقطني من حديث ثوبان فقد ظهر ان الحديث يجب ان يرتقي الى درجة الحسن وضعف رواته انما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتظافر دليل الاجادة في خصوصه قاله القاري **مالك عن يحيى بن سعيد** الانصاري **انه سمع سعيد بن المسيب يسئل** ببناء المجهول **عن قضاء رمضان** هل يتابع ام يفرق **فقال سعيد احب** الى بشد الياء مع الى الجارة **ان لا يفرق** ببناء المجهول والمعلوم **قضاء رمضان وان يواتر** بفتح التاء على ما ضبطه الزرقاني ويحتمل كسرها ببناء المجهول والمعلوم معاً والمواترة المتابعة يقال تواترت الخيل اذا جاءت يتبع بعضها بعضاً قال في المجمع اي يفرقه بان يصوم يوماً ويفطر يوماً قال الباجي قوله احب الى ان لا يفرق حسب ما تقدم من استحباب ذلك لان الاستحباب تعجيله واذا عجل اول يوم استحب له تعجيل الثاني وذلك يقتضي التواتر الا ان هذا تواتر ليس بمقصود في نفسه ووجه ثان ان العلماء قد اختلفوا في وجوب التتابع والافضل ان يؤتى بالعبادة على وجه متيقن على اجزائه فعلى هذه الطريقة يكون التتابع مقصوداً **قال يحيى وسمعت مالكا يقول فيمن فرق قضاء رمضان فليس عليه اعادة** لان التتابع ليس بواجب **وذلك مجزئ عنه** بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية وفي المصرية يجزئ بصيغة المضارع والمؤدى واحد **واحب الى ان يتابعه** الحاقا باصله او بدارا لفراغ ذمته او خروجا عن الخلاف كما تقدم في كلام الباجي وتقدم قريباً عن كلام الحافظ لا يختلف المجيزون للتفريق ان التتابع اولى وفي موطا الامام محمد رح بعد ذكر الآثار قال محمد الجمع بينه افضل وان فرقت و احصيت العدة فلا باس بذلك وهو قول ابي حنيفة والعامة قبلنا وفي مراقي الفلاح لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق النص لكن المستحب التتابع وعدم التاخير عن زمان القدرة مسارعة الى الخير وبراءة الذمة اه –

قال يحيى وسمعت مالكا يقول من اكل او شرب في رمضان ساهيا او ناسيا او ما كان من صيام واجب عليه ان عليه قضاء يوم مكانه۔

قال يحيى وسمعت مالكا يقول من اكل او شرب في رمضان ساهيا او ناسيا او ما كان عطف على رمضان اى اكل او شرب فيما كان من صيام بيان لقوله ما واجب عليه كنذر وكفارة ان عليه وجوبا قضاء يوم مكانه قال الزرقاني وبهذا قال ربيعة وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يؤثر في باب المامورات قاله ابن دقيق العيد واما الحديث فمحمول على صوم التطوع جمعا بينهما فليس القياس معارضا للنص كما زعم اھ وفي شرح النقاية قال الاوزاعي والليث يجب القضاء في الجماع دون الاكل والشرب وقال احمد يجب القضاء والكفارة في الجماع ولا شيء في الاكل والشرب اھ قال الموفق روى عن علي رضي الله عنه لا شيء على من اكل ناسيا وهو قول ابي هريرة وابن عمر وعطاء وطاؤس وابن ابي ذئب والاوزاعي والثوري والشافعي وابي حنيفة واسحق وقال ربيعة ومالك يفطر ولنا ما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه وقال الخطابي الى اسقاط القضاء والكفارة عن الناس ذهب عامة اهل العلم غير مالك بن انس وربيعة بن ابي عبد الرحمن فاما اذا وطئ زوجته ناسيا فقد اختلف العلماء في ذلك فقال الثوري واصحاب الرأي والشافعي واسحق مثل قولهم فيمن اكل او شرب ناسيا واليه ذهب الحسن ومجاهد وقال عطاء والاوزاعي ومالك والليث بن سعد عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة اھ وقال الحافظ الخلاف فيه مشهور وذهب الجمهور الى عدم وجوب القضاء وعن مالك يبطل صومه ويجب القضاء قال عياض هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة وجميع اصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل وقال الداودي لعل مالكا لم يبلغه الحديث او اوله على رفع الاثم قلت لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء في النوافل بل الظاهر ان الحديث بلغه الا انه حمله على النفل كما تقدم عن الزرقاني وسيأتي عن غيره ايضا وسيأتي التصريح بذلك في الموطا ايضا ومستدل الجمهور في ذلك ما رواه الائمة الستة وغيرهم من جماعة المحدثين عن ابي هريرة مرفوعا من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وذكر العيني الفاظ كل واحد من الستة في شرحه ورواه ابن حبان والدارقطني والبزار وابن خزيمة والبيهقي قاله الزيلعي وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن ابي سعيد وام اسحق وخرجهما العيني في شرحه وتكلم عليهما ولا ضير فيه بعد اتفاق المحدثين سيما اصحاب الصحاح على تخريج حديث ابي هريرة۔ قال ابن العربي تمسك جميع فقهاء الامصار بظاهر هذا الحديث وتطلع مالك الى المسئلة من طريقها فاشرف عليه لان الفطر ضد الصوم والامساك ركن الصوم فاشبه ما لو نسي ركعة من الصلوة ؛ قال القرطبي احتج به من اسقط القضاء واجيب بانه لم يتعرض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المواخذة لان المطلوب صيام يوم لا خرم فيه لكن روى الدارقطني فيه سقوط القضاء وهو نص لا يقبل الاحتمال لكن الشان في صحته فان صح وجب الاخذ به وسقط القضاء، قال الحافظ واجاب بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان وكذا قال ابن القصار واعتل بانه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع وقال المهلب وغيره لم يذكر في الحديث اثبات القضاء فيحمل على سقوط الكفارة عنه واثبات عذره ورفع الاثم عنه والجواب عن ذلك كله بما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان وصرح باسقاط القضاء قال الدارقطني تفرد به محمد بن مرزوق عن الانصاري وتعقب بان ابن خزيمة اخرجه ايضا عن ابراهيم بن محمد الباهلي وبان الحاكم اخرجه من طريق ابي حاتم الرازي كلاهما عن الانصاري فهو المنفرد به كما قال البيهقي وهو ثقة والمراد انه انفرد بذكر اسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان فان النسائي اخرج الحديث من طريق علي بن بكار عن محمد بن عمرو ولفظه في الرجل ياكل في شهر رمضان ناسيا فقال الله اطعمه وسقاه وقد ورد اسقاط القضاء من وجه آخر عن ابي هريرة اخرجه الدارقطني بلفظ انما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه وقال بعد تخريجه هذا اسناد صحيح وكلهم ثقات قال الحافظ لكن الحديث عند مسلم وغيره وليس فيه هذه الزيادة وروى الدارقطني ايضا اسقاط القضاء من رواية ابي رافع وابي سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن ابي هريرة واخرج ايضا من حديث ابي سعيد رفعه من اكل في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه واسناده وان كان ضعيفا لكنه صالح للمتابعة فاقل درجات الحديث بهذه الزيادة ان يكون حسنا فيصلح للاحتجاج به وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوة ويعتضد ايضا بانه قد افتى به جماعة

مالك عن حميد بن قيس المكي انه اخبره قال كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت فجاءه انسان فسأله عن صيام ايام الكفارة امتتابعات ام يقطعها قال حميد فقلت له نعم يقطعها ان شاء قال مجاهد لا يقطعها فان في قراءة ابي بن كعب ثلثة ايام متتابعات۔

من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما ومن المستظرفات ما رواه عبد الرزاق عن عمرو ابن دينار ان انسانا جاء الى ابي هريرة فقال اصبحت صائما فنسيت فطعمت قال لا باس قال ثم دخلت على انسان فنسيت وطعمت وشربت قال لا باس الله اطعمك وسقاك ثم قال دخلت على آخر فنسيت فطعمت فقال ابو هريرة انت انسان لم تتعود الصيام اهـ مالك عن حميد مصغرا كما في المغني ابن قيس الاعرج المكي ابو صفوان القاري الاسدي مولاهم وقيل مولى عفراء من رواة الستة ليس به باس من السادسة مات سنة ١٣٠هـ وقيل بعدها كذا في التقريب وذكر في التهذيب جماعة من موثقيه وبعضا من الجارحين فيه وقال قال ابن حبان مات سنة ١٣٣هـ وقال ابن سعد توفي في خلافة ابي العباس وفي رجال جامع الاصول مات سنة ١٤٢هـ انه اخبره قال كنت مع مجاهد بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة ابو الحجاج المخزومي مولاهم المكي التابعي ثقة امام في التفسير وفي العلم من الثالثة ورواة الستة مات سنة ١٠١ه او قبلها وله ٨٣ سنة وهو اي مجاهد يطوف بالبيت فجاءه انسان فسأله اي مجاهدا قال الباجي يقتضي ان الكلام عندهم في الطواف مباح وسياتي ذكره ان شاء الله اهـ قلت وكذلك عند الحنفية وغيرهم وقد ورد من حديث ابن عباس مرفوعا الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه النطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير اخرجه ابن حبان والحاكم والترمذي واختلف في رفعه ووقفه كما بسطه الزيلعي عن صيام ايام الكفارة في كفارة اليمين كما يظهر من الجواب امتتابعات بهمزة الاستفهام اي هل صيام كفارة اليمين متتابعات ام كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بدلها او والاوجه الاول يقطعها اي يفرقها قال حميد فقلت له نعم يقطعها اي يفرقها ان شاء لما كان يعتقد حميد فيها جواز التفريق قال الزرقاني فيه جواب المتعلم بين يدي المعلم قال مجاهد رادا على حميد لا يقطعها بل يجب التتابع والمسئلة مختلفة عند الائمة الاربعة والتتابع مستحب عند الامام مالك كما سيصرح به في كلامه قال الزرقاني وكذا استحب الجمهور التتابع في كفارة اليمين ولا يوجبونه الا في شهري كفارة القتل والظهار والوطئ عامدا في رمضان ويستحبون ما استحب مالك اهـ ولا تغتر بما قال الزرقاني وكذا استحب الجمهور لان عادة شراح الحديث ينسبون مختارهم الى الجمهور وفي مسئلة الباب الامام الشافعي ومالك رضـ متوافقان على الاستحباب والحنفية والامام احمد متوافقون على الوجوب ففي الروض المربع فمن لم يجد شيئا مما ذكر فصيام ثلثة ايام متتابعة وجوبا لقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعة اهـ وقال ابو بكر الجصاص في احكام القرآن روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وابو العالية عن ابي فصيام ثلثة ايام متتابعات وقال ابراهيم النخعي في قرائتنا فصيام ثلثة ايام متتابعات وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاؤس هن متتابعات لا يجزي فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي يجزي فيه التفريق وقد بينا ذلك في الاصول اهـ وفي البدائع ولنا قراءة ابن مسعود رضـ فصيام ثلثة ايام متتابعات وقرائته كانت مشهورة في الصحابة فكانت بمنزلة الخبر المشهور لقبول الصحابة رضـ اياها تفسيرا للقرآن العظيم ان لم يقبلوها في كونها قرآنا فكانت مشهورة في حق حكم الصحابة رضـ اياها في حق وجوب العمل فكانت بمنزلة الخبر المشهور والزيادة على الكتاب الكريم بالخبر المشهور جائزة بلا خلاف ويجوز بخبر الواحد وكذا عند بعض مشائخنا على ما عرف في اصول الفقه فان هكذا في النسخ الهندية وفي المصرية بزيادة ضمير المؤنث الراجع الى الآية بلفظ فانها في قراءة ابي بن كعب سيد القراء واقرأ الصحابة ثلثة ايام متتابعات احتج مجاهد بذلك على ما اختاره من وجوب التتابع وتقدم انه هكذا قراءة ابن مسعود والنخعي وفي المنتقى عن ابي بن كعب وابن مسعود انهما قرآ فصيام ثلثة ايام متتابعات حكاه احمد ورواه الاثرم باسناده قال الشوكاني اثر ابي ابن كعب اخرجه الدارقطني وصححه قال الزرقاني فيه الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان رضـ وبه قال جمهور العلماء ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في العمل به دون القطع قاله ابن عبد البر وقال الباجي الصحيح ما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني انه لا يحتج به لانه اذا لم يتواتر فليس بقرآن وحينئذ لا يصح التعلق به اهـ قلت ما قال اذا لم يتواتر فليس بقرآن فمسلم لكن ما قال انه لا يصح التعلق به فمردود لانه

قال يحيى قال مالك واحب الى ان يكون ما سمى الله فى القران يصام متتابعا قال يحيى وسئل مالك عن المرأة تصبح صائمة فى رمضان فتدفع دفعة من دم عبيط فى غير اوان حيضتها ثم تنتظر حتى تمسى ان ترى مثل ذلك فلا ترى شيئا ثم تصبح يوما اخر فتدفع دفعة اخرى وهى دون الاولى ثم ينقطع ذلك عنها قبل حيضتها بايام فسئل مالك كيف تصنع فى صيامها وصلوتها قال مالك ذلك الدم من الحيضة فاذا رأته فلتفطر

لم يقل احد لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر من اخبار الاحاد كيف وقد تقدم ان جمهور العلماء على الاحتجاج به ويجرى عندهم مجرى الخبر الواحد قال الشوكانى قراءة الاحاد منزلة منزلة اخبار الاحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام كما تقرر فى الاصول اه‍ **قال يحيى قال مالك واحب الى ان يكون ما سمى الله فى القران** اى كل صوم ذكره الله تعالى فى القرآن **يصام متتابعا** سوى كفارة القتل و الظهار فالتتابع فيهما واجب بالنص قال الباجى وقد قال ابوهريرة وابن عباس ان كل صوم مذكور فى القرآن فالافضل فيه ان يكون متتابعا الا انه ما لم يشترط فيه التتابع فانه يجزئ عندهما التفريق وبه قال مالك وكذلك فى كفارة الايمان والثلثة الايام فى الحج والسبعة بعد الرجوع اه‍ قلت وهكذا فى قضاء رمضان قال تعالى فعدة من ايام اخر وقد تقدم قريبا قال الكاسانى فى البدائع الكفارة المعهودة فى الشرع خمسة انواع كفارة اليمين وكفارة الحلق وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار والكل واجبة الا ان اربعة منها عرف وجوبها بالكتاب العزيز وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة اه‍ وفى المراقى اربعة متتابعة بالنص اداء رمضان وكفارة الظهار والقتل واليمين (لقراءة ابن مسعود المشهورة) والمخير فيه قضاء رمضان وفدية الحلق لاذى والمتعة والقران وجزاء الصيد و ثلثة لم تذكر فى القران وثبتت بالاخبار صوم كفارة الافطار وهو متتابع والتطوع مخير فيه والنذر وهو على اقسام اه‍ **قال يحيى وسئل** ببناء المجهول **مالك** رض **عن المرأة تصبح صائمة فى رمضان فتدفع دفعة** بضم الدال المهملة اسم لما يدفع مرة و بفتحها المرة قال ابن فارس الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفعة قاله الزرقانى **من دم عبيط** بعين مهملة اى طرى خالص لا خلط فيه **فى غير اوان** اى وقت **حيضتها** لكن يشترط فيه كما سيأتى من كلام الباجى ان يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح ان يكون طهرا كاملا وسيأتى بيان الطهر الكامل **ثم تنتظر المرأة حتى تمسى ان ترى مثل ذلك** الدم مرة اخرى **فلا ترى شيئا** وكذلك الحكم لو ترى مرة اخرى فى ذلك اليوم بل هو بالاولى **ثم تصبح يوما اخر فتدفع دفعة اخرى وهى** الدفعة **دون** الدفعة **الاولى** اى اقل منها وذلك ليس باحتراز بل الاقل والاكثر سواء **ثم ينقطع ذلك** الدم **عنها قبل حيضتها** المعتاد **بايام فسئل** ببناء المجهول اعاد هذا الكلام توضيحا للسوال **مالك كيف تصنع** هذه المرأة **فى صيامها وصلوتها قال مالك** رض مجيبا للسوال **ذلك الدم من الحيضة** بفتح الحاء وكسرها **فاذا رأته فلتفطر** قال الباجى وهذا كما قال ان المرأة اذا رأت الدم فى وقت يصح ان يكون حيضها لانه تخلل بينه وبين الحيض الذى كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهرا كاملا فانه يكون حيضا سواء كان فى وقت حيضها المعتاد او فى غيره فاذا رأته المرأة ولو دفعة فى اليوم افطرت لما قدمناه فى كتاب الحيض من ان الدم اذا رؤى فى زمن الحيض فهو حيض كثيرا كان او قليلا اه‍ وقال ايضا فى الحيض عن مالك فى مقدار اقل الطهر روايتان روى عنه ابن القاسم ان ذلك غير مقدر وان الرجوع فيه الى العرف والعادة ووجه ذلك ان كل امر احتيج الى تحديده ولم يرد فى الشرع تحديده فان الرجوع فيه الى العرف والعادة كالعمل فى الصلوة والرواية الثانية انه مقدر و اختلف فى التقدير فروى فى المبسوط ابن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وقال ابن حبيب عشرة وقال محمد بن مسلمة خمسة عشر يوما ورجح الباجى هذه الرواية وتقدم فى الحيض من الاوجز ان لا حد لاقل الحيض عند الامام مالك فاذا رأت المرأة دما ولو مرة واحدة والزمان يصلح ان يكون حيضا لتخلل الطهر الكامل فينبغى ان يكون حائضا لعدم المانع فلا بد ان تفطر وعندنا الحنفية لا يكون الاقل من ثلثة ايام حيضا كما هو معروف فاذا رأت المرأة دما يوما او يومين لا يكون حيضا بل استحاضة فلا يجوز لها ان تفطر اذا رأت يوما او يومين نعم اذا رأت ثلثة ايام ولياليهن وتقدم قبل ذلك زمن الطهر الكامل وهو خمسة عشر يوما عندنا ايضا كالمالكية فيجوز لها ان تفطر (لان الحيض يمنع صحة الصوم) دليل لما امرها قبل ذلك بالفطر ولا يوجد الدليل الا فى نسخة الزرقانى واما غيرها من جميع النسخ الهندية والمصرية فخالية عنها والظاهر انه من كلام الشارح ثم قال الموفق اجمع اهل العلم على ان الحائض والنفساء لا يحل لهما الصوم وانهما يفطران رمضان ويقضيان وانهما اذا صامتا لم يجزئهما الصوم وقد قالت عائشة رض كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولتقض ما افطرت فاذا ذهب عنها الدم فلتغتسل ولتصم قال وسئل مالك عمن اسلم في آخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله وهل يجب عليه قضاء اليوم الذي اسلم فيه فقال ليس عليه قضاء ما مضى وانما يستأنف الصيام فيما يستقبل

فنؤمر بقضاء الصوم الحديث متفق عليه وقال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم اليس احداكن اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها رواه البخاري والحائض والنفساء سواء لان دم النفاس هو دم الحيض وحكمه حكمه ومتى وجد الحيض في جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم سواء وجد في اوله او في آخره اه ولتقض وجوبا ما افطرت من الصيام قال الشيخ في البذل نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما اجماع المسلمين على انه لا يجب على الحائض قضاء الصلوة ويجب عليها قضاء الصيام وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج انهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلوة وعن سمرة انه كان يامر بها فانكرت عليه ام سلمة قال الحافظ لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره والفرق بين الصوم والصلوة انها كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم فانه يجب في السنة مرة اه وفي العيني قال معمر قال الزهري تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلوة قلت عمن قال اجمع المسلمون عليه وليس في كل شئ تجد الاسناد القوي اجمع المسلمون على ان الحائض والنفساء لا يجب عليهما الصلوة ولا الصوم في الحال وعلى انه لا يجب عليهما قضاء الصلوة وعلى انه عليهما قضاء الصوم اه واخرج البخاري في صحيحه تعليقا قال ابو الزناد ان السنن ووجوه الحق لتاتي كثيرا على خلاف الرأي فما يجد المسلمون بدا من اتباعها من ذلك ان الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قال الحافظ قال الزين بن المنير نظر ابو الزناد الى الحيض فوجده مانعا من هاتين العبادتين وما سلب الاهلية استحال ان يتوجه به خطاب الاقتضاء وما يمنع صحة الفعل يمنع الوجوب فلذلك استبعد الفرق بين الصلوة والصوم فاحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض وقد تقدم في كتاب الحيض (من البخاري) سوال (امرأة من حديث) معاذة من عائشة عن الفرق المذكور فانكرت عليها عائشة السوال وخشيت عليها ان تكون تلقنته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم ولم تزدها على الحوالة على النص وكانها قالت لها دعي السوال عن العلة الى ما هو اهم من معرفتها وهو الانقياد الى الشارع وقد تكلم بعض الفقهاء في الفرق واختار امام الحرمين ان المتبع في ذلك هو النص وان كل شئ ذكروه من الفرق ضعيف اه وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده فيما علقه على الترمذي في الفرق بينهما ما فيه من تضاعف الصلوات والحرج مدفوع شرعا بخلاف الصيام ولما في الدم والتنجس من المضادة الظاهرة للصلوة وليس كذلك في الصيام فان ركنه الامساك بالنية فلا يبعد ان يقتضي شهود رمضان وجوب صيامها الا انه صار متراخيا لعلة لعل عقولنا لم تبلغ الى ادراك كنهها اه فاذا ذهب عنها الدم فلتغتسل فان الحائض يلزمها الغسل عند انقطاع الدم لتطهر به من حدث حيضها ولتصم وفي النسخ المصرية ولتصوم اي لتعود الى ما كانت عليه من الصوم في اليوم الثاني لان اليوم الذي كانت حائضة في اوله لا يصح ان تصوم شيئا منه وانما تصوم ما بعده ـ قال يحيى وسئل مالك عمن اسلم في آخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله وكذلك اذا اسلم في اثناء رمضان وقد مضى بعض الشهر هل يجب عليه قضاء ما مضى من الايام وهل يجب وفي النسخ المصرية او يجب عليه قضاء اليوم الذي اسلم فيه فقال مالك رضـ مجيبا ليس عليه قضاء ما مضى من رمضان كله او بعضه حال كفره وذلك ظاهر لان الاسلام شرط الوجوب وحكى الباجي والزرقاني فيه خلافا للحسن وعطاء وعكرمة في انه يجب قضاء الماضي قال ابو عمر من اوجب على الكافر يسلم او الصبي يحتلم صوم ما مضى فقد كلف غير مكلف لان الصيام انما يجب على المؤمن البالغ لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ولحديث رفع القلم عن ثلث فذكر منها الغلام حتى يحتلم والجارية حتى تحيض اه قال الباجي والاصل في ذلك ان الاداء قد فات لمضي زمنه والقضاء لا يجب الا بامر ثان ولا فرق بين ما مضى من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية في ان وقت الاداء قد فات فيها فاذا لم يجب قضاء ما مضى من الاعوام فكذلك من شهر هذا العام قلت وفي جمع الفوائد عن سفيان بن عطية الثقفي قال قدم وفدنا من ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلموا في النصف من رمضان فامرهم فصاموا ما بقي منه واستقبلوا ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم للكبير بلين وانما يستأنف الصيام فيما يستقبل من ذلك الشهر وغيره لانه صار مخاطبا بالصوم على وجه الانحتام لقوله تعالى فمن شهد

واحب الىّ ان يقضى اليوم الذى اسلم فيه قضاء التطوع

منكم الشهر فليصمه - قال الخرقي اذا اسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره قال الموفق اما صوم ما يستقبل من بقية شهره فلا خلاف فيه واما قضاء ما مضى من الشهر قبل اسلامه فلا يجب وبهذا قال الشعبي وقتادة ومالك والاوزاعي والشافعي وابو ثور واصحاب الرأى وقال عطاء عليه قضاؤه وعن الحسن كالمذهبين ولنا ان ما مضى عبادة خرجت في حال كفره فلم يلزمه قضاؤه كالرمضان الماضي اما اليوم الذى اسلم فيه فانه يلزمه امساكه ويقضيه هذا المنصوص عن احمد وبه قال الماجشون واسحق وقال مالك وابو ثور وابن المنذر لا قضاء عليه لانه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه فاشبه ما لو اسلم بعد خروج اليوم وقد روى ذلك عن احمد اھ واحب الى ان يقضى اليوم الذى اسلم فيه اختلفت الائمة في ذلك و الائمة الثلاثة ما خلا الامام احمد متفقة في عدم الوجوب مع الخلاف فيما بينهم في الندب ففى الشرح الكبير للدردير وندب امساك بقية اليوم لمن اسلم وندب قضاءه ولم يجب اھ واختلفت فروع الشافعية في الندب مع اتفاقها في عدم الوجوب ففى التحفة ولو بلغ في النهار مفطرا او اسلم فلا قضاء في الاصح ولا يلزمهم امساك بقية النهار في الاصح لانهم افطروا العذر فاشبهوا المسافر والمريض اھ وفى شرح الاقناع وحاشيته وشرائط وجوب الصيام اربعة الاول الاسلام ولو فيما مضى فلا يجب على الكافر الاصلى فلو قضاه بعد اسلامه لم ينعقد والكلام في غير اليوم الذى اسلم فيه اما هو فيستحب قضاؤه رعاية للخلاف القوى عند نا اھ وكذا لا يجب القضاء عند الحنفية ففى الهداية اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفى الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده اھ ولم ار التصريح في الفروع بندب القضاء واوجب الحنابلة القضاء في ذلك ففى نيل المارب وان اسلم الكافر او طهرت الحائض او بلغ الصغير او عقل المجنون في اثناء النهار وهم مفطرون لزمهم الامساك والقضاء لحرمة الوقت كقيام البينة فيه بالرؤية و لادراكهم جزءا من الوقت كالصلوة اھ وهذا هو المنصوص عن الامام احمد وعنه رواية اخرى موافقة للجمهور كما تقدم عن المغنى - قضاء التطوع مختلف فيها عند الائمة والفقهاء رض قال الموفق من دخل في صيام تطوع استحب له اتمامه فان خرج منه فلا قضاء عليه روى عن ابن عمر وابن عباس انهما اصبحا صائمين ثم افطرا وقال ابن عمر لا باس به ما لم يكن نذرا او قضاء رمضان وهذا مذهب احمد والثورى والشافعى واسحق وقد روى حنبل عن احمد اذا اجمع على الصيام فاوجبه على نفسه فافطر من غير عذر اعاد يوما مكانه وهذا محمول على انه استحب ذلك او نذره ليكون موافقا لسائر الروايات عنه وقال النخعى وابو حنيفة ومالك يلزم في الشروع فيه ولا يخرج منه الا بعذر فان خرج قضى وعن مالك لا قضاء عليه اھ قلت وما ذكر من التاويل لرواية حنبل لا يتمشى فيما سيأتى عن الامام احمد من كتاب الصلوة له فالظاهر انه له رواية ايضا قال الحافظ جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور ولم يجعلوا عليه قضاء الا انه يستحب له ذلك وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر والمنع واثبات القضاء بغير عذر وعن ابى حنيفة يلزمه القضاء مطلقا ذكره الطحاوى وغيره وشبهوه بمن افسد حج التطوع فان عليه قضاءه اتفاقا وتعقب بان الحج امتاز باحكام لا يقاس عليه غيره فيها فمن ذلك ان الحج يؤمر مفسده بالمضى فى فاسده والصيام لا يؤمر مفسده بالمضى فيه فافترقا قلت وسياق الكلام عليه فى كتاب الحج ثم قال الحافظ ولانه قياس فى مقابلة النص فلا يعتبر به واغرب ابن عبد البر فنقل الاجماع على عدم وجوب القضاء عمن افسد صومه بعذر اھ قلت ما قال الحافظ من انه قياس فى مقابلة النص بعيد من مثل الحافظ لانه ليس بقياس بل هو النص بعينه كما ستعرى مع ان لا نص عند من ينفى القضاء الا عدم الذكر وهو ليس بحجة - وقال العينى مذهب مجاهد وطاؤس وعطاء والثورى والشافعى واحمد واسحق ان المتطوع بالصوم اذا افطر بعذر او بغير عذر لا قضاء عليه الا ان يحب هو ان يقضيه وروى ذلك عن سلمان وابى الدرداء وروى وجوب القضاء عن ابى بكر وعمر وعلى وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وام سلمة وهو قول الحسن البصرى وسعيد بن جبير فى قول وابى حنيفة ومالك وابى يوسف ومحمد رح اھ قلت والصواب فى مسلك الامام مالك رض هو التفريق كما حكاه الحافظ ففى الشرح الكبير للدردير وقضى فى النفل بالفطر العمد الحرام لا بالفطر نسيانا او اكراها ولا بحيض ونفاس الى آخر ما قاله وفى فروع الحنابلة من نيل المارب وغيره سنية القضاء خروجا عن الخلاف لكن نص كتاب الصلوة للامام احمد بن حنبل انه من دخل فى التطوع فقد صار واجبا عليه لازما له يجب عليه اتمامه و احكامه كما ان الرجل لو احرم بحجة تطوعا وجب عليه قضاؤها وكما ان الرجل لو صام تطوعا يوما ثم افطر عند العصر وجب عليه قضاء ذلك اليوم فكل تطوع دخل فيه لزمه ووجب عليه اداؤه تاما محكما لانه حين دخل فيه فقد اوجبه على نفسه ولو لم يدخل فيه

مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم اصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدي لهما طعام فافطرتا عليه

لم يكن عليه شئ اه قلت ففي هذا الكلام لا يتمشى التاويل الذي سبق عن الموفق والظاهر عندي ان للامام احمد رواية لايجاب
الاتمام والقضاء ايضا وقد ذكر الموفق في الصلوة قريبا منها فقال وسائر النوافل من الاعمال حكمها حكم الصيام في انها لا تلزم
بالشروع مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة مرسل وصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك
عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وقال الصحيح عن مالك الا المرسل وله طرق كثيرة عند الترمذي والنسائي والطحاوي
وغيرهم وبسط السيوطي في التنوير والحافظ في الفتح وغيرهما الكلام على ارسال الحديث واتصاله وصحته وخطاه واجاب عنه العلامة
العيني في شرح البخاري باشد البسط لا يسعه هذا المختصر وبالجملة انهم لم يختلفوا في تصحيح المرسل وانما انكروا اتصاله فلا بد ان يكون
دليلا لمن احتج بالمرسل سيما اذا توبع بالمراسيل العديدة على ان من انكر الاحتجاج بالمرسل سلم الاحتجاج بمرسل تايد بمرسل
آخر فضلا بعدة مراسيل هذا وقد ذكر العيني فيمن روى الحديث متصلا عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة منهم جعفر بن
برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن ابي حفصة وصالح بن ابي الاخضر واسمعيل بن ابراهيم بن عقبة وصالح بن كيسان و
حجاج بن ارطاة ثم قال واذا دار الحديث بين الانقطاع والاتصال فطريق الاتصال اولى وهو قول الاكثرين وذلك لان
طريق الانقطاع ساكت عن الراوي وحاله اصلا وفي طريق الاتصال بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق ولئن
سلمنا انه روي مرسلا انه اصح فقد وافقه حديث متصل وهو حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رواه الطحاوي
وسياتي حديث عائشة هذا قريبا وحديث الباب هذا اخرجه الترمذي وابو داؤد والنسائي بطرق ذكرها العيني في شرحه وغيرهم
قال الزيلعي في نصب الراية ولسند الترمذي رواه احمد في مسنده ورواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد
عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين الحديث ورواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا معمر عن الزهري ان
عائشة وحفصة اصبحتا صائمتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن خصيف عن سعيد بن جبير ان عائشة وحفصة
الحديث وله طريق آخر رواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث
وطريق آخر رواه الطبراني في معجمه الوسط عن ابي هريرة قالت اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وكذا البسط طرق من افضل المحدث القاري في المرقاة -
زوجي النبي صلى الله عليه وسلم وامي المؤمنين اصبحتا صائمتين متطوعتين قال الباجي يحتمل ان يكون هذا في يوم لم يكن عندهما
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك باذنه وذلك ان المرأة اذا علمت ان زوجها لا حاجة له بها في الغالب
نهارا جاز لها ان تصوم دون اذنه فان علمت انه يحتاج اليها لم تصم الا باذنه وكذلك السرية وام الولد لان الاستمتاع حق من حقوق
الزوج والسيد فليس لها المنع بالنوافل اه وقال العيني قد اتفق العلماء على ان المرأة يحرم عليها صوم التطوع وبعلها حاضر الا
باذنه لحديث ابي هريرة الثابت في مسلم والصوم الا باذنه اه فاهدي ببناء المجهول لهما وفي النسخ المصرية اليهما طعام اي شاة كما
في رواية احمد عن عائشة فافطرتا عليه قال الباجي يحتمل ان يكون للضرورة والحاجة اليه او النسيان لصومهما ويحتمل ان يكون لاعتقاد
جواز ذلك ثم شكتا فيه وقد اختلف الفقهاء في جواز فطر التطوع لغير ضرورة فقال مالك لا يجوز ذلك وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي يفطر كما شاء والدليل على ما نقوله قوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا قد عقد الصوم فوجب ان يفي به والدليل على ذلك من
جهة السنة قوله للاعرابي الذي ساله عما يجب عليه من الصوم فقال له شهر رمضان فقال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع وهذا يدل
على ان عليه ان يطوع ودليلنا من جهة القياس ان هذا صوم فلم يجز فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به كقضاء رمضان اه وقال
الحافظ قد انصف ابن المنير في الحاشية فقال ليس في تحريم الاكل في صورة النفل من غير عذر الا الادلة العامة كقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم الا ان الخاص يقدم على العام اه لكنه مخصوص بمن قال ان الخاص يقدم على العام ومن قال ان العام يوجب الحكم فيما يتناوله
حتى يجوز نسخ الخاص به كما ثبت في الاصول فلا يكون كلام ابن المنير انصافا عنده وقال ابن عبد البر اما من احتج في هذه المسألة
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فجاهل باقوال اهل العلم وذلك ان العلماء فيها على قولين فيقول اكثر اهل السنة لا تبطلوها بالرياء
اخلصوها لله تعالى وقال آخرون لا تبطلوا اعمالكم بارتكاب الكبائر قال العيني ومن اين له هذا الحصر وقد اختلفوا في معناه فقيل
لا تبطلوا الطاعات بالكبائر وقيل لا تبطلوا اعمالكم بمعصية الله ومعصية رسوله وعن ابن عباس لا تبطلوها بالرياء والسمعة وعنه

فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قالت عائشة فقالت حفصة وبدرتني بالكلام وكانت بنت ابيها يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوما آخر.

بالشك والنفاق وقيل بالعجب وقيل لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى على ان قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم عام يتناول كل من يبطل سواء كان في صوم او صلوة ونحوهما اهـ قلت وقد ثبت في الاصول ان العبرة لعموم المعنى لا لخصوص المبنى قد خل عليهما ليس في النسخ الهندية لفظ عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباجي يحتمل ان يكون دخوله عليهما بان كان اليوم لغيرهما لانهما كانتا في بيت التي كان يومها ويحتمل ان يكون ذلك باذنها ويحتمل ان يكون اليوم لواحدة منهما فصامت باذنها قلت لا حاجة الى شيء من ذلك بعد ان ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدور عليهن في كل يوم مرة قال الشيخ ابن القيم وفي السنن عن عائشة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا وكان قل يوم الا وهو يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي هو في نوبتها فيبيت عندها وفي صحيح مسلم انهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها اهـ قالت عائشة رض فقالت حفصة وبدرتني اي سبقتني حفصة بالكلام اي بالسوال عن النبي صلى الله عليه وسلم وكانت اي حفصة بنت ابيها عمر بن الخطاب رض تريد انها كانت جريئة على الكلام وجلدة في سوال النبي صلى الله عليه وسلم وهذا غاية في مدحها لها يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائمتين متطوعتين قال الباجي ان كان باذنه صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون اذن لهما في الصوم ولم يعلم هل تطوع او غيره فاعلمته بانه تطوع ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم علم بان صومهما تطوع فارادتا اذكاره فاهدي لنا وفي المصرية الينا طعام فافطرنا عليه قال الباجي يحتمل ان يكون علم صلى الله عليه وسلم من ضرورتهما وحالهما ما اغناهما عن ان تخبراه ان فطرهما وقع لضرورة اهـ قلت بل هذا معلوم لكل احد من شدة حال ... الزمان وكثرة ... عنهم الى الاكل والحال اذ ذاك دون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوما آخر والاصل في الامر الوجوب. قال ابن عبد البر ومن حجة مالك رض مع هذا الحديث قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فعم الفرض والنفل وقوله تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وليس من تعمد الفطر بمعظم لحرمة الصوم وحديث اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وروي فان شاء اكل وان كان صائما فليدع وروي فان كان صائما فلا يأكل فلو جاز الفطر في التطوع لكان احسن في اجابة الدعوة وحديث لا تصم امرأة وزوجها شاهد يوما من غير شهر رمضان الا باذنه يدل على ان المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره ولو كان مباحا كان اذنه لا معنى له قال القاري روى احمد ومسلم وابو داؤد والترمذي عن ابي هريرة بلفظ اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان صائما فليصل واستدل بذلك من قال ان الضيافة ليست بعذر واستدل الآخرون بحديث سلمان وابي الدرداء عند البخاري اذ قال ما انا آكل حتى تأكل الحديث قال العيني وروى الطحاوي بسنده عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يا رسول الله انا قد خبانا لك حيسا فقال اما اني كنت اريد الصوم ولكن قربيه ساصوم يوما مكان ذلك قال محمد بن ادريس (الشافعي رض) سمعت سفيان عامة مجالستي اياه لا يذكر فيه ساصوم يوما مكان ذلك قال ثم اني عرضت عليه الحديث قبل ان يموت بسنة فاجاب فيه ساصوم يوما مكان ذلك قلت وقد علم ان من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له فلعله ذكرا ولا مختصرا لان وجوب القضاء لو كان ظاهرا وعلم هو بنفسه بهذه الزيادة في آخر عمره وفي العرف الشذي مر عليه الحافظ في التلخيص الحبير وقال اختلط ابن عيينة قبل وفاته بسنة وانكره النبكي من الاول الى الآخر ثم ذكر منشأ قول الحافظ ورده هذا وقد رواه غير الشافعي ايضا احدهما في النسائي الكبرى وثانيهما في سنن الدارقطني اهـ قال القاري وفي رواية لمسلم فاكل ثم قال كنت اصبحت قال الشمني وزاد النسائي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح عبد الحق هذه الزيادة اهـ وقد بسط العيني الكلام على مستدلات الحنفية في ذلك وفيما ذكرنا غناء لهذا الاوجز في اثبات القضاء وقال العيني والزيلعي روى الدارقطني من حديث جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام تنحى احدهم فقال له صلى الله عليه وسلم مالك فقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم تكلف لك اخوك وصنع ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه وروى ابو داؤد الطيالسي بمعناه عن ابراهيم بن عبيد الله بن رفاعة الزرقي عن ابي سعيد الخدري

قال یحیی وسمعت مالکا یقول من اکل او شرب ناسیا او ساهیا فی صیام تطوع فلیس علیه قضاء ولیتم یومه الذی اکل فیه او شرب وهو متطوع ولا یفطره ولیس علی من اصابه امر یقطع صیامه وهو متطوع قضاء اذا کان انما افطر من عذر غیر متعمد للفطر ولا اری علیه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لا یستطیع حبسه مما یحتاج فیه الی الوضوء **قال یحیی** قال مالک ولا ینبغی ان یدخل الرجل فی شیء من الاعمال الصالحة الصلوة والصیام والحج وما اشبه هذا من الاعمال الصالحة التی یتطوع بها الناس فیقطعه حتی یتمه علی سنته اذا کبر لم ینصرف حتی یصلی رکعتین

ذکره الزیلعی ثم قال ورواه کذلک الدارقطنی وقال هذا مرسل الا انه قال فیه عن ابراهیم بن عبید وفی المرقاة قال الشمنی رواه الطیالسی فی مسنده من حدیث ابی سعید والدارقطنی من حدیث جابر وقال ان الرجل الذی صنع ابو سعید اھ وروی الطحاوی من حدیث سعید بن ابی الحسن عن ابن عباس انه اخبر اصحابه انه صام ثم خرج علیهم وراسه یقطر فقالوا الم تک صائما قال بلی ولکن مرت بی جاریة لی فاعجبتنی فاصبتها وکانت حسنة فهممت بها وانا قاضیها یوما آخر اھ اخرج ابن حزم فی المحلی عن سیف بن سلیمان المکی قال خرج عمر بن الخطاب یوما علی الصحابة فقال انی اصبحت صائما فمرت بی جاریة فوقعت علیها فما ترون قال فلم یالوا ما شکوا علیه وقال له علی رض اصبت حلالا وتقضی یوما مکانه قال له عمر رض انت احسنهم فتیا وروی ابن ابی شیبة بسنده عن انس بن سیرین انه صام یوم عرفة فعطش عطشا شدیدا فافطر فسال عدة من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فامروه ان یقضی یوما مکانه اھ ففی هذه الاثار ان جل الصحابة واکابرهم افتوا بالقضاء وتقدم فی بیان المذاهب ان وجوب القضاء روی عن ابی بکر وعمر وعلی وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وام سلمة رضی الله عنهم اجمعین وقال ابن عمر رض ذلک المتلاعب بدینه او قال بصومه واخرج الطحاوی عنه انه سئل عن ذلک فقال یوما آخر مکانه **قال یحیی** سمعت مالکا یقول من اکل او شرب وهل حکم الجماع ناسیا کذلک مختلف عند الائمة قال ابن رشد اذا جامع ناسیا لصومه فان الشافعی وابا حنیفة یقولان لا قضاء علیه ولا کفارة وقال مالک علیه القضاء دون الکفارة وقال احمد واهل الظاهر علیه القضاء والکفارة وتقدم ذلک مبسوطا قریبا. ساهیا او ناسیا فی صیام تطوع قید التطوع احتراز عند المالکیة خلافا للجمهور اذ قالوا لا فرق بین صوم التطوع والفرض فی السهو فلیس علیه قضاء لانه لم یفطر صومه کما سیصرح به المصنف ولیتم یومه الذی اکل فیه او شرب او فعل شیئا آخر من المفطرات ناسیا وهو متطوع ولا یفطره وحملوا قوله صلی الله علیه وسلم اذا نسی احدکم فاکل او شرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواه الشیخان وغیرهما علی صوم التطوع ولا فرق عند الجمهور بین التطوع والفرض لعموم الروایة ولیس علی من اصابه امر یقطع صیامه وهو متطوع قضاء اذا کان المفطر انما افطره من عذر کمرض وحیض غیر متعمد للفطر بخلاف المتعمد حراما وذلک لما تقدم فی اول الباب ان الفطر فی صوم التطوع بعذر یجوز عند المالکیة ولا قضاء علیه ولا یجوز الفطر بدون عذر ویجب القضاء قال الباجی والاعذار التی تسقط القضاء النسیان والمرض والاکراه وشدة الجوع والعطش والحر الذی یخاف منه تجدد مرض او زیادته او طول مدته واما السفر ففیه روایتان احدهما انه عذر یسقط القضاء وهی روایة ابن حبیب والاخری انه لیس بعذر ومن افطر فیه لزمه القضاء وهی روایة ابن القاسم وابن عبد الحکم اھ قلت وفی هذا کله خلاف الحنفیة اذ قالوا بایجاب القضاء مطلقا سواء کان الفطر بعذر او بدونه لما تقدم من الروایات ثم ذکر المصنف عدة انواع من التطوعات اذا افسدت طردا للباب فقال ولا اری علیه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لفظة من سببیة لا یستطیع حبسه ای منعه مما یحتاج فیه الی الوضوء کبول او غائط او ریح **قال یحیی** قال مالک و لا ینبغی ای لا یجوز ان یدخل الرجل فی شیء من الاعمال الصالحة الصلوة والصیام والحج وما اشبه هذا کالعمرة والطواف والاعتکاف من الاعمال الصالحة التی یتوقف اولها علی آخرها بخلاف الاعمال التی تتبعض کالقراءة وغیرها التی یتطوع بها الناس فیقطعه بالنصب فی جواب النهی حتی یتمه علی سنته ای علی طریقته لیاتی باقل ما یکون من جنس تلک العبادة ثم شرع فی تفصیل ما اجمله اولا فقال اذا کبر ای دخل فی الصلوة بالتکبیر لم ینصرف حتی یصلی رکعتین

واذا صام لم يفطر حتى يتم صوم يومه واذا اهل لم يرجع حتى يتم حجه واذا دخل في الطواف لم يقطعه حتى يتم سبعه ولا ينبغي ان يترك شيئا من هذا اذا دخل فيه حتى يقضيه الا من امر يعرض له مما يعرض للناس من الاسقام التي يعذرون بها والامور التي يعذرون بها وذلك ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام كما قال الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهل بالحج تطوعا وقد قضى الفريضة لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلالا من الطريق وكل احد دخل في نافلة فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا احسن ما سمعت

فدية من افطر في رمضان من علة

مالك انه بلغه ان انس بن مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدي

لانه لا صلوة تطوعا باقل من الركعتين عند المالكية والحنفية واذا صام اي دخل في الصوم بالنية لم يفطر حتى يتم صومه الى الليل لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا اهل اي دخل في الحج بالاحرام لم يرجع حتى يتم حجه وكذلك العمرة ؛ هذان بالاتفاق بين الائمة لا يجوز عند احد رفضهما واذا دخل في الطواف بالشروع فيه لم يقطعه حتى يتم سبوعه وفي النسخ الهندية حتى يتم سبعه وذلك اقل ما يكون من عبادة الطواف ولا ينبغي ان يترك شيئا من هذا اي مما ذكر من الاعمال الصالحة اذا دخل فيه حتى يقضيه اي يتمه ويؤديه والقضاء بمعنى الاداء في كلام المصنف وهل يجب عليه القضاء المصطلح ايضا مختلف عند الائمة وواجب عند الحنفية في الكل الا من امر استثناء من قوله لا ينبغي ان يترك يعرض له مما يعرض بكسر الراء للناس من الاسقام اي الامراض التي يعذرون بها اي الناس وكذلك الامور التي يعذرون بها كحيض ونفاس وذلك اي دليل وجوب الاتمام ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه وكلوا واشربوا جميع الليل حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والمراد بياض النهار وسواد الليل من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام الى الليل كما قال الله عز اسمه فلا يجوز رفضه قبل الليل وقال الله تعالى في مسئلة الحج والعمرة هكذا سياق النسخ المصرية بتكرار لفظ قال الله وليس التكرار في النسخ الهندية فيكون المراد بقوله كما قال الله هي مسئلة الحج واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهل اي احرم بالحج وكذا بالعمرة تطوعا وقد قضى الفريضة جملة حالية قيد بذلك لان تقديم النفل على الفرض عندهم مكروه قال الدسوقي يكره تقديم النفل على الفرض بناء على انه واجب على التراخي اما على الفورية فتقديم النفل او النذر على الفرض حرام اھ لكنه لو نوى النفل وعليه حجة الاسلام تقع نفلا وقالت الشافعية يلغو نيته وينقلب حجة فرضا كذا في الشرح الكبير والدسوقي قلت والحنفية في ذلك موافقة للمالكية على المعتمد خلافا لابي يوسف رح فهو موافق للشافعي رض كما في شرح المناسك للقاري لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلالا من الطريق وكذا العمرة بالاتفاق ثم ذكر المصنف اصلا كليا في ذلك فقال وكل احد دخل في نافلة ولا تتبعض فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة نصا في الحج والعمرة والصوم وقياسا في البواقي او لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهذا احسن ما سمعت بخلاف ما روي في معنى المتطوع امير نفسه. فدية من افطر في رمضان من علة وليست في النسخ الهندية كلمة من علة مالك انه بلغه وقد روي بعدة طرق كما سياتي ان انس بن مالك الصحابي رض كبر بكسر الباء اي اسن فانه آخر الصحابة موتا بالبصرة وقد جاوز المائة قال العيني وكان حينئذ في عشرة المائة حتى كان لا يقدر على الصيام عاما او عامين في اواخر سنيه كما سياتي فكان يفتدي اي يطعم عن كل يوم مسكينا وروي مدا لكل مسكين وروي نصف صاع وربما اطعم ثلثين مسكينا كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك وربما جمع ثلثمائة مسكين فاطعمهم وجبة

قال مالك ولا ارى ذلك واجبا واحب الى ان يفعله ان كان قويا عليه

واحدة وكان يضع لهم الجفان من الخبز واللحم حكاه ابو عمر قاله الزرقاني وقال البخاري في صحيحه اطعم انس بن مالك بعد ما كبر عاما او عامين كل يوم مسكينا خبزا ولحما وافطر قال الحافظ روى عبد بن حميد من طريق النضر بن انس عن انس انه افطر في رمضان وكان قد كبر فاطعم مسكينا كل يوم ورويناه في فوائد محمد بن هشام بن ملاس عن مروان عن معاوية عن حميد قال ضعف انس عن الصوم عام توفي فسألت ابنه عمر بن انس اطاق الصوم قال لا فلما عرف انه لا يطيق القضاء امر بجفان من خبز ولحم فاطعم العدة او اكثر اه وقال ايضا في التلخيص قد ذكرته من طرق كثيرة في تعليق التعليق وقال ابن عبد البر رواه الحمادان ومعمر عن ثابت قال كبر انس حتى كان لا يطيق الصوم فكان يفطر ويطعم اه قال مالك ولا ارى ذلك اي الاطعام واجبا لكنه احب الى اي مستحب عندي ان يفعله ان كان قويا عليه اي قادرا فان عجز فلا شئ عليه قال الموفق الشيخ الكبير والعجوز اذا كان يجهدهما الصوم ويشق عليهما مشقة شديدة فلهما ان يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علي وابن عباس وابي هريرة وانس وسعيد بن جبير وطاؤس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي وقال مالك لا يجب عليه شئ وللشافعي قولان كالمذهبين ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاية وقول ابن عباس في تفسيرها نزلت رخصة للشيخ الكبير اه قال ابن رشد اما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما الطعام وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك الا انه استحبه اه وفي شرح النقاية قال مالك في المشهور عنه لا يجب عليه الاطعام وهو قول الشافعي القديم ومختار الطحاوي ولنا ما روى الجماعة عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه وفي رواية يطوقونه فقال انها ليست بمنسوخة بل هي للشيخ الكبير الحديث وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان خلاف لكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القران لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بحرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع البتة اه قال العيني لهما ان يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علي وابن عباس وابي هريرة وانس وسعيد بن جبير وطاؤس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي واحمد بن حنبل وقال مالك لا يجب عليه شئ لانه لو ترك الصوم لعجزه لم تجب فدية كما لو تركه لمرض اتصل به الموت وهو مروي عن ربيعة وابي ثور وداؤد واختاره الطحاوي وابن المنذر وللشافعي قولان كالمذهبين وفي الجديد تجب الفدية لكل يوم من طعام وقال عياض اختلف السلف في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه بل هي محكمة او مخصوصة او منسوخة كلها او بعضها فقال الجمهور انها منسوخة ثم اختلفوا هل بقي منها ما لم ينسخ فروي عن ابن عمر والجمهور ان حكم الاطعام باق على من لم يطق الصوم لكبره وقال جماعة من السلف ومالك وابو ثور وداؤد جميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطق الصوم اطعام واستحبه له مالك وقال قتادة كانت الرخصة لمن يقدر على الصوم ثم نسخ فيه وبقي فيمن لا يطيق وقال ابن عباس وغيره نزلت في الكبير والمريض الذين لا يقدران على الصوم فهي عنده محكمة لكن المريض يقضي اذا برئ اه قال الرازي اختلفوا في المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على ثلثة اقوال۔ الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لانهما قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيقه اما الاول فذكره تعالى في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما الثاني وهو المريض والمسافر اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فكانه تعالى اثبت لهما حالتين في احدهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد وفي الثانية وهي ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين الصوم وبين الفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد منه المقيم الصحيح خيره الله تعالى اولا ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا والثالث انه نزلت في حق الشيخ الهرم ويؤيد القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه اه قال الجصاص في احكام القرآن اختلف الفقهاء من السلف في تاويل الاية وروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيل الصيام على ثلثة احوال ثم انزل الله كتب عليكم الصيام الى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا واجزى عنه ثم انزل الله الاية الاخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القران الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام ثم قال بعد ذكر الاقوال المختلفة ووجه آخر وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأها وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدر ان يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ وعلى الذين يطوقونه وروى خالد الحذاء عن عكرمة انه كان يقرأ وعلى الذين يطيقونه قال انها ليست بمنسوخة۔

فمن فدى فانما يطعم مكان كل يوم مدًّا بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

مالك انه بلغه ان عبد الله بن عمر سئل عن المرأة الحامل اذا خافت على ولدها

وروى الحجاج عن ابی اسحق عن الحارث عن علی رض وعلی الذین یطیقونه قال الشیخ والشیخة ثم قال فی ذکر اختلاف الفقهاء
فی الشیخ الفانی قال ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد وزفر الشیخ الکبیر الذی لایطیق الصیام یفطر ویطعم عنه کل یوم نصف صاع
من حنطة ولاشئ علیه غیر ذلک وقال الثوری یطعم ولم یذکر مقداره وقال المزنی عن الشافعی یطعم مدا من حنطة کل یوم
وقال ربیعة ومالک لااری علیه الاطعام وان فعل فحسن قال ابو بکر قد ذکرنا فی تاویل الآیة ماروی عن ابن عباس
فی قرائته وعلی الذین یطوقونه وانه الشیخ الکبیر فلولا ان الآیة محتملة لذلک لما تاولها ابن عباس ومن ذکره ذلک عنه علیه
فوجب استعمال حکمها من ایجاب الفدیة فی الشیخ الکبیر وروی عن علی ایضاً انه تاولها علی الشیخ الکبیر وقد روی عن النبی صلی
الله علیه وسلم من مات وعلیه صوم فلیطعم عنه ولیه مکان کل یوم مسکیناً واذا ثبت ذلک فی المیت الذی علیه الصیام
فالشیخ اولی بذلک من المیت لعجز الجمیع عن الصوم فان قیل هلا کان الشیخ کالمریض الذی یفطر فی رمضان ثم لایبرأ حتی
یموت ولایلزمه القضاء قیل له لان المریض مخاطب بقضائه فی ایام اخر فانما تعلق الفرض علیه فی ایام القضاء فمتی لم یلحق العدة
لم یلزمه شئ کمن لم یلحق رمضان واما الشیخ فلایرجی له القضاء فی ایام اخر فانما تعلق علیه حکم الفرض فی ایجاب الفدیة فی الحال فاختلفا
من اجل ذلک وقد ذکرنا قول السلف فی الشیخ الکبیر وایجاب الفدیة علیه فی الحال من غیر خلاف احد من نظرائهم فصار ذلک اجماعاً
لایسع خلافه اه وکذا حکی علیه صاحب البدائع اجماع السلف وقال فان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم اوجبوا الفدیة
علی الشیخ الفانی فکان ذلک اجماعاً منهم اه فقول ابن عبد البر ان الفدیة لم تجب بکتاب ولاسنة صحیحة والاجماع مشکل قال الشوکانی
وقد روی عن ابن عباس انه قال رخص للشیخ الکبیر ان یفطر ویطعم عن کل یوم مسکیناً ولاقضاء علیه رواه الدارقطنی والحاکم وصححاه اه
فمن فدی لتحصیل المستحب عند الامام مالک ومن وافقه ولاداء الواجب عند الائمة الثلثة ومن وافقهم فانما یطعم مکان کل یوم مداً
بمد النبی صلی الله علیه وسلم قال الشوکانی قد اختلف فی مقدار الاطعام فقیل نصف صاع عن کل یوم من ای قوت کان و
قیل صاع من غیر البر ونصف صاع منه وبه قال ابو حنیفة وقیل مد من بر او نصف صاع من غیره وبه قال الشافعی ونحوه
لیس فی المرفوع مایدل علی التقدیر اه وقال الموفق الواجب فی اطعام المسکین مد بر او نصف صاع تمر او شعیر والخلاف فیه کالخلاف
فی اطعام المساکین فی کفارة الجماع اه وقال ابن رشد اکثر من رأی الاطعام یقول مد عن کل یوم وقیل ان حفن حفنات کما کان
انس یصنع اجزاه اه قال الباجی الفدیة فی ذلک مد بمد النبی صلی الله علیه وسلم عن کل یوم افطره وبهذا قال الشافعی وقال ابو حنیفة
صاع تمر او نصف صاع بر والدلیل علی مانقوله ان هذه کفارة فلم تتقدر بصاع اه فلم یتقدر جمیعها بنصف صاع اصل ذلک کفارة الیمین
ولان ماقلنا هو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رض ولامخالف لهما اه وقال الجصاص فی احکام القرآن اما الوجه فی ایجاب الفدیة
نصف صاع من بر فهو ما حدثنا عبد الباقی بن قانع ثنا اخو خطاف ثنا محمد بن عبد الله بن سعید المستملی ثنا اسحاق الازرق عن
شریک عن ابی لیلی عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات وعلیه رمضان فلم یقضه فلیطعم عنه
مکان کل یوم نصف صاع لمسکین واذا ثبت ذلک فی المفطر فی رمضان اذا مات ثبت فی الشیخ الکبیر من وجوه احدها انه عموم
فی الشیخ الکبیر وغیره لان الشیخ الکبیر قد تعلق علیه حکم التکلیف علی ماوصفنا فجائز بعد موته ان یقال انه قد مات وعلیه صیام رمضان
فقد تناوله عموم اللفظ ومن جهة اخری انه قد ثبت ان المراد بالفدیة المذکورة فی الآیة هذا المقدار وقد ارید بها الشیخ الکبیر فوجب
ان یکون ذلک هو المقدار الواجب علیه ومن جهة اخری انه اذا ثبت ذلک فیمن مات وعلیه قضاء رمضان وجب ان یکون ذلک مقدار
فدیة الشیخ الکبیر لان احداً من موجبی الفدیة علی الشیخ الکبیر لم یفرق بینهما وقد روی عن ابن عباس وقیس بن السائب الذی کان
شریک رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الجاهلیة وعائشة وابی هریرة وسعید بن المسیب فی الشیخ الکبیر انه یطعم عن کل یوم نصف
صاع بر واوجب النبی صلی الله علیه وسلم علی کعب بن عجرة اطعام ستة مساکین کل مسکین نصف صاع بر وهذا یدل علی ان تقدیر
فدیة الصوم بنصف صاع اولی منه بالمد لان التخییر فی الاصل قد تعلق بین الصوم والفدیة فی کل واحد منهما وقد روی عن ابن
عمر وجماعة من التابعین عن کل یوم مد والاول اولی لمارویناه عن النبی صلی الله علیه وسلم ولما عضده قول الاکثرین
عدوا من الصحابة والتابعین ومادل علیه من النظر اه **مالک** انه بلغه قال السیوطی فی الدر المنثور اخرج عبد بن حمید وابن ابی حاتم
والدارقطنی عن نافع قال ارسلت احدی بنات ابن عمر الی ابن عمر رض تسأله عن صوم رمضان وهی حامل قال تفطر وتطعم کل یوم
مسکیناً - ان عبد الله بن عمر رض سئل بیناء المجهول عن المرأة الحامل اذا خافت علی ولدها بلاء کما -

واشتد عليها الصيام فقال تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك واهل العلم يرون عليها القضاء كما قال الله عز وجل فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ويرون ذلك مرضاً من الامراض مع الخوف على ولدها

واشتد عليها الصيام قال تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكينا مداً من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم الخلاف في ذلك قريباً وقال الموفق الواجب في اطعام المسكين مد بر او نصف صاع من تمر او شعير والخلاف فيه كالخلاف في اطعام المساكين في كفارة الجماع اھ قال مالك واهل العلم مبتدأ وخبره يرون عليها اي الحامل المذكورة القضاء فقط بلا اطعام او مع الاطعام كما سيأتي كما قال الله عز وجل بذا بيان لدليل قول اهل العلم فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية فقال ويرون ذلك مرضاً من الامراض مع الخوف على ولدها فدخل في عموم الآية وليس فيها اطعام واما المرضع الخائفة على ولدها فتقضي وتطعم وهذا هو المشهور من اقوال مالك كما قال عياض وغيره ويحتمل ان مراده ههنا انهم يرون على الحامل القضاء مع الاطعام وبه جزم ابن عبد البر وعزاه لطائفة منهم مالك في قول فهي كالمرضع وثالث اقواله يطعمان ولا قضاء عليهما وقيل يقضيان ولا اطعام ومحلها في خوفهما على ولديهما اما اذا خافتا على انفسهما فلا فدية باتفاق اهل المذهب وهو اجماع الا عند من اوجب الفدية على المريض قاله الزرقاني وقال الباجي الحامل اذا خافت على ولدها من شدة تفطر ولا خلاف في اباحة الفطر لها ويحتمل ان يكون ابن عمر رضـ امرها بالاطعام على سبيل الندب والاستحباب وقد اختلف الناس في ذلك وعن مالك روايتان احدهما لا اطعام عليها وبه قال ابو حنيفة والثانية عليها الاطعام ويخرج على هذه الرواية وجوب الاطعام على الشيخ الكبير اھ وقال ابن رشد في البداية الحامل والمرضع اذا افطرتا ماذا عليهما للعلماء فيه اربعة مذاهب احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس الثاني مقابل الاول انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وبه قال ابو حنيفة واصحابه وابو عبيد وابو ثور الثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي الرابع ان الحامل تقضي ولا تطعم والمرضع تقضي وتطعم اھ قلت وهذا هو مشهور اقوال مالك كما تقدم ومذهب الحنابلة في ذلك ما في الروض ان افطرت حامل او مرضع خوفاً على انفسهما فقط او مع الولد قضتاه فقط من غير فدية لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطرتا خوفاً على ولديهما فقط قضتا واطعمتا لكل يوم مسكيناً ما يجزئ في كفارة اھ وقال اسحق على ما حكاه الترمذي يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما وان شاءتا قضتا ولا اطعام عليهما اھ وقال القاري المرضع والحبلى يقضيان ولا فدية عليهما عندنا وقال الشافعي واحمد يجب عليهما الفدية وقال مالك تجب على الحامل دون المرضع ولنا ان الفدية ثبتت في الشيخ الفاني على خلاف القياس فلا يلحق به غيره اھ وقال الشوكاني وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الاوزاعي والزهري والشافعي في احد اقواله وقال مالك والشافعي في احد اقواله انها تلزم المرضع لا الحامل اھ وقال الموفق جملة ذلك ان الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب لا نعلم فيه خلافاً بين اهل العلم لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان خافتا على ولديهما افطرتا وعليهما القضاء واطعام مسكين عن كل يوم وهذا يروى عن ابن عمر وهو المشهور من مذهب الشافعي وقال الليث الكفارة على المرضع دون الحامل وهو احدى الروايتين عن مالك لان المرضع يمكنها ان تسترضع لولدها بخلاف الحامل ولان الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض اعضائها وقال عطاء والزهري والحسن وسعيد بن جبير والنخعي وابو حنيفة لا كفارة عليهما لما روى انس بن مالك رجل من بني كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة وعن الحامل والمرضع الصوم الحديث رواه النسائي والترمذي وقال حسن ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الآية وهما داخلتان في عموم الآية وروى ذلك عن ابن عباس وابن عمر ولا مخالف لهما في الصحابة واذا ثبت هذا فان القضاء لازم لهما وقال ابن عمر وابن عباس لا قضاء عليهما لان الآية تناولتهما وليس فيها الا الاطعام ولانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم ولنا انهما يطيقان القضاء فلزمهما كالحائض والنفساء والآية اوجبت الاطعام ولم تتعرض للقضاء فاخذناه من دليل آخر والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما ما جاء في حديث عمرو بن امية عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم قال احمد اذهب الى حديث ابي هريرة يعني ولا اقول بقول ابن عباس وابن عمر في منع القضاء اھ قال ابن رشد وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين الآية واما من جمع

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه كان يقول من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه وهو قوي على صيامه حتى جاء رمضان آخر فانه يطعم مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة وعليه مع ذلك القضاء

عليهما الامرين فيشبه ان يكون رأى فيهما من كل واحد شبها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصوم ويشبه ان يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا ان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع الحق الحامل بالمريض وابقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذي يجهده الصوم او شبههما بالصحيح ومن افرد لهما احد الحكمين اولى ممن جمع كما ان من افردهما بالقضاء اولى ممن افردهما بالاطعام فقط اهـ وقال الجصاص قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي اذا خافتا على ولديهما او على انفسهما فانهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما ولا يذهب عليك انه حكى الثوري مع الحنفية وحكاه الترمذي مع الشافعي ويؤيد الاول ان الحافظ وغيره حكوا هذا المذهب عن الكوفيين ولم يستثنوا عنهم الثوري فليحرر ثم قال الجصاص بعد ذكر اختلاف الائمة واختلف السلف في ذلك على ثلثة اوجه فقال علي كرم الله وجهه عليهما القضاء اذا فطرتا ولا فدية عليهما وهو قول ابراهيم والحسن وعطا وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما الفدية والقضاء والحجة لاصحابنا فذكر بسنده عن انس قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل لجار لي اخذت فوافقته وهو ياكل فدعاني الى طعامه فقلت اني صائم فقال اذا اخبرك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم وعن الحامل والمرضع الحديث قال ابو بكر شطر الصلوة مخصوص به المسافر اذ لا خلاف ان الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلوة ووجه دلالته على ما ذكرنا اخباره عليه الصلوة والسلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر الا ترى ان وضع الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل لانه عطفهما عليه من غير استيناف ذكر شيء غيره فثبت بذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لا فرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر انما هو على جهة ايجاب قضائه بالافطار من غير فدية فوجب ان يكون ذلك حكم الحامل والمرضع وفيه دلالة على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على النفس او الولد اذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وايضا لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء وانما ابيح لهما الافطار للخوف على النفس او الولد مع امكان القضاء وجب ان تكونا كالمريض والمسافر اهـ قلت انس بن مالك هذا هو الكعبي قال الشوكاني الحديث حسنه الترمذي وقال لا يعرف لانس بن مالك هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث الواحد وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عنه يعني الحديث فقال اختلف فيه والصحيح عن انس بن مالك القشيري قال المنذري وممن يسمى بانس بن مالك ممن روى الحديث خمسة صحابيان هذا وابو حمزة انس بن مالك الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانس بن مالك والد الامام مالك بن انس روى عنه حديث في اسناده نظر والرابع شيخ حمصي حدث والخامس حدث عن حماد بن ابي سليمان والاعمش وغيرهما اهـ وينبغي ان يكون انس بن مالك القشيري الذي ذكره ابن ابي حاتم سادسا ان لم يكن هو الكعبي اهـ وقال الحافظ في الاصابة انس بن مالك الكعبي القشيري روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في وضع الصيام عن المسافر اخرجه اصحاب السنن واحمد وصححه الترمذي وغيره ووقع عند ابن ماجة انس بن مالك رجل من بني عبد الاشهل وهو غلط وفي رواية ابي داؤد عن انس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب اخوة قشير لا من قشير وهذا هو الصواب وبذلك جزم البخاري في ترجمته فعلى هذا هو كعبي لا قشيري وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه القشيري ويقال الكعبي اهـ مختصرا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن الصديق الاكبر رضي عن ابيه القاسم ابن محمد احد الفقهاء بالمدينة انه كان يقول من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه في سائر السنة وهو قوي على صيامه اي قادر على قضائه ولم يمنعه عذر عن القضاء حتى جاء رمضان آخر فانه يطعم وجوبا عند المصنف مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة وعليه مع ذلك اي مع ايجاب الفدية القضاء ايضا واجب واذا لم يصم احد رمضان لعذر ولم يفرط في القضاء بان اتصل عذره الى رمضان آخر فقيل يصوم الثاني ان ادركه صحيحا ويطعم عن الاول ولا قضاء عليه ومذهب الائمة الاربعة والجمهور يصوم الثاني ثم يقضي الاول ولا فدية عليه لانه لم يفرط ولان تاخير الاداء للعذر جائز فالقضاء اولى قاله الزرقاني قال الموفق من عليه صوم من رمضان فله تاخيره ما لم يدخل رمضان آخر لما روت عائشة يكون علي الصيام من شهر رمضان فما اقضيه حتى يجيء شعبان متفق عليه ولا يجوز له التاخير الى رمضان آخر من غير عذر لان عائشة لم تؤخره ولو امكنها لاخرته فان اخره عن رمضان آخر نظرنا فان كان لعذر فليس عليه الا القضاء وان كان لغير عذر فعليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والشافعي واسحق وقال الحسن والنخعي وابو حنيفة

مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير مثل ذلك

لافدية عليه اهـ وفي الشرح الكبير للدردير وجب اطعام قدر مده صلى الله عليه وسلم لمفرط في قضاء رمضان لمثله اي الى ان دخل رمضان الثاني ولا يتكرر المد بتكرر المثل اهـ قال الدسوقي فاذا كان عليه يومان من رمضان ومضى على ذلك ثلث رمضانات او اكثر فانه انما يلزمه مدان اهـ وفي الروض المربع لا يجوز تاخير قضائه الى رمضان آخر بغير عذر فان فعل حرم وعليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة وفي شرح الاقناع ومن اخر قضاء رمضان مع امكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد ولا يتكرر المد اذا لم تخرجه بتكرر السنين اهـ قال الحافظ بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة وهو قول للجمهور وخالف في ذلك ابراهيم النخعي وابو حنيفة واصحابه ومال الطحاوي الى قول الجمهور في ذلك قال الشوكاني واختلف القائلون بالفدية هل يسقط القضاء بها ام لا فذهب الاكثر منهم الى انه لا يسقط وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة وسعيد بن المسيب انه يسقط قال الحافظ روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر قال من تابعه رمضانان وهو مريض لم يصح بينهما قضى الآخر منهما بصيام وقضى الاول منهما باطعام مد من حنطة كل يوم ولم يصم قال الطحاوي تفرد ابن عمر بذلك قال الحافظ لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال بلغني مثل ذلك عن عمر رض الا ان المشهور عن عمر رض خلافه ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة اهـ قال الخطابي وممن ذهب الى ايجاب الكفارة على من اخر القضاء الى ان يدركه شهر رمضان من قابل ابو هريرة وابن عباس وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزهري واليه ذهب مالك والثوري والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال الحسن والنخعي يقضي وليس عليه فدية واليه ذهب اصحاب الرأي وقال سعيد بن جبير وقتادة يطعم ولا يقضي اهـ قلت ومال البخاري الى قول الحنفية في ذلك واستدل عليه بقوله ولم يذكر الله الاطعام وانما قال فعدة من ايام أخر قال الحافظ لكن انما يقوى ما احتج به اذا لم يصح في السنة دليل الاطعام اذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب ان لا يثبت بالسنة ولم يثبت فيه شيء مرفوع وانما جاء فيه عن جماعة من الصحابة ونقل الطحاوي عن يحيى بن اكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لا اعلم لهم فيه مخالفا اهـ قال الشوكاني لم يثبت في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء واقوال الصحابة لا حجة فيها وذهاب الجمهور الى قول لا يدل على انه الحق والبراءة الاصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالاحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها ولا دليل ههنا فالظاهر عدم الوجوب اهـ قلت لا شك ان الظاهر عدم الوجوب لكن قوله اقوال الصحابة لا حجة فيها مردود وباطل كيف واقوالهم فيما لا يدرك به في حكم المرفوع وكذا قوله ذهاب الجمهور الى قول لا يدل على انه الحق عدول عن الحق الآن في المسئلة التي نحن فيها لا حجة في قول الجمهور لما ان مخالفيهم ايضا جماعة مثلهم بل من اكابرهم فلا وجه في الاستدلال ما احتج به الامام البخاري كما تقدم والاصل في ذلك ان قوله تعالى فعدة من ايام أخر مطلق لا يختص بزمان دون زمان وتقييده باخبار الآحاد نسخ لاطلاق الكتاب لا يصح الا بالمتواتر او المشهور ولم يوجد قال الجصاص في احكام القرآن قوله فعدة من ايام أخر قد دل على جواز التفريق وعلى جواز التاخير وعلى ان لا فدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص ولا تجوز الزيادة في النص الا بنص مثله وقد اتفقوا على ان تاخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية وان الآية انما اوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية ومعلوم ان قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمته القضاء دون الفدية وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد وعن ابي هريرة رض قال رجل يا رسول الله على ايام من رمضان افافرق بينه قال نعم ارأيت لو كان عليك دين فقضيته متفرقا اكان يجزئك قال نعم قال فان الله احق بالتجاوز والعفو ففيه ان تاخيره لا يوجب الفدية من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق ولو كان تاخيره يوجب الفدية لبينه صلى الله عليه وسلم والثاني تشبيهه اياه بالدين ومعلوم ان تاخير الدين لا يلزمه شيئا غير قضائه فكذلك ما شبهه به من قضاء رمضان اهـ بتغير واختصار وقال صاحب البدائع القول بالفدية باطل لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزا لا ترجى معه القدرة عادة كما في حق الشيخ الفاني ولم يوجد العجز لانه قادر على القضاء فلا معنى لايجاب الفدية اهـ وفي الجوهر النقي عن الاستذكار قال داود من اوجب الفدية على من اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا اجماع

مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير من فقهاء التابعين مثل ذلك اي المذكور عن القاسم بن محمد وقد اخرج ابن ابي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاؤس ومجاهد قالوا اقض رمضان متى شئت وقال سعيد بن جبير لا بأس به وذكر البخاري في صحيحه قال ابراهيم اذا فرط حتى جاء رمضان آخر يصومهما ولم ير عليه اطعاما قال الحافظ وصله سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن ومن طريق الحارث العكلي عن ابراهيم

جامع قضاء الصيام - مالك عن يحيى بن سعيد عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان كان ليكون علي الصيام من رمضان فما استطيع ان اصومه حتى يأتي شعبان

قال اذا تتابع عليه رمضانان صامهما فان صح بينهما فلم يقض الاول فبئسما صنع فليستغفر الله وليصم وقال البيهقي روينا عن ابن عمر وابي هريرة في الذي لم يصم حتى ادرك رمضان يطعم ولا قضاء عليه وعن الحسن وطاؤس والنخعي يقضي ولا كفارة عليه كذا في العيني

جامع قضاء الصيام مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري وفي رواية البخاري عن يحيى فقط بدون النسبة الى ابيه قال الحافظ هو ابن سعيد الانصاري ووهم الكرماني تبعا لابن التين فقال هو يحيى بن ابي كثير وغفل عما اخرجه مسلم فقال في نفس السند من يحيى ابن سعيد وهذا هو الانصاري وذهل مغلطائي فنقل عن الحافظ الضياء انه القطان وليس كما قال فان الضياء حكى قول من قال انه يحيى بن ابي كثير ثم رده وجزم بانه يحيى بن سعيد ولم يقل القطان ولا جائز ان يكون القطان لانه لم يدرك ابا سلمة اهـ قلت و ما قال العيني الحديث اخرجه النسائي برواية يحيى القطان مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة هو عبد الرحمن بن عوف وفي رواية الاسماعيلي سمعت ابا سلمة كذا في الفتح قلت وهكذا بتصريح السماع اخرجه النسائي وغيره انه سمع عائشة رضـ زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان بكسر الهمزة وسكون النون مخففة من المثقلة كان ليكون علي بشد الياء وبتكرير الكون لتحقق القصة وتعظيمها والتعبير بلفظ الماضي اولا والمضارع ثانيا لارادة الاستمرار وتكرر الفعل قاله الزرقاني قال العيني وتقديره كان الشان يكون كذا وقيل لفظة يكون زائدة اهـ الصيام اي قضاءه من رمضان تريد اياما من رمضان لم تطق صومها فيها لحيض او مرض او غير ذلك فما استطيع اي اقدر ان اصومه حتى يأتي شعبان زاد البخاري قال يحيى اي ابن سعيد الشغل من النبي صلى الله عليه وسلم او بالنبي صلى الله عليه وسلم اي يمنعني الشغل لانها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع اوقاتها ان اراد ذلك ولا تعلم متى يريده ولم تستاذنه في الصوم مخافة ان يأذن وقد يكون له حاجة فيها فتفوتها عليه و هذا من الادب وفي رواية مسلم قال يحيى فظننت ان ذلك لمكانها من النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر وهذا التعليل ليس بشيء لان شغل سائر ازواجه كشغلها او قريب منه لانه اعدل الناس حتى قال اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك وانما اخرت ذلك للرخصة والتوسعة واستدل من انكر التعليل بان ذكر الشغل انما هو من قول يحيى لا من قولها كما في رواية البيهقي رح بلفظ قال يحيى الشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال فظننت ذلك لمكان النبي صلى الله عليه وسلم ولسقوط هذه العلة جملة من حديث سفيان كذا في الاكمال وتعقب بان في رواية مسلم والنسائي عن عائشة ان كانت احدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فما تقدر ان تقضيه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يأتي شعبان ولذا قال عياض هذا النص منها على علة ذلك ورد على من ضعف التعليل به وقال انما فعلته للرخصة لا للشغل واستشكل بانه صلى الله عليه وسلم كان يقسم ويعدل وله تسع نسوة فما تأتي نوبة الواحدة الا بعد ثمانية ايام فكان يمكن كل واحدة ان تقضي في تلك الايام واجاب عنه القرطبي بان القسم لم يكن واجبا عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الاوقات قاله الزرقاني قلت والاوجه في الجواب ما في الحاشية عن المحلى ان القسم في المبيت في الليل دون النهار وقال القاري الشغل المانع كان ثابتا من جهته او اشتغالها بخدمته صلى الله عليه وسلم هو المانع من القضاء اهـ واختلفوا في معنى قولها حتى شعبان فقيل ذلك لان تاخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان وانه ممنوع في شعبان فيقتضي ذلك ان يكون هذا اخر وقت القضاء لغير المفرط وان المؤخر بعده يعد مفرطا و هذا مختار الباجي واكثر الشراح على انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله او اكثره فتتفرغ فيها القضاء صومها. وفي الحديث ان حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضا محصورا في الوقت وقيل قول عائشة فما استطيع ان اقضيه الا في شعبان يدل على انها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء ولا في غيرهما وهو مبني على انها ما كانت ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ولكن من اين ذلك لمن يقول به والحديث ساكت عن هذا قاله العيني قلت ويحتاج الى القول بذلك من قال انه لا يجوز التطوع بصوم لمن يجب عليه قضاء ومن لم يقل بذلك كالحنفية فلا اشكال لهم بذلك لاحتمال انها رضـ تتطوع ولا تقضي والفرق بينهما ان المتطوع امير نفسه فيفطر اذا احتاج اليه بخلاف القاضي لرمضان فلا يجوز له الفطر ولذا قال صلى الله عليه وسلم لام هانئ رضـ اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا واخرج ابو داؤد وغيره عن عائشة قالت اهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله

صيام اليوم الذي يشك فيه

صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكما صوما يوما مكانه وقد اخرج ابن ابي شيبة عن سعد بن ابراهيم قال كان ممن يكثر الصوم ابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب وفي الحديث حجة للجمهور ان القضاء لا يجب على الفور اذ لو منع التاخير لم يقرها صلى الله عليه وسلم واوجبه داؤد من ثاني شوال فان اخره اثم وحديث الباب يرد عليه قاله الزرقاني وفي نيل المآرب من فاته رمضان كله قضى عدد ايامه وسن القضاء على الفور والتتابع لمن فاته عدد من ايام رمضان الا اذا بقي من شعبان بقدر ما عليه من الايام فيجب التتابع وفي الشرح الكبير للدردير ندب تعجيل القضاء لما فات من رمضان لان المبادرة الى الطاعة اولى اھ قال الابي كونه ليس على الفور ذكر ابن بشير انه متفق عليه في المذهب ثم ذكر بعض الخلاف فيه وقال الجصاص في احكام القرآن قال تعالى فعدة من ايام اُخر فاوجب العدة في ايام غير معينة في الآية فقال اصحابنا جائز له ان يصوم اي وقت شاء ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تاخيره الى القضاء السنة والذي عندي انه لا يجوز تاخيره الى ان يدخل رمضان آخر وهو عندي على مذهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك في اصول الفقه واذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتا بالسنة لما جاز له التاخير عن ثاني يوم الفطر اذ غير جائز ان يلحقه التفريط بالتاخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تاخيره عنه واذ كان كذلك وقد علمنا ان مذهبهم جواز تاخير قضاء رمضان عن اول اوقات امكان قضائه ثبت ان تاخيره موقت بمضي السنة اھ مختصرًا قلت لكنه خلاف ما في عامة الفروع ففي الدر المختار وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله ولو جاء رمضان الثاني قدم الاداء على القضاء ولا فدية اھ وفي المراقي المستحب التتابع وعدم التاخير عن زمان القدرة مسارعة الى الخير وبراءة للذمة اھ وفي شرح النقاية ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اُخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي ولا يلزمه بالتراخي شئ غير انه تارك الاولى وقال ملك العلماء في البدائع اما وقت وجوبه اي القضاء فسائر الايام خارج رمضان سوى الايام الستة لقوله تعالى فعدة من ايام اخر امر بالقضاء مطلقًا عن وقت معين فلا يجوز تقييده ببعض الاوقات الا بدليل والكلام في كيفية وجوب القضاء انه على الفور او على التراخي كالكلام في كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلًا كالامر بالكفارات والنذور المطلقة ونحوها وذلك على التراخي عند عامة مشائخنا ومعنى التراخي عندهم انه يجب في مطلق الوقت غير عين وخيار التعيين الى المكلف ففي اي وقت شرع فيه تعين ذلك الوقت للوجوب وان لم يشرع يتضيق الوجوب عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته وحكى الكرخي عن اصحابنا انه على الفور والصحيح هو الاول وعند عامة اصحاب الحديث الامر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرف في اصول الفقه اھ صيام اليوم الذي يشك فيه قال ابن الجوزي في التحقيق لاحمد رض في هذه المسئلة وهي ما اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر ليلة الثلاثين من شعبان ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من رمضان ثانيها لا يجوز فرضًا ولا نفلًا مطلقًا بل قضاء وكفارة ونذرًا ونفلًا يوافق عادة وبه قال الشافعي وقال مالك وابو حنيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثالثها المرجع الى رأي الامام في الصوم والفطر كذا في الفتح وتوضيح ذلك ان السماء ليلة الثلثين ان كانت مصحية ولم ير الهلال فهذا مصداق يوم الشك في المشهور عن الامام احمد ولا يجوز صومه كما تقدم في رؤية الهلال وان كانت السماء في هذه الليلة مغيمة فعنه في ذلك ثلث روايات قال الخرقي ان حال دون منظره غيم او قتر وجب صيامه وقد اجزأ اذا كان من شهر رمضان قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد فروى عنه مثل ما نقل الخرقي اختارها اكثر شيوخ اصحابنا وروى عنه ان الناس تبع للامام فان صام صاموا وان افطر افطروا وهذا قول الحسن وابن سيرين لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون قيل معناه ان الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس قال الترمذي هذا حديث حسن غريب وعن احمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان وهو قول اكثر اهل العلم منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم اھ وقال الخطابي اختلف الناس في معنى النهي عن صيام يوم الشك فقال قوم انما نهى عن صيامه اذا نوى به ان يكون عن رمضان فاما من نوى به عن صوم يوم من شعبان فهو جائز هذا قول مالك بن انس واصحاب الرأي والاوزاعي وقالت طائفة لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي وليقع الفصل بذلك من شعبان ورمضان هكذا قال عكرمة وروى معناه عن ابي هريرة وابن عباس وكانت عائشة واسماء تصومان ذلك اليوم وكانت عائشة تقول لان اصوم يومًا من شعبان احب الي من ان افطر يومًا من رمضان وكان مذهب ابن عمر صوم يوم الشك اذا كان في السماء علة واليه ذهب احمد بن حنبل وقال الشافعي ان وافق يوم الشك يومًا يعتاد صومه صامه والا لم يصمه اھ

مالك انه سمع اهل العلم ينهون ان يصام اليوم الذى يشك فيه من شعبان اذا نوى به صيام رمضان ويرون ان على من صامه من غير رؤية ثم جاء الثبت انه من رمضان ان عليه قضاءه

واختلفت نقلة المذاهب فى ذلك بحيث يناقض بعضهم بعضا والعمدة فى ذلك ما فى فروع الائمة ففى الروض المربع ان لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلثين من شعبان اصبحوا مفطرين وكره الصوم لانه يوم الشك المنهى عنه وان حال دونه غيم او قتر فظاهر المذهب يجب صومه حكما ظنيا احتياطا بنية رمضان قال فى الانصاف وهو المذهب عند الاصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف وقالوا النصوص احمد تدل عليه اه وفى شرح الاقناع ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه قال الاسنوى وهو المعروف المنصوص الذى عليه الاكثرون والمعتمد فى المذهب تحريمه كما فى الروضة والمنهاج والمجموع الا ان يوافق عادة له فى تطوعه وله صومه عن قضاء او نذر فلو صامه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم فان قيل بل يستحب صوم يوم الشك اذا اطبق الغيم خروجا من خلاف الامام احمد رح حيث قال بوجوب صومه حينئذ اجيب بانا لا نراعى الخلاف اذا خالف سنة صريحة وهى ههنا خبر اذا غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين ويوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته او شهد بها عدد ترد شهادتهم كصبيان ونساء او عبيد او فسقة وظن صدقهم وانما لم يصح صومه عن رمضان لانه لم يثبت كونه منه نعم من اعتقد صدقه يجب عليه الصوم اه وقال الدردير وان غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذى نهى عن صومه على انه من رمضان واما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك لانه ان لم ير كان من شعبان جزما واعترضه ابن عبد السلام بان قوله عليه السلام فان غم عليكم فاقدروا له اى اكملوا عدة ما قبله ثلثين يوما يدل على ان صبيحة الغيم من شعبان جزما فالوجه ان يوم الشك صبيحة ما تحدث فيه برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كعبد وامرأة وفاسق كما عند الشافعى وصيم يوم الشك عادة وتطوعا اى بلا عادة وقضاء ولنذر صادف لا احتياطا فلا يجوز ثم ان كان من رمضان احتسب به والا كان تطوعا فلا يجوز وهى يكره على الراجح قال الدسوقى واذا صامه وصادف انه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية اه واما عند الحنفية على المشهور فى المذهب فيوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان وان لم يكن فى السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤية ببلدة اخرى كذا فى الدر المختار وشرحه وفى الهداية لا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذى يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا فى مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه فى معنى المظنون والثانى ان ينوى عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول فى الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لاصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذى نواه وهو الاصح لان المنهى عنه وهو التقدم على صوم رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهى عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعى فى قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهى وقيل الصوم افضل اقتداء بعلى وعائشة رض فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتى بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة اه ثم ذكر المصنف صور التردد فى النية ليس هذا محله وقد علم من كلام هؤلاء الفحول ان الائمة الاربعة رض اختلفوا ههنا فى عدة مسائل الاولى فى تعريف يوم الشك والثانية فى حكم صومه والثالثة لو صامه بنية رمضان او واجب آخر او نية النفل فما ذا حكمه ومن خلط بين هذه المسائل فى نقل المذاهب فقد اخطأ – **مالك انه سمع اهل العلم** من فقهاء او انه **ينهون ان يصام اليوم الذى يشك فيه** انه من رمضان او من شعبان نهى كراهة على ارجح الروايتين عن مالك او حرمة على الاخرى قاله الزرقانى **اذا نوى به صيام رمضان** يعنى ان النهى والكراهة اذا نوى به صوم رمضان لا التطوع كما سيأتى ومثله تقدم عن الشرح الكبير للدردير وبه قالت الحنفية كما تقدم من الهداية **ويرون ان على من صامه** اى يوم الشك **من غير رؤية** وفى النسخ المصرية على غير رؤية **ثم جاء الثبت** بفتح اليا وسكونها انه اى ذلك اليوم من رمضان لثبوت الرؤية **ان عليه قضاءه** لانه لم يصمه بنية جازمة انه من رمضان قاله الزرقانى وخالف فى ذلك الحنفية اذ صوم رمضان يتأدى عندهم بنية النفل وغيره قال فى الهداية فى الصوم الواجب الذى يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان ان هذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعى فى نية النفل عابث وفى مطلقها له قولان اه وفى هامشه عن البناية فى قول يقع عن الفرض وفى قول لا يقع وهو الاصح وبه قال مالك واحمد اه –

ولا يرون بصيامه تطوعاً بأساً قال مالك وهذا الامر عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا

جامع الصيام

مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم

وفي شرح الاقناع لو نوى ليلة الثلثين من شعبان صوم غد عن رمضان ان كان منه فكان منه لم يقع عنه الا اذا اعتقد كونه منه بقول من يثق به من عبد او امرأة او فاسق فيصح ويقع عنه اهـ ولا يرون بصيامه تطوعاً بأساً وكذلك قالت الحنفية كما تقدم عن الهداية خلافاً للشافعية كما تقدم عن شرح الاقناع ان صومه بلا سبب لا يصح كصوم العيد بجامع التحريم ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة ايضاً الا ان يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور ففي نيل المآرب وكره صوم يوم الشك وهو الثلثون من شعبان اذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم او قتر او نحو ذلك اهـ قال مالك وهذا الامر هو المحقق عندنا وهذا الامر هو الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا قال الزرقاني وعليه الجمهور حملاً للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحريه من رمضان لا لغيره لخبر الصحيحين مرفوعاً لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوماً فليصمه قال عياض اشار بقوله الا رجل الى ان النهي محمول على التقدم تعظيماً وتحرياً للشهر وفي رواية لا تتحروا رمضان اما من كانت عادته الصيام قبله او صيام الاثنين ونحوه فلا يمنع اهـ قلت وروى عن عمر رضـ انه كان يصوم اذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة ويقول ليس هذا بالتقدم ولكنه التحري وقد روى عن علي رضـ وابن عمر وانس بن مالك وابي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص والحكم بن ايوب الغفاري وعائشة واسماء بنت ابي بكر ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في الهدي وحكى الصوم ايضاً عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاؤس وابي عثمان النهدي ومطرف بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني اهـ وقد اخرج ابن ابي شيبة عن ام سلمة رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان وللشيخين وابي داؤد عن عمران بن حصين قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اما صمت من سرر هذا الشهر يعني شعبان قال لا قال اذا افطرت فصم يومين كذا في جمع الفوائد **جامع الصيام** اي الروايات المتفرقة من ابواب الصيام كالفضائل وغيرها وذكر فيها بعض احكام الصيام ايضاً كجواز السواك وغيره **مالك عن ابي النضر** بفتح النون وسكون المعجمة سالم بن ابي امية **مولى عمر** بضم العين **ابن عبيد الله** بالتصغير والاضافة **عن ابي سلمة بن عبد الرحمن** بن عوف **عن عائشة** ام المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم هكذا قال ابو النضر ووافقه يحيى بن ابي كثير في الصحيحين ومحمد بن ابراهيم وزيد بن ابي غياث عند النسائي ومحمد بن عمرو عند الترمذي كلهم عن ابي سلمة عن عائشة وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن ابي الجعد فروياه عن ابي سلمة عن ام سلمة اخرجهما النسائي وقال الترمذي عقب طريق سالم بن ابي الجعد هذا اسناد صحيح ويحتمل ان يكون رواه عن كل من عائشة وام سلمة قال الحافظ ويؤيده ان محمد بن ابراهيم التيمي رواه عن ابي سلمة عن عائشة تارة وعن ام سلمة تارة اخرى اخرجهما النسائي اهـ انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم **يصوم** في بعض الاوقات **حتى نقول لا يفطر** اي ينتهي صومه الى غاية نقول ونظن انه يسرد الصوم ولا يفطر ابداً او من هذا الشهر **ويفطر** كذلك اي يسرد الافطار **حتى نقول لا يصوم** ابداً او من هذا الشهر قال الباجي وانما كان ذلك والله اعلم لان هذا افضل الصوم واشهره لمن استطاع عليه وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في حجة الله اختلف سنن الانبياء عليهم السلام في الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر وكان داؤد عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان عيسى عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يومين او اياماً وكان النبي صلى الله عليه وسلم في خاصة نفسه يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ولم يكن يستكمل صيام شهر الا رمضان وذلك ان الصيام ترياق والترياق لا يستعمل الا بقدر المرض وكان قوم نوح عليه السلام شديدي الامزجة حتى روى عنهم ما روى وكان داؤد عليه السلام ذا قوة ورزانة وهو قوله عليه السلام وكان لا يفر اذا لاقى وكان عيسى عليه السلام ضعيفاً في بدنه فارغاً لا اهل له ولا مال فاختار كل واحد ما يناسب الاحوال وكان نبينا صلى الله عليه وسلم عارفاً بفوائد الصوم والافطار مطلعاً على مزاجه وما يناسبه فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء واختار لامته صياماً منها يوم عاشوراء وصوم عرفة وستة الشوال ونحو ذلك اهـ مختصراً وقال الغزالي العارف بدقائق الباطن ينظر الى احواله فقد تقتضي حاله دوام الصوم وقد تقتضي دوام الفطر وقد تقتضي مزج الافطار بالصوم واذا فهم المعنى وتحقق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً ولذلك روى انه صلى الله

وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته في شهر اكثر صياما منه في شعبان

عليه وسلم كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الاوقات وقد كره بعض العلماء (من اهل الله) ان يوالي بين الافطار اكثر من اربعة ايام تقديرا بيوم العيد وايام التشريق وذكروا ان ذلك يقسي القلب ويولد ردي العادات ويفتح ابواب الشهوات ولعمري هو كذلك في حق اكثر الخلق لا سيما من ياكل في اليوم والليلة مرتين اه وذكر في شرحه الطرائق المختلفة للسالكين في ذلك فعليك بكتب اهل الفن ثم قال الحافظ ولا يشكل على هذا قول عائشة وكان اذا صلى صلوة داوم عليها وفي رواية اخرى وكان عمله ديمة لان المراد بذلك ما اتخذه راتبا لا مطلق النافلة فهذا وجه الجمع بين الحديثين والا فظاهرهما التعارض اه وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق الا رمضان وانما لم يستكمل صيام غير رمضان لئلا يظن وجوبه وما رأيته صلى الله عليه وسلم في شهر اكثر بالنصب ثاني مفعولي رأيت صياما بالنصب على التمييز وروي بالخفض قال السهيلي وهو وهم كانه كتب بلا الف على لغة من يقف على المنصوب المنون بدون الف فتوهمه مخفوضا او ظن بعض الرواة انه مضاف اليه لان صيغة افعل تضاف كثيرا فتوهمها مضافة وهي ممتنعة ههنا قطعا منه صلى الله عليه وسلم في شعبان متعلق بصياما وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث والمعنى كان صلى الله عليه وسلم يصوم في شعبان وغيره وكان صيامه في شعبان تطوعا اكثر من صيامه فيما سواه قاله الحافظ وههنا اربعة ابحاث الاول اختلفت الروايات في صيامه صلى الله عليه وسلم لشعبان ففي حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم يكثر الصيام في شعبان وظاهره انه لا يستوعبه بالصيام لكن قال الحافظ زاد في حديث يحيى بن ابي كثير فانه كان يصوم شعبان كله وروى ابو داود من حديث ابي سلمة عن ام سلمة لم يكن يصوم في السنة شهرا كاملا الا شعبان يصله برمضان وروى الترمذي من حديث سالم بن ابي الجعد عن ابي سلمة عن ام سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان كذا في العيني وفي حديث ابي سلمة عن عائشة عند مسلم كان يصوم شعبان الا قليلا وفي المشكوة قالت كان يصوم شعبان كله وكان يصوم شعبان الا قليلا متفق عليه وعن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت ما علمته صام شهرا كله الا رمضان ولا افطره كله حتى يصوم منه حتى مضى لسبيله رواه مسلم واختلف اهل العلم في الجمع بين هذه الروايات فقال الحافظ نقل الترمذي عن ابن المبارك انه قال جائز في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر ان يقول صام الشهر كله ويقال فلان قام ليلته اجمع ولعله قد تعشى او اشتغل ببعض امره وحاصله ان احدى الروايات مفسرة للاخرى مخصصة لها وان المراد بالكل الاكثر وهو مجاز قليل الاستعمال واستبعده الطيبي قال لان الكل تاكيد لارادة الشمول ودفع التجوز فتفسيره بالبعض مناف له قال فيحمل على انه كان يصوم شعبان كله تارة ويصوم معظمه اخرى لئلا يتوهم انه واجب كله كرمضان وقيل المراد بقولها كله انه كان يصوم من اوله تارة ومن آخره اخرى ومن اثنائه طورا فلا يخلي شيئا منه من صيام ولا يخص بعضه بصيام دون بعض قال الزين بن المنير اما ان يحمل قول عائشة على المبالغة والمراد الاكثر واما ان يجمع بان قولها الثاني متاخر عن قولها الاول فاخبرت عن اول امره انه كان يصوم اكثر شعبان واخبرت ثانيا عن آخر امره انه كان يصومه كله قال الحافظ ولا يخفى تكلفه والاول هو الصواب ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم وسعد ابن هشام عنها عند النسائي ولفظه ولا صام شهرا كاملا قط منذ قدم المدينة غير رمضان وكذا في حديث ابن عباس عند البخاري قال ما صام النبي صلى الله عليه وسلم شهرا كاملا قط غير رمضان اه فهذه اربعة توجيهات في الجمع بين مختلف الروايات والخامس ما في الباجي يحتمل ان تريد بقولها ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان انه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له وما روي انه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعيين له وقد روي عن عبد الله بن سفيان قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم له صوم معلوم سوى رمضان قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه الحديث فقولها شهرا معلوما يقتضي ان يكون معلوما بصومه وهذا لا يمنع ان يكون صامه على غير هذا الوجه اه قلت وحديث شهر معلوم اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة ومختار الحافظ الاول كما ترى وهو مختار النووي وابن القيم ولم يرتض منه العيني فقال قالوا معنى كله اكثره فيكون مجازا وفيه نظر من وجوه ثم قال بعد ذكر وجوه النظر فالاحسن ان يقال انه باعتبار عامين فاكثر فكان يصومه كله في بعض السنين واكثره في بعض السنين قال القاري وهو اقرب لظاهر اللفظ قلت وهو مختار الطيبي كما حكاه الابي

والبحث الثانی فی الحکمۃ فی اکثارہ صلی اللہ علیہ وسلم من صوم شعبان قال الحافظ اختلف فی ذلک فقیل کان یشتغل عن
صوم الثلثۃ ایام من کل شہر لسفر اوغیرہ فتجتمع فیقضیہا فی شعبان اشار الی ذلک ابن بطال وفیہ حدیث ضعیف اخرجہ
الطبرانی فی الاوسط من طریق ابن ابی لیلی عن عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصوم ثلثۃ ایام من کل شہر فربما اخر
ذلک حتی یجتمع علیہ صوم السنۃ فیصوم شعبان وابن ابی لیلی ضعیف وقیل کان یصنع ذلک لتعظیم رمضان ورد فیہ حدیث آخر
اخرجہ الترمذی عن انس من طریق صدقۃ قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم
رمضان قال الترمذی حدیث غریب وصدقۃ عندہم لیس ذلک بالقوی قال الحافظ ویعارضہ روایۃ مسلم من حدیث
ابی ہریرۃ مرفوعًا افضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم وقیل الحکمۃ فیہ ان نسائہ صلی اللہ علیہ وسلم کن یقضین ما علیہن من
رمضان فی شعبان وہذا عکس ما تقدم فی الحکمۃ فی کونہن یؤخرن قضاء رمضان الی شعبان لکونہن یشتغلن معہ صلی اللہ علیہ و
سلم وقیل الحکمۃ فی ذلک انہ یعقبہ رمضان وصومہ مفترض وکان یکثر من الصوم فی شعبان قدر ما یصوم فی شہرین غیرہ لما
یفوتہ من التطوع بذلک فی ایام رمضان واختارہ الداودی والاولیٰ فی ذلک ما جاء فی حدیث اصح مما مضی اخرجہ النسائی و
ابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ عن اسامۃ بن زید قال قلت یا رسول اللہ لم ارک تصوم من شہر من الشہور ما تصوم من شعبان
قال ذاک شہر یغفل الناس عنہ بین رجب ورمضان وہو شہر ترفع فیہ الاعمال الی رب العالمین فاحب ان یرفع عملی و
انا صائم ونحوہ من حدیث عائشۃ عند ابی یعلی لکن قال فیہ ان اللہ یکتب کل نفس میتۃ تلک السنۃ فاحب ان یاتینی اجلی و
انا صائم اھ واختار ہذا القول الاخیر العینی وایدہ بروایات عدیدۃ ذکر فیہا نسخ الاجل ورفع الاعمال وغیر ذلک وجمع
المحب الطبری ہذہ الاقوال فقال فیہ ستۃ اقوال احدہا انہ کان یلتزم صوم ثلثۃ ایام من کل شہر فربما ترکہا فیتدارکہا فیہ
الثانی تعظیما لرمضان۔ الثالث ترفع فیہ الاعمال الرابع لانہ یغفل فیہ الناس قلت وحاصل ہذا الوجہ انہ شہر یکتنفہ شہران
عظیمان الشہر الحرام وشہر الصیام لیشتغل بہما الناس فیصیر مغفولا عنہ الخامس تنسخ فیہ الآجال۔ السادس کن نسائہ یقضین
فیہ زاد العینی وقیل یجوز انہ کان یصوم صوم داؤد علیہ السلام فیبقی علیہ بقیۃ یعملہا فی ہذا الشہر والثالث ما قالہ الحافظ لا
تعارض بین ما تقدم وبین الاحادیث التی وردت فی النہی عن تقدم رمضان بصوم یوم او یومین وکذا ما جاء من النہی عن صوم
نصف شعبان الثانی فان الجمع بینہما ظاہر بان تحمل النہی علی من لم یدخل تلک الایام فی صیام اعتادہ واجاب العینی عن
احادیث النہی عن صوم النصف من شعبان فقال اما اولا فقد اختلف فی صحۃ ہذا الحدیث صححہ الترمذی وابن حبان وابن عساکر
وابن حزم وضعفہ احمد فیما حکاہ البیہقی عن ابی داؤد قال قال احمد ہذا حدیث منکر قال وکان عبد الرحمن لا یحدث بہ واما ثانیا
فقال قوم ممن لا یقول بحدیث العلاء ای بحدیث النہی بان اباہریرۃ کان یصوم فی النصف الثانی من شعبان فدل علی ان
ما رواہ منسوخ وقیل یحمل النہی علی من لم یدخل تلک الایام فی صیام اوعبادۃ[1] اھ وقال الموفق فی حدیث العلاء قال
الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح الا ان احمد قال لیس ہو بمحفوظ قال وسألنا عنہ عبد الرحمن بن مہدی فلم یصححہ ولم یحدثنی بہ و
کان یتوقاہ قال احمد والعلاء ثقۃ لا ینکر من حدیثہ الا ہذا لانہ خلاف ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یصل شعبان
برمضان وتحمل ہذا الحدیث علی نفی الاستحباب فی حق من لم یصم قبل نصف الشہر وحدیث عائشۃ فی صلۃ شعبان برمضان
فی حق من صام الشہر کلہ اھ قلت ویمکن الجمع بینہما بما تقدم عن الزرقانی وحکاہ عن الجمہور ان النہی ہو علی تحریہ من رمضان لا لغیرہ
او علی عظیم رمضان کما تقدم عن القاضی عیاض۔ وقال ابن القیم والنصوص التی حکیناہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من فعلہ وقولہ انما تدل علی انہ لا یجب صوم یوم الاغمام ولا تدل علی تحریمہ فمن افطرہ اخذ بالجواز ومن صامہ اخذ بالاحتیاط اھ۔
والرابع یشکل علی اکثارہ صلی اللہ علیہ وسلم الصیام فی شعبان بما صح فی مسلم من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعًا افضل الصوم بعد
رمضان شہر اللہ المحرم مع انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکثر الصیام فیہ۔ قال الحافظ اجاب عنہ النووی بانہ یحتمل ان یکون ما علم
صلی اللہ علیہ وسلم ذلک الا فی آخر عمرہ فلم یتمکن من کثرۃ الصوم فی المحرم او اتفق لہ فیہ من الاعذار بالسفر والمرض مثلا ما منعہ من
کثرۃ الصوم فیہ اھ قلت ویمکن ان یجاب بما ورد فی روایۃ الترمذی عن انس سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الصوم افضل بعد
رمضان قال شعبان لتعظیم رمضان الحدیث فتساوی المحرم وشعبان فی الافضلیۃ وترجح شعبان بالاکثار بوجوہ اخر تقدمت
وفیہ ان ما رواہ الترمذی لا یقاوم ما رواہ مسلم کما قالہ الحافظان ابن حجر والعینی وقال الترمذی ہذا حدیث غریب وصدقۃ بن موسی
لیس عندہم بذلک القوی۔ اللہم الا ان یقال ان روایۃ الترمذی مؤیدۃ بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم فانجبر ضعفہ والاوجہ عندی
فی الجواب ان لفظ من مقدر فی حدیث مسلم کما ہو معروف فی امثال ذلک فلا یستلزم حینئذ افضلیۃ المحرم علی سائر الشہور

---

[1] کذا فی الاصل والظاہر صیام اعتیادہ ١٢ منہ

مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الصیام جنۃ فاذا کان احدکم صائما فلا یرفث ولا یجھل فان امرؤ شاتمہ او قاتلہ فلیقل انی صائم انی صائم

ولا یعارض ایضاً بما فی مسلم من ان صیام عاشوراء یکفر السنۃ التی قبلہ وصیام عرفۃ یکفر السنتان التی قبلہ والسنۃ التی بعدہ ویمکن ایضاً ان یکون فضل المحرم قرب زمان وجوبہ ثم نزلت فضائل الشہور الاخر فتامل مالک عن ابی الزناد عبد اللہ بن ذکوان عن الاعرج عبد اللہ بن ہرمز عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الصیام جنۃ لیس فی روایۃ ابی داؤد الصیام جنۃ وذکر ابن عبد البر فی التمہید الاختلاف علی مالک فی ہذا اللفظ کذا فی شرح الاحیاء وہو بضم الجیم وشدۃ النون الوقایۃ والستر والجنۃ کل ما ستر ومنہ المجن وہو الترس ومنہ سمی الجن لاستتارہم عن الاعین والجنان لاستتارہا بورق الاشجار قالہ العینی۔ زاد الترمذی وغیرہ جنۃ من النار ولاحمد جنۃ وحصن حصین من النار وللنسائی جنۃ کجنۃ احدکم من القتال وللطبرانی جنۃ یستجن بہا العبد من النار وللبیہقی جنۃ من عذاب اللہ ذکرہا الحافظ مفصلاً ثم قال وقد تبین بہذہ الروایات متعلق ہذا الستر وانہ من النار وبہذا جزم ابن عبد البر واما صاحب النہایۃ فقال معنی کونہ جنۃ ای یقی صاحبہ ما یؤذیہ من الشہوات وقال القرطبی جنۃ ای سترۃ بحسب مشروعیتہ فینبغی للصائم ان یصونہ مما یفسدہ وینقص ثوابہ والیہ الاشارۃ بقولہ فاذا کان یوم صوم احدکم فلا یرفث الخ ویصح ان یراد انہ سترۃ بحسب فائدتہ وہو اضعاف شہوات النفس والیہ الاشارۃ بقولہ یدع شہوتہ الخ والصحیح ان یراد انہ سترۃ بحسب ما یحصل من الثواب وتضعیف الحسنات قال عیاض فی الاکمال سترۃ من الاٰثام او من النار او من جمیع ذلک وبالاخیر جزم النووی قال ابن العربی انما کان الصوم جنۃ من النار لانہ امساک عن الشہوات والنار محفوفۃ بالشہوات قال المنذری فی الترغیب رواہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ہریرۃ وزاد قیل وبم یخرقہا قال بکذب او غیبۃ وفیہ اشارۃ الی ان الغیبۃ تضر بالصیام وحکی عن عائشۃ وبہ قال الاوزاعی ان الغیبۃ تفطر الصائم وتوجب علیہ قضاء ذلک الیوم وافرط ابن حزم فقال یبطلہ کل معصیۃ من متعمد لہا ذاکر لصومہ سواء کانت فعلاً او قولاً لعموم قولہ فلا یرفث ولا یجہل ولقولہ فی روایۃ للبخاری من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس للہ حاجۃ فی ان یدع طعامہ وشرابہ والجمہور وان حملوا النہی علی التحریم الا انہم خصوا الفطر بالاکل والشرب والجماع۔ ثم قال الحافظ واشار ابن عبد البر الی ترجیح الصیام علی غیرہ من العبادات فقال حسبک بکون الصیام جنۃ من النار فضلاً وروی النسائی بسند صحیح عن ابی امامۃ قلت یا رسول اللہ مرنی بامر اٰخذہ عنک قال علیک بالصوم فانہ لا مثل لہ وفی روایۃ لا عدل لہ والمشہور عند الجمہور ترجیح الصلوۃ فاذا کان احدکم صائما فلا یرفث بالمثلثۃ وتثلیث الفاء قالہ الزرقانی والعینی ای لا یفحش ولا یتکلم بالکلام القبیح ویطلق ایضاً علی الجماع ومقدماتہ وعلی ذکرہ مع النساء او مطلقا ویحتمل ان النہی لما ہو اعم منہا قال ابن رشد فی البدایۃ جمہورہم علی ان من سنن الصوم ومرغباتہ کف اللسان عن الرفث والخناء لہذا الحدیث وذہب اہل الظاہر الی ان الرفث یفطر وہو شاذ اھ ولا یجہل ای لا یفعل فعل الجہال کصیاح وسفہ وسخریۃ ونحو ذلک قال الباجی الجہل ضد العلم یتعدی بغیر حرف جر والجہل ضد الحلم یتعدی بحرف الجر تقول العرب جہل علی فلان تعدی فیعدونہ بحرف الجر قال الشاعر ؎ الا لا یجہلن احد علینا فنجہل فوق جہل الجاہلینا۔ ولسعید بن منصور من طریق ابی صالح عن ابی ہریرۃ ولا یجادل وہذہ الثلثۃ ممنوعۃ مطلقاً لکنہا تتاکد بالصوم ولذا قال القرطبی لا یفہم من ہذا اباحۃ ذلک فی غیر الصوم وانما المراد ان المنع من ذلک یتاکد بالصوم فان امرؤ بتخفیف النون مع القاف فی اولہ وفی روایۃ بالواو قال العینی کلمۃ ان مخففۃ موصولۃ بما بعدہ تقدیرہ ان قاتلہ امرؤ ولفظ قاتلہ یفسرہ کما فی قولہ تعالیٰ وان احد من المشرکین استجارک ای استجارک احد من المشرکین قاتلہ قال عیاض قاتلہ دافعہ ونازعہ ویکون بمعنی شاتمہ ولاعنہ وقد جاء القتل بمعنی اللعن او شاتمہ ای تعرض للشتم واشکل ظاہر اللفظ بان المفاعلۃ لا یستعمل الا من فعل اثنین فکیف نسبۃ الی الصائم اجاب عنہ الباجی بانہ یحتمل ثلثۃ اوجہ یحتمل ان یرید فان امرؤ اراد ان یشاتمہ او یقاتلہ فلیمتنع من ذلک ولیقل انی صائم والثانی ان لفظ المفاعلۃ وان کانت اظہر فی فعل الاثنین الا انہا قد تستعمل فی فعل الواحد فیقال سافر الرجل وعالج الطبیب المریض والثالث ان یرید ان وجدت المشاتمۃ منہما جمیعا فلیذکر الصائم نفسہ بصومہ ولا یستدیم المشاتمۃ والمقاتلۃ قلت والاوجہ عندی فی معناہ انہ نسبۃ الی الشاتم وہو غیر صائم وہو سبب الشتم من الصائم ایضاً فنسبۃ المفاعلۃ الی الشاتم باعتبار فعلہ وکونہ سبباً والفرق بین ہذا وبین اول معانی الثلثۃ للباجی ظاہر فلیقل انی صائم انی صائم مرتین فی نسخ المؤطا وبہذا ضبطہ للزرقانی قال الحافظ اتفقت الروایات کلہا علی انہ یقول انی صائم فمنہم من ذکرہا مرتین ومنہم من اقتصر علی واحدۃ واختلف

مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك

في المراد بهذا القول هل يخاطب بها الذي يكلمه بذلك او يقولها في نفسه قال ابن عبد البر يقوله بلسانه للمشاتم والمقاتل اي وصومي يمنعني من ذلك وقيل يقوله في نفسه اي فلا سبيل الى شفاء غيظك ولا ينطق باني صائم لما فيه من الرياء واطلاع الناس عليه لان الصوم من العمل الذي لا يظهر اھ وبالثاني جزم المتولي ونقله الرافعي عن الائمة ورجح النووي الاول في الاذكار وقال في شرح المهذب كل منهما حسن والقول باللسان اقوى ولو جمعهما لكان حسنا ولهذا التردد اتى البخاري في ترجمته بالاستفهام فقال باب هل يقول اني صائم اذا شتم وقال الروياني ان كان رمضان فليقل بلسانه وان كان غيره فليقله في نفسه وادعى ابن العربي ان موضع الخلاف في التطوع واما في الفرض فيقوله بلسانه قطعا واما تكرير قوله فاني صائم فليتأكد الانزجار منه او ممن يخاطبه بذلك ونقل الزركشي ان المراد يقوله مرتين مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كف لسانه عن خصمه وبقوله بلسانه كف خصمه عنه وتعقب بان القول حقيقة باللسان واجيب بانه لا يمنع المجاز اھ

مالك عن ابي الزناد عبد الله بن ذكوان عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي الواو للقسم اقسم تاكيدا لكلامه الشريف نفسي بيده اي ان شاء ابقاها وان شاء افناها وهو قسم كان يقسم به النبي صلى الله عليه وسلم في اكثر احيانه لخلوف بضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو وبعدها فاء قال عياض هذه الرواية الصحيحة وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء قال الخطابي هو خطأ وحكى القابسي الوجهين وصوب الضم وبالغ النووي في شرح المهذب فقال لا يجوز فتح الخاء واتفقوا على ان المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام وسياتي الخلاف في معناه فم الصائم فيه رد على من قال لا تثبت الميم في الفم الا في ضرورة الشعر لثبوته في هذا الحديث وغيره قال الباجي الخلوف تغير رائحة فم الصائم وانما يحدث من خلو المعدة بترك الاكل ولا يذهب بالسواك لانها رائحة النفس الخارج من المعدة وانما يذهب بالسواك ما كان في الاسنان من التغير وقال البرقي خلوف فم الصائم تغير طعم فمه وريحه لتاخر الطعام وهذا ليس على اصل مالك وانما هو جار على مذهب الشافعي ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار واباحه مالك لان الخلوف عنده لا يزول بالسواك لان اصله من المعدة ولو زال بالسواك لوجب ان يمنع منه قبل الزوال لان تعاهده بالسواك قبل الزوال يمنع وجوده منه بعد الزوال اھ قلت والحنفية موافقون في ذلك للمالكية وسياتي الكلام على سواك الصائم قريبا وقال الابي فاذا جعل الكلام في الثناء على الخلوف وتنبيها على فضل الصوم لا على نفس الخلوف فذهابه وبقاؤه سواء اھ وقال القاري لا يلزم منه عدم ازالة الخلوف لان نظيره قول الوالدة بول ولدي اطيب عندي من ماء الورد وهو لا يستلزم عدم غسل البول وقال الزرقاني انما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف لا نهيا للصائم عن السواك والله غني عن وصول الرائحة الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي بقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهتها اھ اطيب عند الله من ريح المسك اختلف في معناه لان استطابة الروائح من صفات الحيوان الذي له طبع يميل الى الشئ فيستطيبه او ينفر عنه فيستقذره والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك وفي شرح الاحياء اختلف في معناه بعد الاتفاق على انه سبحانه وتقدس منزه عن ذلك على اقوال احدها بانه مجاز واستعارة لانه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى قال المازري فيكون المعنى ان خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك عندكم اي يقرب اليه اكثر من تقريب المسك اليكم وذكر ابن عبد البر نحوه الثاني معناه انه تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته اطيب من ريح المسك كما قال في المكلوم الريح ريح مسك حكاه القاضي عياض الثالث ان صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو افضل من ريح المسك عندنا لا سيما بالاضافة الى الخلوف وهما ضدان حكاه عياض ايضا الرابع انه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هي عليه اكثر مما يعتد بريح المسك وان كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضي ايضا الخامس ان الخلوف اكثر ثوابا من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودي وابو بكر بن العربي والقرطبي وقال النووي هو الاصح السادس قال صاحب المفهم يحتمل ان يكون ذلك في حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف اكثر مما يستطيبون ريح المسك اھ واجاد الشيخ الاكبر في كتاب الشريعة معناه وحاصله ان الخلوف رائحة لا توجد الا مع التنفس

انما يذر شهوته وطعامه وشرابه من اجلي فالصيام لي وانا اجزي به كل
حسنة بعشرة امثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فهو لي وانا اجزي به

ورائحة المسك بدون التنفس وكل نفس الصائم اطيب عند الله والرائحة الكريهة وجه الحق فيها لا يدركه الا الله خاصة لا الملك ولا غيره ولذا قال عند الله فيدرك الرائحة الكريهة على وجه الحق فيها وهو اطيب من المسك فتامل ولو شئت التفصيل فارجع الى الاصل وهذا هو السابع والثامن ما لابي الشيخ باسناد فيه ضعف عن انس مرفوعا يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح افواههم افواههم اطيب عند الله من ريح المسك قاله الزرقاني والتاسع ما سيأتي في بحث السواك عن ابن العربي عن القاضي سيف الدين ان الغرض نهي الناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف ثم قال الحافظ ويؤخذ من قوله اطيب من ريح المسك ان الخلوف اعظم من دم الشهادة لان دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك والخلوف وصف بانه اطيب ولا يلزم من ذلك ان يكون الصيام افضل من الشهادة لما لا يخفى ولعل سبب ذلك النظر الى اصل كل منهما فان اصل الخلوف طاهر واصل الدم بخلافه فكان ما اصله طاهر اطيب ريحا اه قال الزرقاني واجيب بان الصوم احد اركان الاسلام بخلاف الجهاد وبانه فرض عين وهذا فرض كفاية انما يذر بذال معجمة اي يترك ولم يصرح بنسبته الى الله عز وجل للعلم به وعدم الاشكال فيه ولاحمد عن اسحٰق بن الطباع عن مالك يقول الله عز وجل انما يذر وهكذا في روايات عديدة بسطها الحافظ في الفتح قال الباجي يحتمل ان يكون لتعليل تفضيله على ريح المسك ويحتمل ان يكون ابتداء ثناء على الصائم شهوته اي من الجماع على الظاهر ولابن خزيمة زوجته ويحتمل العموم فقوله وطعامه وشرابه من عطف الخاص على العام وفي رواية ابي قرة يدع امرأته وشهوته وطعامه وشرابه من اجلي وعند الحافظ سيمويه في فوائده من طريق المسيب بن رافع عن ابي صالح يترك شهوته من الطعام والشراب والجوع من اجلي كذا في الفتح من اجلي اي لامتثال شرعي او لرضائي قال الحافظ فيفهم من الاتيان بصيغة الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق الصائم ذلك وهو الاخلاص الخاص به حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخمة لا يحصل للصائم الفضل المذكور اه فالصيام لي بفاء السببية في اوله وفي رواية البخاري بدون الفاء واشار بهذا الى سر لطيف وهو ان الصوم لا يطلع عليه العباد بخلاف سائر العبادات فيكون خالصا لوجه الله تعالى وذلك لان الصوم لا صورة له في الوجود بخلاف سائر العبادات اذ كثيرا ما يوجد الامساك المجرد عن الصوم فلا مقوم له الا النية التي لا يطلع عليها غيره تعالى وانا اجزي به بفتح الهمزة على ما ضبطه شراح الحديث قاطبة اي انا المتولي بنفسي لاعطاء جزائه وفيه فخامة الجزاء بوجهين الاول ان كل جزاء يتولى اعطاءه الحبيب بيده الشريفة وان قل كما لا غاية لمسرة ذلك والثاني كل عطاء ونوال يكون مقداره بحسب المعطي غالبا واختار فصحح ضبطه شيخي واستاذي والدي نور الله مرقده عند الدرس بضم الهمزة على بناء المجهول ومعناه ليس له جزاء الا نفسي اي رضائي ولا عمل الذ من العمل الذي يتوصل به الى الحبيب بنفسه كل حسنة بعشرة امثالها قال الله عز اسمه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الآية وذلك ادناه و يضاعف الى سبعمائة ضعف بكسر الضاد المعجمة اي مثل وقد يزاد اكثر من ذلك كما سيأتي الا الصيام فانه لا تحديد لثوابه قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والصائم صابر وفي شرح الاحياء قد اختلف المفسرون في تحديد قوله تبارك وتعالى والله يضاعف لمن يشاء فقيل يضاعف هذا التضعيف المذكور وهو السبعمائة ضعف وقيل المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف باكثر من السبعمائة في اعمال كثيرة في اخبار صحيحة ثم ذكر بعض الروايات في ذلك وقال في آخره والجمع بينه وبين حديث ابي هريرة هذا انه لم يرد بحديث ابي هريرة انتهاء التضعيف بدليل ان في بعض طرقه بعد قوله الى سبعمائة الى اضعاف كثيرة وفي اخرى الى ما يشاء الله فهذه الزيادة تبين ان هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة اه فهو لي وانا اجزي به اعاده للتاكيد وقد اختلف العلماء في معناه مع ان الاعمال كلها لله عز وجل وهو الذي يجزي بها على عشرة اقوال الاول ان الصيام لا يقع فيه رياء كغيره حكاه المازري ونقله عياض عن ابي عبيد ويؤيده حديث البيهقي في الشعب عن ابي هريرة رض باسناد ضعيف الصيام لا رياء فيه قال تعالى هو لي وانا اجزي به ورواه ابو عبيد مرسلا وهذا اوضح لرفع النزاع واقتصر على هذا الجواب المازري وقرره القرطبي قال الحافظ ومعنى النفي انه لا يدخله الرياء بالفعل وان كان قد يدخله بالقول بخلاف بقية الاعمال فان الرياء قد يدخلها بمجرد الفعل وقد حاول بعض الائمة الحاق شيء من العبادات البدنية بالصوم فقال الذكر بلا اله الا الله يمكن ان لا يدخله الرياء اذا اسر به الثاني ان المراد انا المنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته وغيره من العبادات اظهر سبحانه وتعالى لبعض مخلوقاته عليها قال القرطبي معناه ان الاعمال قد كشفت مقادير

ثوابها للناس وانها تضاعف من عشرة الى سبعمائة الى ما شاء الله الا الصيام فان الله يثيب عليه بغير تقدير ويشهد لهذا المعنى رواية الموطا هذه وكذلك الروايات الأخر ذكرها الحافظ في الفتح وسبق الى هذا المعنى ابو عبيد في غريبه فقال بلغني عن ابن عيينة انه قال ذلك ثم قال القرطبي هذا المعنى ظاهر الحسن غير انه ورد في غير ما حديث ان صوم اليوم بعشرة ايام وهذا نص في اظهار التضعيف فبعد هذا الجواب بل بطل قال الحافظ لا يلزم من الذي ذكر بطلانه بل المراد بما ورده ان صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة ايام واما مقدار ثواب ذلك الايام فلا يعلمه الا الله تعالى ـ الثالث معناه انه احب العبادات الى والمقدم عندي وتقدم قول ابن عبد البر من انه فضله على سائر العبادات ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث ابي امامة مرفوعا عليك بالصوم فانه لا مثل له لكن يعكر عليه الحديث الصحيح واعلموا ان خير اعمالكم الصلوة الرابع الاضافة اضافة تشريف وتعظيم كما يقال بيت الله وان كان البيوت كلها لله قال الزين بن المنير التخصيص في موضع التعظيم لا يفهم منه الا التشريف الخامس ان الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب جل جلاله فلما تقرب الصائم اليه بما يوافق صفاته اضافه اليه كانه يقول ان اعمال العباد مناسبة لاحوالهم الا الصائم يتقرب الى بامر هو متعلق بصفة من صفاتي ـ السادس ان المعنى كذلك لكن بالنسبة الى الملئكة لان ذلك من صفاتهم السابع انه خالص لله وليس للعبد فيه حظ قاله الخطابي هكذا نقله عياض وغيره فان اراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لاجل العبادة رجع الى المعنى الاول وبه افصح ابن الجوزي فقال المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظ بخلاف غيره فان له فيه حظ ثناء الناس وان اراد عدم انبساط النفسه به اصلا غالبا بخلاف غيره كالغسل ففيه حظ التبرد والحج ففيه حظ التنقل والتفرج وهكذا فلا يرجع الى الاول بل يكون غيره وهذا هو الظاهر ـ الثامن سبب الاضافة اليه سبحانه وتعالى ان الصيام لم يعبد به غيره عز وجل واعترض عليه بما يقع من عباد النجوم وغيرهم التعبد لها بالصيام واجيب بانهم لا يعتقدون الوهية الكواكب وانما يعتقدون انها فعالة بانفسها قال الحافظ وهذا الجواب عندي ليس بطائل لانهم طائفتان احدهما تعتقد الالوهية وهم من كان قبل ظهور الاسلام وبقي منهم من بقي على كفره والاخرى من دخل في الاسلام وبقي على تعظيم الكواكب وهم الذين اشير اليهم وقال القاري وصوم المستخدمين لنحو الجن والنجوم ليس لذواتهم بل ليتخلوا عن الكدورات الجسمانية حتى يقدروا على ملاقاة الصور الروحانية التاسع جميع العبادات توفى منها مظالم العباد الا الصيام روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال اذا كان يوم القيمة يحاسب الله عبده ويؤدي ما عليه من المظالم حتى لا يبقى له الا الصوم فيتحمل الله ما بقي من المظالم ويدخله بالصوم الجنة قال القرطبي قد كنت استحسنت هذا الجواب الى ان فكرت في حديث المقاصة فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الاعمال حيث قال المفلس الذي يأتي يوم القيمة بصلوة وصدقة وصيام ويأتي قد شتم هذا وضرب هذا واكل مال هذا الحديث وفيه فيؤخذ لهذا من حسناته ولهذا من حسناته فاذا فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من سيأتهم فطرحت عليه ثم طرح في النار فظاهره ان الصيام مشترك مع بقية الاعمال في ذلك فان ثبت قول ابن عيينة امكن تخصيص الصيام من ذلك ويدل له حديث احمد عن ابي هريرة رفعه كل العمل كفارة الا الصوم الصوم لي وانا اجزي به ورواه الطيالسي بلفظ قال ربكم كل العمل كفارة الا الصوم وبسط الحافظ الكلام على الفاظه وطرقه فهذا الاستثناء شاهد لذلك لكن يعارضه حديث حذيفة في الصحيحين فتنة الرجل في اهله وولده وماله يكفرها الصلوة والصيام والصدقة واجيب بحمل الاثبات على كفارة شيء مخصوص والنفي على كفارة شيء آخر فانه مقيد بفتنة المال وما ذكر معه لكن حمله البخاري على تكفير مطلق الخطيئة ويؤيده ما في مسلم الصلوات الخمس ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر وكذا صوم عرفة يكفر سنتين وصوم عاشوراء يكفر سنة وعلى هذا فقوله كل العمل كفارة الا الصيام اي فانه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة بشرط خلوصه من الرياء والشوائب ـ العاشر ان الصوم لا يظهر فتكتبه الحفظة كما تكتب سائر الاعمال واستند قائله الى حديث واه جدا اورده ابن العربي في المسلسلات ولفظه قال الله عز وجل الاخلاص سر من سري استودعته قلب من احب لا يطلع ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ويكفي في رد هذا القول الحديث الصحيح في كتابة الحسنة لمن يهم بها وان لم يعملها قال الحافظ هذا ما وقفت عليه من الاجوبة وقد بلغني ان بعض العلماء بلغها الى اكثر من هذا وهو الطالقاني في حظائر القدس له ولم اقف عليه انتهى وقال ايضا في التلخيص بلغ بها ابو الخير الطالقاني الى خمسة وخمسين قولا اه قلت والحادي عشر ما افاده شيخ مشائخنا الدهلوي في حجة الله اذ قال وسر استثناء الصوم ان كتابة الاعمال في صحائفها انما تكون بتصور صورة كل عمل في موطن من المثال مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة جزائه المترتب عليه عند تجرده عن غواشي الجسد وقد شاهدنا ذلك مرارا وشاهدنا ان الكتبة كثيرا ما تتوقف في ابداء جزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس اذ في ابدائه دخل لمعرفة مقدار خلق النفس الصادر هذا العمل منه

مالك عن عمه ابي سهيل بن مالك عن ابيه عن ابي هريرة انه قال اذا دخل رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين

وهم لم يذوقوه ذوقا ولم يعلموه وجدانا وهو سر اختصاصهم في الكفارات والدرجات على ما ورد في الحديث فيوحي الله اليهم حينئذ ان الكتبوا العمل كما هو وفوضوا جزاءه الي وقوله فانه يدع شهوته لاجلي اشارة الى انه من الكفارات التي لها نكاية في نفسه البهيمية اھ والثاني عشر ما افاده ايضا ان الصوم حسنة عظيمة يقوي الملكية ويضعف البهيمية ولا شئ مثله في صيقلة وجه الروح وقهر الطبيعة ولذا قال تعالى الصوم لي وانا اجزي به فان الانسان اذا سعى في قهر النفس وازالة رذائلها كانت لعمله صورة تقديسية في المثال ومن اذكياء العارفين من يتوجه الى هذه الصورة فيجد من الغيب في علمه فيصل الى الذات من قبل التقديس والتنزيه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصوم لي وانا اجزي به اھ والثالث عشر ما قال ابن العربي في العارضة ان الصوم على اربعة اقسام الاول الصوم عن الطعام والشراب والوطي وهو صوم العوام الثاني صوم المرء عن المحظور من القول والفعل وهو من صوم العوام ايضا وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم ويسقط به عنه اللوم الثالث ان يصوم عن ذكر غير الله وهو صوم اهل الخصوص فلا يتكلم بشئ من امر الدنيا وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى الرابع صوم خصوص الخصوص ان يصوم عن غير الله فلا يفطر الا برؤيته ولقائه واذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه الحسنة بعشر امثالها الا الصيام لي وانا اجزي به اھ قلت ولاجل هذا كان صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من العشاق كانوا يواصلون كما تقدم في القول الثالث من الاقوال الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم يطعمني ربي ويسقيني۔ قال الحافظ واتفقوا على ان المراد بالصيام ههنا صيام من سلم صيامه من المعاصي قولا وفعلا ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد انه مخصوص بصيام خواص الخواص فقال ان الصوم على اربعة انواع صيام العوام وهو الصوم عن المفطرات وصيام خواص العوام وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول او فعل وصيام الخواص وهو الصوم عن غير ذكر الله و عبادته وصيام خواص الخواص وهو الصوم عن غير الله فلا فطر لهم الى يوم القيمة وهذا مقام عال لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى واقرب الاجوبة في ذلك الى الصواب الاول والثاني ويقرب منهما الثامن والتاسع اھ۔

مالك عن عمه ابي سهيل مصغرا نافع بن مالك بن ابي عامر الاصبحي التيمي عن ابيه مالك بن ابي عامر عن ابي هريرة انه قال كذا وقع موقوفا في الموطآت الا موطا معن بن عيسى فرفعه وهو لا يكون الا توقيفا قاله ابن عبد البر وقد رواه الشيخان وغيرهما من طريق اسمعيل بن جعفر والزهري كلاهما عن ابي سهيل المذكور عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان فتحت بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها قاله الزرقاني وقال القاري بالتخفيف وهو اكثر كما في التنزيل وبالتشديد لتكثير المفعول ابواب الجنة حقيقة لمن مات فيه او عمل عملا لا يفسد عليه۔ و قال القاضي عياض يحتمل ان يكون ذلك علامة للملئكة لدخول الشهر وتعظيما لحرمته وقيل ان المراد بالفتح كثرة الطاعات في شهر رمضان فانها موصلة الى الجنة فكنى بها عن ذلك وقيل المراد به ما فتح الله على العباد من الاعمال المستوجبة للجنة كذا في العيني۔ قال ابن العربي فيه دليل على ان ابواب الجنة مغلقة وابواب النار مفتحة وقد غلط في ذلك بعض المتعدين على كتاب الله فقال ان قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها دليل على ان ابوابها مفتحة ابدا اذ لم يجعل جواب الجزاء وقوله تعالى في النار حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها دليل على انها مغلقة فقلب الحقيقة۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم آتي باب الجنة فآخذ بحلقة الباب فاقرع فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك اھ وهكذا وقع ابواب الجنة في اكثر الروايات وللبخاري ابواب السماء وفي اخرى ابواب الرحمة فقيل من تصرف الرواة والاصل ابواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق ابواب النار وقال ابن العربي اذا فتحت ابواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن فاولى واحرى ان تفتح ابواب السماء وفتحها والرحمة تقال بمعنيين احدهما ارادة الله الانعام والثواب لعباده وتلك صفة من صفاته وليست بجسم ولا انما باب حقيقة والثاني الجنة فانها رحمة الله وفي الحديث الصحيح انه تعالى قال للجنة انت رحمتي ارحم بك من اشاء الحديث اھ وغلقت قال القاري بالتشديد اكثر ابواب النار كذلك حقيقة او مجازا وفيه دليل على ان الجنة والنار مخلوقتان ورد على القدرية الذين يقولون انهما لم تخلقا بعد قال ابن العربي وقد بلغت من الاستفاضة حد القرب من التواتر اھ وصفدت بضم الصاد المهملة وشد الفاء اي غلقت الشياطين اي شدت بالاصفاد وهي الاغلال التي يغل بها اليدان والرجلان وتربط في العنق وهي بمعنى رواية البخاري وسلسلت الشياطين ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر ولا حاجة الى حمله على التجوز

مالك انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في اوله ولا في اخره قال ولم اسمع احداً من اهل العلم يكره ذلك ولا ينهى عنه

وقيل مجاز عن تعجيزهم عن الاغواء وتزيين الشهوات والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية ابليس اجسام يأكلون ويشربون ويطئون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون وانكرت ذلك القدرية لاضمارهم عقيدة الفلاسفة كذا في العارضة قلت والمسئلة خلافية شهيرة بسطها الحافظان ابن حجر والعيني فارجع اليهما لو شئت التفصيل فان قيل كيف ترى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيرا فلو صفدت الشياطين لم تقع ذلك واجيب عن ذلك بوجوه الاول ان المراد من الشياطين مسترقوا السمع منهم فانهم منعوا زمن نزول القرآن من استراق السمع فزيد والتسلسل مبالغة في الحفظ والثاني ان المراد ان الشياطين لا يخلصون من افساد المسلمين الى ما يخلصون اليه في غيره لاشتغالهم بالصيام الذي فيه قمع الشيطان وبقراءة القرآن والذكر والثالث ان ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه والرابع ان المراد منها بعض الشياطين وهم المردة كما ورد في بعض الروايات فالمطلق من الاحاديث محمول على المقيد وبذلك ترجم ابن خزيمة في صحيحه كذا في العيني ۔ والخامس ما اشار اليه ابن العربي في الجواب انه ليس من شرط وسوسة الشيطان واغوائه اتصاله بل يحتمل ان يوجد كما يوجد الالم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر والعائن فكذلك يوجد عند وسوسته من خارج كذا في الزرقاني وقريب منه ما قال الباجي ان المصفد هو المغلول اليد الى العنق يتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي اھ والسادس وهو الاوجه عندي ان صدور المعاصي في رمضان ليس من اثر الشيطان بل من اثر النفس اللوامة التي تشربت من اثر الشيطان في سائر السنة فان النفس لما تصبغت بلونه تصدر منه افعاله والفائدة اذ ذاك في تصفيد الشيطان ضعف التاثير في ارتكاب المعاصي فمن اراد التجنب عن ذلك يسهل عليه وهذا امر مشاهد والسابع ما افاده شيخ مشائخنا الشاه محمد اسحٰق ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص فيصفد المردة في حق الفسقة والعامة في حق الصلحاء وفيه سر لا يخفى

مالك انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في اوله وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه اذ ذاك ولا في آخره اي من بعد الزوال الى الغروب وهو مختلف عند الائمة كما سيأتي قال ولم اسمع احدا من اهل العلم يكره ذلك اي السواك في اول النهار او آخره ولا ينهى عنه احد من اهل العلم بل يستحبونه والمسئلة خلافية شهيرة بين الائمة قال احمد لا بأس بالسواك للصائم قال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسوك وهو صائم حسنه الترمذي وقال زياد بن حدير ما رأيت احدا كان ادوم لسواك رطب وهو صائم من عمر بن الخطاب لكنه يكون عودا ذاويا ولم ير اهل العلم بالسواك اول النهار بأسا اذا كان عودا يابسا واستحب احمد واسحٰق ترك السواك بالعشي لحديث الخلوف واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهية وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحٰق ومالك في رواية وروي عنه اي احمد انه لا يكره وبه قال الثوري والاوزاعي وابو حنيفة وروي ذلك عن علي وابن عمر وعروة ومجاهد لما روينا من حديث عمر وغيره كذا في المغني وقال العيني اختلف العلماء فيه على ستة اقوال الاول لا بأس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده ويروى عن علي وابن عمر انه لا بأس بالسواك الرطب لاصائم وروي ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن علية ورويت الرخصة في السواك للصائم عن عمر وابن عباس وقال ابن علية السواك سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء الثاني كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو قول الشافعي في اصح قوليه وابي ثور وقد روي عن علي رض كراهة السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته للصائم بعد العصر فقط ويروى عن ابي هريرة رض الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه ابعد عن الرياء وحكي عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس يكره بالرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه وممن روي عنه كراهة السواك الرطب للصائم الشعبي وزياد بن حدير وابو ميسرة والحكم بن عتيبة وقتادة السادس كراهته للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب للصائم مطلقا وهو قول احمد واسحٰق بن راهويه اھ وذكر في شرح الاحياء لبعض المذاهب الاخر منها الكراهة في آخر النهار بدون التقييد بالزوال او العصر فهو المذهب السابع ومنها نفي استحبابه لبعد الزوال من غير

استحباب[٥] الكراهة وهو الثامن ثم قال والمشهور عند اصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس وقال ابو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب آخر اه وهو التاسع وفي الروض المربع التسوك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال فيكره فرضا كان الصوم او نفلا وقبل الزوال يستحب له بيابس ويباح برطب اه وفي التوشيح من فروع الشافعية السواك مستحب في كل حال الا بعد الزوال للصائم فرضا او نفلا واختار النووي عدم الكراهة مطلقا اه وحكى الترمذي ان الشافعي قال لا بأس بالسواك للصائم اول النهار وآخره وهذا اختيار ابي شامة وابن عبد السلام والنووي وقال انه قول اكثر العلماء وتبعهم المزني كذا في التلخيص للحافظ وفي الشرح الكبير للدردير ندب سواك كل النهار قال الدسوقي اي بما لا يتحلل منه شئ وكره بالرطب لما يتحلل منه اه وفي الدر المختار ولا (يكره) سواك ولو عشيا او رطبا قال ابن عابدين لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة لتناوله الظهر والعصر والمغرب وبوب البخاري في صحيحه سواك الرطب واليابس للصائم ثم قال ويذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا احصي او اعد وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي الحديث ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخص الصائم من غيره وقالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وقال عطاء وقتادة يبتلع ريقه. قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي ثم ذكر تخاريج هذه الروايات التي اشار اليها البخاري وتقدم عن الامام مالك انه لم يسمع احدا من اهل العلم يكره السواك او ينهى عنه قال الزرقاني بل يستحب لظاهر الادلة لحديث فضل خصال الصائم السواك ولم يخص وقتا وقال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصي رواه ابو داؤد وغيره وبهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وابو حنيفة والثوري والاوزاعي وقال النووي في شرح المهذب انه المختار وقال بعضهم السواك مطهرة للفم فلا يكره كالمضمضة للصائم لا سيما وهي رائحة تتاذى بها الملئكة فلا تترك هنالك وانما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائم لا نهيا له عن السواك وهذا التاويل اولى لان فيه اكرام الصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر او يتاول ولذا قال ابن دقيق العيد يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلوة او عند كل وضوء وحديث الخلوف لا يخصصه اه قلت المراد بقوله قال بعضهم السواك مطهرة الى آخره هو القاضي سيف الدين كما بسطه ابن العربي اذ قال قال علماءنا لم يصح في سواك الصائم حديث نفيا ولا اثباتا الا ان النبي صلى الله عليه وسلم حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلوة مطلقا من غير تفريق بين صائم وغيره وندب يوم الجمعة الى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره وتعلق الشافعي بحديث الصحيح لخلوف فم الصائم الحديث فصار معه حاشرا عالما يحج ازالته بالسواك اصله دم الشهيد قال علماءنا السواك لا يزيل الخلوف وفيها كلام تردد عليه مرارا مع الاشياخ والاصحاب فلم الح فيه بارقة صواب حتى افادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الاقصى ابو الحسن مكرم بن مرزوق قال افادنا القاضي سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للفم فلم يكره للصائم كالمضمضة لا سيما وهي رائحة تتاذى بها الملئكة فلم تترك هنالك واما الخبر ففائدة عظيمة بديعة فيما افادنا عن سيف الدين وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصائم عن السواك والله غني عن وصول الروائح الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهيتها وهذا التاويل اولى لان فيه اكراما للصائم واما دم الشهيد فانما ابقي واثني عليه لانه قتل مظلوما ويأتي خصما ومن شأن حجة الخصم ان تكون بادية وشهادته ظاهرة غير خفية لا سيما وفي ازالة الخلوف بالسواك اخفاء الصيام وهو البعد من الرياء اه ثم قال الزرقاني وتعقب قياسه على دم الشهيد بان الصائم مناج لربه فندب له تطييب فمه والشهيد ليس بمناج وهو جيفة اشد من الدم فزواله لا يوجب مزيد الرحمة له ولانه اثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه وسبيل الخصومة الغلب وذلك بعد الموت فيما من فيه الرياء ولا يرد ان مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوف اولى لقوله اطيب عند الله من ريح المسك لان مدحه يدل على افضليته على غيره فهذا الوتر افضل من الفجر وفي الحديث ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكم من عبادة اثنى عليها مع فضل غيرها عليها وهذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها فالسواك اجلالا للرب حال مناجاته في الصلوة لان تطهير الفم للمناجاة تعظيما والخلوف مناف لذلك فقدم السواك انتهى ما قاله الزرقاني مختصرا. قال الحافظ في التلخيص في استدلال الاصحاب بهذا الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر وقال ايضا في موضع آخر روى الطبراني باسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل اتسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار قال غدوة او عشية قلت

[٥] كذا في الاصل ١٢

قال يحيى وسمعت مالكاً يقول في صيام ستة ايام بعد الفطر من رمضان انه لم ير احدا من اهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه اهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند اهل العلم ورأوهم يعملون ذلك

ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وما كان بالذي يامرهم ان ينتنوا بافواههم عمدا ما في ذلك من الخير شئ بل فيه شر وقال القاري لنا ما روى ابن ماجة والدارقطني من حديث عائشة مرفوعا من خير خصال الصائم السواك والخلوف تغير رائحة الفم من خلو المعدة وذلك لا يزال بالسواك قال ابن الهمام بل انما يزيل اثره الظاهر عن السن من الاصفرار ولذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني عن عبد الرحمن بن غنم سألت معاذ بن جبل اتسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار الحديث تقدم قريبا وفي آخره سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد بفي الصائم خلوف وان استاك وما كان بالذي يامرهم ان ينتنوا افواههم عمدا ما في ذلك من الخير شئ بل فيه شر الا من ابتلى ببلاء لا يجد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله لقوله عليه السلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار انما يوجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محيصا فاما من القى نفسه عمدا فماله في ذلك من الاجر شئ قيل ويدخل في ذلك من تكلف الدوران تكثيرا للمشئ الى المساجد نظرا الى قوله صلى الله عليه وسلم وكثرة الخطا الى المساجد ومن تصنع في طلوع الشيب لقوله صلى الله عليه وسلم من شاب شيبة في الاسلام انما يوجر عليهما من بلي بهما وفي المطلوب ايضا احاديث مضعفة نذكر منها شيئا للاستشهاد والتقوية وان لم تحتج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن اسحق الخوارزمي سألت عاصما الاحول ايستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار او آخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابن حبان عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا كفى ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع عمومات الاحاديث الواردة في فضل السواك الشاملة لما قبل الزوال وما بعده فلا يحتاج الحنفية والمالكية الى دليل خصوصا اذا ورد عن الصحابة فعلهم وافتاءهم على جوازه بعد الزوال وكيف يصلح بعد هذا كله ان يكون حديث الخلوف دليلا للشافعي رض ومن تبعه على منعه بعد الزوال وصرف الاطلاق الى ما قبل الزوال من غير دليل صريح او تعليل صحيح وهل هو الا مبالغة في فضيلة الصوم كما يبالغ احد ويقول لعرق فلان الذي يحصل حال كده في آخر النهار عندي احسن من ماء الورد فيكون فيه دلالة على كراهة ازالة العرق بالاغتسال اهـ قال يحيى وسمعت مالكا رض يقول في صيام ستة ايام من شوال بعد الفطر من صيام رمضان انه لم ير هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية الا في نسخة المنتقى ففيها اني لم ار احدا من اهل العلم والفقه ممن رآهم وهم التابعون يصومها ويقول ايضا لم يبلغني ذلك اي صوم ست من شوال عن احد من السلف اي الذين لم ادركهم وهم الصحابة وكبار التابعين وان اهل العلم هذا اترق مما قال اولا يكرهون ذلك الصيام ويخافون بدعته اي يخافون من ان يدخل في الدين ما ليس منه ويخافون ايضا ان يلحق بضم الياء وكسر الحاء بناء الفاعل وسيأتي فاعله برمضان ما ليس منه مفعول لقوله يلحق اهل الجهالة بالرفع فاعله والجفاء اي الغلظة والفظاظة لو رأوا في ذلك اي في هذه الستة رخصة بالنصب مفعول وفي نسخة المنتقى بدله خفة يعني اهل الجهالة لو رأوا اهل العلم انهم لا يشددون في ترك هذه الصيام لا دخلوها في رمضان كما زاد اهل الكتاب في صيامهم عند اهل العلم ظرف لرخصة ورأوهم اي اهل العلم يعملون ذلك اي صيام هذه الايام اعلم ان صوم ست من شوال مختلف عند الائمة قال الخرقي من صام شهر رمضان واتبعه بست من شوال وان فرقها فكانه صام الدهر قال الموفق وجملة ذلك ان صوم الستة مستحب عند كثير من اهل العلم روى ذلك عن كعب الاحبار والشعبي وميمون بن مهران وبه قال الشافعي وكرهه مالك وقال ما رأيت الى آخر ما تقدم في الموطا ولنا ما روى ابو ايوب مرفوعا من صام رمضان الحديث وقال احمد روى هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم بثلثة اوجه وروى ثوبان مرفوعا من صام رمضان شهر بعشرة اشهر الحديث و لا يجري هذا مجرى التقديم لرمضان لان يوم الفطر فاصل فان قيل فلا دليل في هذا الحديث على الفضيلة لانه صلى الله عليه وسلم

شبه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه قلنا انما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل لولا ذلك لكان ذلك فضلا عظيما لاستغراقه بالعبادة والطاعة والمراد بالخبر التشبيه في حصول العبادة به على وجه عرى عن المشقة كما قال صلى الله عليه وسلم من صام ثلثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ذكر ذلك حثا على صيامها وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها واذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعة او مفرقة في اول الشهر او في آخره لان الحديث ورد بها مطلقا من غير تقييد ولان فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلثين يوما والحسنة بعشر امثالها وهذا المعنى يحصل مع التفريق اهـ

قال النووي مذهب الشافعي واحمد وداؤد وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة وقال مالك وابو حنيفة يكره ذلك اهـ

قلت لا خلاف في استحبابها عند الشافعية بل يتاكد عندهم كما في فروعهم ففي شرح الاقناع (يتاكد) صوم ستة من شوال وتتابعها عقب العيد افضل اهـ وكذلك سنة عند الحنابلة كما في نيل المارب وغيره واما الامام مالك رضـ فالمشهور في شروح الحديث وكتب الخلافيات كالبداية وغيره الكراهة عنده مطلقا مخافة ان يلحق الناس برمضان ما ليس منه او لعله لم يبلغه الحديث او لم يصح عنده قال ابن رشد وهو الاظهر لكن قال الدردير في شرح الكبير ستة من شوال تكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة واظهرها معتقدا سنة اتصالها قال الدسوقي فالكراهة مقيدة بهذه الامور الاربعة فان انتفى قيد منها فلا كراهة ثم ذكر الكلام على هذه القيود الا ان شراح الحديث المالكيون اطلقوا الكراهة واجابوا عما يرد من الروايات فالظاهر هو المذهب المختار عندهم واما الحنفية فاختلفت النقول عنهم واختلف اهل فروعهم في ذلك ففي البحر الرائق ومن المكروه صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسا اهـ وعدها في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح من المندوبات وفي البدائع ومنها (اي المكروهات) اتباع رمضان بست من شوال كذا قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صوما خوفا ان يلحق ذلك بالفرضية وكذا روي عن مالك ثم قال والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة اهـ وفي الدر المختار ندب تفريق الست من شوال ولا يكره التتابع على المختار خلافا للثاني (اي ابي يوسف) والاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة بعده فلو افطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن ابن كمال اهـ وبسط ابن عابدين في نصوص اهل المذهب في عدم الكراهة ثم قال وتمام ذلك في رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا الى ابي حنيفة وانه الاصح بانه على غير رواية الاصول وانه صحح ما لم يسبقه احد الى تصحيحه وانه صحح الضعيف وعمد الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها اهـ فعلم بذلك كله ان المرجح عند الحنفية هو الندب وما حكي عنهم خلاف ذلك امامرجوح غير رواية الاصول او محمول على صوم يوم العيد واستدل من قال بندب ذلك بحديث ابي ايوب رضـ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فذاك صيام الدهر رواه الجماعة الا البخاري والنسائي كذا في المنتقى وزاد المنذري في الترغيب النسائي والطبراني وقال رواته رواة الصحيح وقال الحافظ في التلخيص وجمع الدمياطي طرقه وفي الباب عن جابر رواه احمد بن حنبل وعبد بن حميد والبزار وعن ثوبان اخرجه النسائي وابن ماجة واحمد والدارمي والبزار وقال المنذري وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وعن ابي هريرة رواه البزار من طريق زهير ابن محمد عن العلاء عن ابيه عنه ومن طريق زهير ايضا عن سهيل عن ابيه عنه واخرجه ابو نعيم من طريق المثنى بن الصباح احد الضعفاء عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه ورواه الطبراني في الاوسط من اوجه اخرى ضعيفة وقال المنذري رواه البزار واحد طرقه عنده صحيحة ورواه الطبراني باسناد فيه نظر وعن ابن عباس اخرجه الطبراني في الاوسط ايضا وعن البراء بن عازب اخرجه الدارقطني اهـ قال المنذري وروي عن ابن عمر رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه الطبراني في الاوسط اهـ قلت وما اورد على بعضها من الضعف ينجبر بكثرة الطرق على ان مثل ذلك مغتفر في الفضائل ثم قال شارح الاحياء وفي كتاب الشريعة جعلها الشارع ستا ولم يجعلها اكثر او اقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقوله تعالى من جاء بالحسنة الاية على هذا اكثر العلماء، وهذا وجه مخصوص وهو ان يكون عدد رمضان ثلثين يوما فان نقص نزل هذه الدرجة وعندنا انه تجبر فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الايام المحرم صومها وهي ستة ايام يوم الفطر ويوم النحر وثلثة ايام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان فتجبر بهذه الستة الايام ما نقص بايام تحريم الصوم فيها والاعتبار الآخر وهو المعتمد عليه في صوم هذه الايام من كونها ستة لا غير ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ونحن المقصود بذلك الخلق فاظهر في هذه الستة الايام من اجلنا ما اظهر من المخلوقات فكان سبحانه لنا في تلك الايام

قال يحيى وسمعت مالكا يقول لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه ومن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض اهل العلم يصومه واراه كان يتحراه

فجعل لنا صوم هذه الستة الايام فى مقابلة تلك لان نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق اھ قلت والعمدة من هذه الوجوه هو الاول وما قال بتحديده بثلثين يوما لايرد بعد ما ورد شهرا عيد لاينقصان رمضان و ذوالحجة - ولا يذهب عليك ان ما عده فى الوجه الثانى من صوم السادس عشر من شعبان هو مبنى على ما حققه فى موضع آخر من كتابه من ان النهى فى قوله اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ان المراد منه نهى اليوم السادس عشر منه وافاد شيخ مشائخنا الدهلوى فى حجة الله ان السر فى مشروعيتها انها بمنزلة السنن الرواتب فى الصلوة تكمل فائدتها بالنسبة الى امزجة لم تتام فائدتها بهم وانما خص الست للتشبه بصوم الدهر اھ مختصرا **قال يحيى** وسمعت مالكا يقول لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه ومن يقتدى به بيناء المجهول اى يتبع بقوله وفعله عطف على اهل العلم نهى بصيغة الماضى فى النسخ الهندية وينهى بصيغة المضارع فى المصرية عن صيام يوم الجمعة وصيامه بالرفع مبتدأ وحسن خبره يعنى مستحب وقد رأيت بعض اهل العلم قال ابوعمر قيل انه محمد بن المنكدر وقيل صفوان بن سليم يصومه اى يوم الجمعة واراه بضم الهمزة كان يتحراه اى يقصده ولم يكن صومه ذلك اتفاقيا ظاهر كلام المصنف انه ندب الى صوم الجمعة لكن قال الباجى اتى به اخبارا لا اختيارا لفعله لرواية ابن القاسم كراهة صوم يوم موقت او شهر وقال عياض لعل قول مالك يرجع الى قول الجمهور بالكراهة وانما حكى صومه عن غيره وظن انه كان يتحراه ولم ينقل عن نفسه وانا اراه واجبه قاله الزرقانى قلت لكن نص فروع المالكية الندب ورواية القاسم لاتنافيه فان كراهة التوقيت امر آخر وكراهة الجمعة للتخصيص بها امر آخر واعلم ان الروايات فى صوم يوم الجمعة مختلفة جدا ولذا اختلفت الائمة فيه على اقوال قال العينى اختلفوا فيه على خمسة اقوال احدها كراهته مطلقا وهو قول النخعى والشعبى والزهرى ومجاهد وقد روى ذلك عن على وقد حكى ابوعمر عن احمد واسحق كراهته مطلقا ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن على وابى هريرة وسلمان وابى ذر وشبهوه بيوم العيد ففى الحديث الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان هذا يوم جعله الله عيدا وروى النسائى من حديث ابى سعيد الخدرى مرفوعا لاصيام يوم عيد القول الثانى الاباحة مطلقا من غير كراهة وروى ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر وهو قول مالك وابى حنيفة ومحمد بن الحسن القول الثالث انه يكره افراده فان صام يوما قبله او بعده لم يكره وهو قول ابى هريرة ومحمد بن سيرين وطاؤس وابى يوسف و اختاره ابن المنذر وحكاه الترمذى عن احمد واسحق قلت هو المنصوص عن الامام ففى المغنى يكره افراد يوم الجمعة بالصوم الا ان يوافق ذلك صوما كان يصومه مثل من يصوم يوما ويفطر يوما فيوافق صومه يوم الجمعة نص عليه احمد فى رواية الاثرم اھ وسياتى نحو ذلك عن نيل المارب واختلف عن الشافعى فحكى المزنى عنه جوازه وحكى ابو حامد فى تعليقه عنه كراهته وهذا هو الصحيح الذى يدل عليه حديث ابى هريرة وبه جزم الرافعى والنووى فى الروضة وقال فى شرح مسلم به قال جمهور اصحاب الشافعى وممن صححه من المالكية ابن العربى فقال وبكراهته يقول الشافعى وهو الصحيح القول الرابع ما حكاه القاضى عن الداودى ان النهى انما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره فانه متى صام مع صومه يوما غيره فقد خرج عن النهى لان ذلك اليوم قبله او بعده اذ لم يقل اليوم الذى يليه قال القاضى عياض وقد يرجح ما قاله قوله فى الحديث الآخر لاتخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام وهذا ضعيف جدا ويرده حديث جويرية فى البخارى وقوله لها اصمت امس قالت لا قال تصومين غدا قالت لا قال فافطرى فهذا صريح فى ان المراد بما قبله يوم الخميس وبما بعده يوم السبت الخامس يحرم صومه الا لمن صام يوما قبله او يوما بعده او وافق عادته بان كان يصوم يوما ويفطر يوما فوافق يوم الجمعة وهو قول ابن حزم لظواهر الاحاديث الواردة فى النهى انتهى [illegible] فنقل [illegible] منع الافراد عن احمد وابن المنذر وبعض الشافعية وقول ابن المنذر يشعر بانه يرى تحريمه وقال ذهب الجمهور الى ان النهى فيه للتنزيه وعن مالك وابى حنيفة لايكره والمشهور عند الشافعية وجهان احدهما ونقله المزنى عن الشافعى انه لايكره الا لمن اضعفه صومه عن العبادة التى تقع فيه من الصلوة والدعاء والذكر والثانى وهو الذى صححه المتاخرون كقول الجمهور اھ قلت وقد حصل من كلام الحافظ قولان آخران لم يذكرهما العينى احدهما التحريم والثانى الكراهة لمن اضعفه الصوم فصارت الاقوال سبعة والثامن الندب ولو منفردا كما سياتى فى الفروع وهو مختار الغزالى فى الاحياء اذ عده فى الايام الفاضلة التى يتاكد استحبابها -
وفى شرح الاقناع ويكره افراد يوم الجمعة بالصوم للحديث وفى حاشيته اى بلا سبب بان كان نفلا مطلقا قال النووى انما نهى عنه مفردا لانه يوم عبادة وتبكير وذكر وغسل فليسن فطره معاونة عليها ولا يقدح فيه زوال الكراهة بصوم يوم قبله او بعده لان

ما يحصل بسببه من الفتور في تلك الاعمال بجبره الصوم قبله او بعده وفي نيل المآرب وكره افراد يوم الجمعة بالصوم الا ان يوافق عادة
مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة اه وفي الشرح الكبير للدردير ندب صوم جمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده اه
قال الدسوقي واما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصومن احدكم يوم الجمعة الحديث
فمحل النهي على خوف فرضه وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه الصلوة والسلام اه واختلفت فروع الحنفية في ذلك ايضا ففي
نور الايضاح وشرحه كره افراد يوم الجمعة بالصوم لحديث مسلم مرفوعاً ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام الحديث اه مختصراً وفي البدائع
كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده وكذا صوم يوم الاثنين والخميس وقال عامتهم انه مستحب لان هذه الايام من الايام الفاضلة
فكان تعظيمها بالصوم مستحباً اه وفي الدر المختار والمندوب كايام البيض ويوم الجمعة ولو منفرداً قال ابن عابدين صرح به في
النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومثله في المحيط معللا بان
لهذه الايام فضيلة ولم يكن في صومها تشبه بغير اهل القبلة فما في الاشباه وتبعه في نور الايضاح من الكراهة قول البعض وفي
الخانية لا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روي عن ابن عباس انه كان يصومه ولا يفطر وظاهره الاستشهاد بالاثر
ان المراد بلا بأس الاستحباب وفي التجنيس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان
يضم اليه يوماً آخر قال الطحطاوي ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما اوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وظائف
فلعله اذا صام ضعف عن فعلها اه وفي رسائل الاركان ان المنع عندنا للتنزيه اه وقال ابن القيم في الهدي كان من هديه صلى
الله عليه وسلم كراهة تخصيص يوم الجمعة بالصوم فعلا منه وقولاً فصح النهي عن افراده بالصوم من حديث جابر بن عبد الله وابي هريرة
وجويرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجنادة الازدي وغيرهم وشرب يوم الجمعة وهو على المنبر يريهم انه لا يصوم يوم
الجمعة ذكره الامام احمد وعلل المنع من صومه بانه يوم عيد فان قيل يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده قيل لما كان يوم الجمعة
مشبهاً بالعيد اخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه فاذا صام ما قبله او ما بعده لم يكن قد تحراه فان قيل فما تصنعون بحديث ابن
مسعود رض قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر يوم الجمعة رواه اهل السنن قيل نقبله ان كان صحيحاً ويتعين حمله على صومه
مع ما قبله او بعده ونرده ان لم يصح فانه من الغرائب قال الترمذي هذا حديث غريب اه واحتج من ندبه بحديث ابن مسعود رض هذا اخرجه
الترمذي وقال حسن غريب وصححه ابن عبد البر وكذا ابن رشد في البداية وروى ابن ابي شيبة بسنده عن ابن عمر قال ما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم مفطراً يوم جمعة قط واخرج ايضاً عن طاؤس عن ابن عباس قال ما رأيته مفطراً يوم جمعة قط ذكره العيني و
تقدم ما قاله مالك انه رأى بعض اهل العلم يصومه ويتحراه قال الزرقاني ولحديث من صام يوم الجمعة كتب له عشرة ايام غر زهر من ايام
الآخرة لا تشاكلهن ايام الدنيا ثم انهم اختلفوا ايضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً قال التوربشتي سئلت عن وجه النهي عن
صوم يوم الجمعة مفرداً فاعملنا الفكر فيه مستعيناً بالله تعالى فرأينا ان الشارع لم يكره ان يصام منضماً الى غيره وكره ان يصام وحده
فعلمنا ان علة النهي ليست للتقوي على اتيان الجمعة واقام الصلوة كما رآه بعضهم اذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة
والسبت وبين من صامها وحدها فعلمنا انه بمعنى آخر الى آخر ما قاله وجملة ما وقفت في ذلك اقوال الاول ما نقله النووي عن
العلماء ان ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة فاستحب الفطر ليكون اعون له على هذه الوظائف واداءها بنشاط وانشراح لها و
التذاذ بها من غير ملل وهو نظير الحاج يوم عرفة فان السنة له الفطر قال النووي فان قيل لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم
يوم قبله او بعده لبقاء المعنى ثم اجاب عن ذلك بانه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله او بعده ما يحصل له من فتور او تقصير
في وظائف اليوم قال العيني فيه نظر اذ جبر ما فاته من اعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر لا يختص بكون الصوم قبله بيوم او بعده بيوم
بل صوم الاثنين افضل من صوم يوم السبت وايضاً فان الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع افعال الخير فيلزم منه جواز افراده لمن عمل
فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله او بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلا ولا قائل بذلك قاله الحافظ الثاني كونه شبه عيد ولا يرد
الاذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم وهو مختار الحافظ وغيره كما سيأتي في آخر الاقوال
الثالث مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت واعترض عليه بثبوت تعظيمه بغير الصيام ـ الرابع مخالفة
اليهود في انهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم كما حكى القاري عن التوربشتي ورد بانهم لا يعظمون سبتهم بالصيام فلو كان الملحوظ
ترك موافقتهم لتحتم الصوم قاله الحافظ والعيني الخامس مخالفة النصارى لانه يجب عليهم صومه ونحن مأمورون بمخالفتهم نقله القمولي
قال الحافظ وهو ضعيف وقال العيني لم يبين وجه الضعف السادس خوف اعتقاد وجوبه واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس
والسابع خشية ان يفرض عليهم كما خشي صلى الله عليه وسلم من قيام الليل قيل وهو منتقض باجازة صومه مع غيره ولانه
لو كان ذلك لجاز بعده صلى الله عليه وسلم لارتفاع السبب كذا في الفتح والعيني وغيرهما مع تغير والثامن ما حكى القاري عن التوربشتي

ما جاء فی لیلۃ القدر

ان اللہ تعالی قد استاثر الجمعۃ بفضائل لم یستاثر بہا غیرہا فلم یر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یخصہ بشئی من الاعمال غیر ما خص بہ، قال القاری لئلا یجر الی ہجران باقی الایام ولذا منع عن تخصیص لیلتہا بالقیام ورجح الحافظ فی الفتح القول الثانی من ہذہ الاقوال وقال ہو اقواہا واولاہا بالصواب وورد فیہ صریحا حدیثان احدہما رواہ الحاکم وغیرہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا یوم الجمعۃ یوم عید فلا تجعلوا یوم عیدکم یوم صومکم الا ان تصوموا قبلہ او بعدہ والثانی رواہ ابن ابی شیبۃ باسناد حسن عن علی رض قال ومن کان منکم متطوعا من الشہر فلیصم یوم الخمیس ولا یصم یوم الجمعۃ فانہ یوم طعام وشراب وذکر اھ وہکذا فی العینی۔

ما جاء فی لیلۃ القدر اعلم اولاً ان النسخ مختلفۃ فی ذکر ہذا الباب ففی الشروح الثلثۃ وجمیع النسخ المصریۃ ذکر ہہنا کتاب الاعتکاف وذکر لیلۃ القدر بعد ذکر جمیع ابواب الاعتکاف والنسخ الہندیۃ متظافرۃ علی ذکر لیلۃ القدر ہہنا وبعد ذلک ذکر الاعتکاف **وثانیا** اختلفوا فی وجہ التسمیۃ بذلک فنقل عن الزہری ان القدر ہہنا بمعنی التعظیم کقولہ تعالی وما قدروا اللہ حق قدرہ والمعنی انہا ذات قدر عظیم لنزول القرآن فیہا او لما یقع فیہا من تنزل الملئکۃ او لما ینزل فیہا من البرکۃ والرحمۃ والمغفرۃ او لان الذی یحییہا یکون ذا قدر جسیم وقیل لان کل عمل صالح یوجد فیہا من المؤمن یکون ذا قدر وقیمۃ لکونہ مقبولا فیہا وقیل لانہ ینزل فیہا الی الارض ثلثۃ من الملئکۃ اولی قدر وعظمۃ وقیل القدر ہہنا بمعنی التضییق کقولہ تعالی ومن قدر علیہ رزقہ الایۃ ومعنی التضییق فیہا اخفاؤہا عن العلم بتعیینہا او لان الارض تضیق فیہا عن الملئکۃ وقیل القدر ہہنا بمعنی القدر بفتح الدال الذی ہو مواخی القضاء والمعنی انہ یقدر فیہا احکام تلک السنۃ لقولہ عز اسمہ فیہا یفرق کل امر حکیم وبہ صدر النووی کلامہ فقال قال العلماء سمیت بہا لما تکتب فیہا الملئکۃ من الاقدار وصححہ فی شرح المہذب فقال ہذا ہو الصحیح المشہور ورواہ عبد الرزاق وغیرہ من المفسرین باسانید صحیحۃ عن مجاہد وعکرمۃ وقتادۃ وغیرہم وبہ جزم الموفق وقال یروی ذلک عن ابن عباس وقال التوربشتی انما جاء القدر بسکون الدال وان کان الشائع فی القدر الذی ہو مواخی القضاء فتح الدال لیعلم انہ لم یرد بہ ذلک وانما ارید بہ تفصیل ما جری بہ القضاء واظہارہ وتحدیدہ فی تلک السنۃ لتحصیل ما یلقی الیہم فیہا مقدارا بمقدار کذا فی الفتح وغیرہ وقیل القدر بسکون الدال ویجوز فتحہا مصدر قدر اللہ الشئی قدرا وقدرا کالنہر والنہر لغتان قال الرازی فی تفسیرہ القدر والقدر واحد الا انہ بالتسکین مصدر وبالفتح اسم **وثالثا** ان الجمہور علی ان تلک اللیلۃ الفاضلۃ مختصۃ بہذہ الامۃ ولم تکن فی الامم قبلہم قال الحافظ وبہ جزم ابن حبیب وغیرہ من المالکیۃ ونقلہ عن الجمہور وحکاہ صاحب العدۃ من الشافعیۃ ورجحہ وہو معترض بحدیث ابی ذر عند النسائی حیث قال فیہ قلت یا رسول اللہ اتکون مع الانبیاء فاذا ماتوا رفعت قال لا بل ہی باقیۃ وعمدتہم قول مالک فی الموطا بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقاصر اعمار امتہ عن اعمار الامم الماضیۃ فاعطاہ اللہ لیلۃ القدر وہذا یحتمل التاویل فلا یدفع الصریح فی حدیث ابی ذر اھ قال الزرقانی وبالاول جزم ابن عبد البر وغیرہ وقال النووی انہ الصحیح المشہور الذی قطع بہ اصحابنا کلہم وجماہیر العلماء وتعقب السیوطی کلام الحافظ بان حدیث ابی ذر ایضا یقبل التاویل وہو ان مراد السوال ہل تختص بزمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم او ترفع بعدہ لقرینۃ مقابلتہ ام ہی الی یوم القیمۃ فلا یکون فیہ معارضۃ لاثر الموطا وقد ورد ما یعضدہ ففی فوائد ابی طالب المزکی من حدیث انس ان اللہ وہب لامتی لیلۃ القدر ولم یعطہا من کان قبلہم اھ وقال الباجی ایضا بالاختصاص۔ **ورابعا** اختلفت الروایات والاقاویل فی سبب ہذہ العطیۃ الجسیمۃ قال السیوطی اخرج مالک فی الموطا وعنہ البیہقی فی الشعب انہ بلغہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اری اعمار الناس قبلہ او ما شاء اللہ من ذلک فکانہ تقاصر اعمار امتہ ان لا یبلغوا من العمل مثل ما بلغ غیرہم فی طول العمر فاعطاہ اللہ لیلۃ القدر خیرا من الف شہر واخرج ابن جریر عن مجاہد قال کان فی بنی اسرائیل رجل یقوم اللیل حتی یصبح ثم یجاہد العدو بالنہار حتی یمسی ففعل ذلک الف شہر فانزل اللہ عز وجل لیلۃ القدر خیر من الف شہر قیام تلک اللیلۃ خیر من عمل ذلک الرجل الف شہر واخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم والبیہقی فی سننہ عن مجاہد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر رجلا من بنی اسرائیل لبس السلاح فی سبیل اللہ الف شہر فعجب المسلمون من ذلک فانزل اللہ لیلۃ القدر الحدیث قال العینی وذکر بعض المفسرین انہ کان فی الزمن الاول نبی یقال لہ شمسون علیہ السلام قاتل الکفرۃ فی دین اللہ الف شہر ولم ینزع الثیاب والسلاح فقالت الصحابۃ یا لیت لنا عمرا طویلا حتی نقاتل مثلہ فنزلت ہذہ الایۃ۔ واخرج ابن ابی حاتم من طریق ابن وہب عن مسلمۃ بن علی عن علی بن عروۃ قال ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما اربعۃ من بنی اسرائیل عبدوا اللہ ثمانین عاما لم یعصوہ طرفۃ عین فذکر ایوب وزکریا وحزقیل بن العجوز ویوشع بن نون فعجب اصحاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذلک فاتاہ جبرئیل فقال یا محمد عجبت امتک من عبادة ہؤلاء النفر ثمانین سنة فقد انزل اللہ علیک خیرا من ذلک فقرأ علیہ انا انزلناہ فی لیلة القدر ہذا افضل مما عجبت انت وامتک فسر بذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والناس معہ واخرج الخطیب فی تاریخہ عن ابن عباس قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی امیة علی منبرہ فسآئہ ذلک فاوحی اللہ الیہ انما ہو ملک یصیبونہ ونزلت انا انزلناہ فی لیلة القدر. واخرج الخطیب عن ابن المسیب مرفوعا اریت یصعدون منبری فشق ذلک علی فانزل اللہ انا انزلناہ فی لیلة القدر واخرج الترمذی وضعفہ وابن جریر والطبرانی وابن مردویہ والبیہقی فی الدلائل عن یوسف بن مازن الرواسی قال قام رجل الی الحسن بن علی رض بعد ما بایع معاویة فقال سودت وجوہ المؤمنین فقال لا تؤنبنی رحمک اللہ فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی بنی امیة یخطبون علی منبرہ فسآئہ ذلک فنزلت انا اعطیناک الکوثر ونزلت انا انزلناہ فی لیلة القدر وما ادراک ما لیلة القدر لیلة القدر خیر من الف شہر یملکہا بعدک بنو امیة یا محمد قال القاسم فعددنا فاذا ہی الف شہر لا تزید یوما ولا تنقص یوما اہ وقال العینی یقال ان الرجل فیما مضی کان لا یستحق ان یقال لہ فلان عابد حتی یعبد اللہ الف شہر فجعل اللہ لامة محمد صلی اللہ علیہ وسلم لیلة خیرا من الف شہر کانوا یعبدون فیہا (**تنبیہ**) فیا لہا من لیلة تزید علی ثلث وثمانین سنة واربعة اشہر فلو تقابل لیالی رمضان الثلاثون لیلة بالف شہر تقابل کل لیلة بالسنین وتسعة اشہر وعشرة لیال فیا خیبة لمن یضیع باضاعة لیلة من رمضان ہذہ المدة الکثیرة رزقنا اللہ تعالی بمزید فضلہ ہذہ النعمة الجلیلة فانہ وہاب کریم۔ **وخامسا** اختلفوا فی تعیین ہذہ اللیلة علی اقوال کثیرة شہیرة وغریبة بسطہا الحافظ فی الفتح الی قریب من خمسین قولا وتبعہ الشیخ فی البذل والشوکانی فی النیل وایرادہا کلہا خارج عن وظائف ہذا الوجیز فلنقتصر منہا علی الاقوال الشہیرة لا سیما علی مختار الائمة فی فروعہم ومشائخ السلوک فی کشوفہم۔ ففی الروض المربع ترجی لیلة القدر فی العشر الاخیر من رمضان واوتارہ آکد ولیلة سبع وعشرین ابلغ ای ارجاہا اہ قلت وسیأتی فی کلام الحافظ ان الامام احمد نص علی انہا تنتقل فی العشر الاخیر کلہ وفی شرح الاحیاء انہا تنتقل فی جمیع الشہر ہو مقتضی کلام الحنابلة قال ابن قدامة فی المغنی یستحب طلبہا فی جمیع لیالی رمضان وفی العشر الاواخر آکد وفی لیالی الوتر منہ آکد ثم حکی قول احمد ہی فی العشر الاواخر فی وتر من اللیالی لا تخطئ ان شاء اللہ ومقتضاہ الاختصاص بالعشر الاواخر اہ۔ وفی شرح الاقناع ہی منحصرة فی العشر الاخیر کما نص علیہ الامام الشافعی رہ وعلیہ الجمہور وانہا تلزم لیلة بعینہا وقال المزنی وابن خزیمة انہا منتقلة فی لیالی العشر جمعا بین الاحادیث واختارہ فی المجموع والمذہب الاول ومیل الشافعی رح الی انہا لیلة الحادی والعشرین او الثالث والعشرین اہ وقال الحافظ کونہا اول لیلة من العشر الاخیر الیہ میل الشافعی وجزم بہ جماعة من الشافعیة ولکن قال السبکی لیس مجزوما بہ عندہم لاتفاقہم علی عدم حنث من علق یوم العشرین عتق عبدہ فی لیلة القدر انہ لا یعتق بتلک اللیلة بل بانقضاء الشہر علی الصحیح بناء علی انہا فی العشر الاخیر وقیل بانقضاء السنة بناء علی انہا لا تختص بالعشر الاخیر بل ہی فی رمضان اہ وفی شرح الاحیاء قال المحاملی فی التجرید مذہب الشافعی انہا تلتمس فی جمیع شہر رمضان وآکدہ العشر الاواخر وآکدہ لیالی الوتر من العشر الاواخر والمشہور من مذہب الشافعی اختصاصہا بالعشر الاواخر اہ وفی الشرح الکبیر للدردیر ندب الاعتکاف بمسجد رمضان لکونہ سید الشہور والعشر الاواخر منہ للیلة القدر الغالبة بہ لا فی رمضان او فی العشر الاواخر وذکر الضمیر باعتبار الزمن وفی کونہا دائرة بالعام کلہ او برمضان خاصة خلاف وانتقلت علی کل من القولین فلا تختص بلیلة معینة فی العام علی الاول ولا فی رمضان علی الثانی وقیل تختص بالعشر الاواخر من رمضان وتنتقل ایضا قال الدسوقی قولہ فی کونہا دائرة بالعام ہو ما صححہ فی المقدمات حیث قال والی ہذا ذہب مالک والشافعی واکثر اہل العلم وہو اولی الاقاویل وقولہ او دائرة فی رمضان ہو الذی شہرہ ابن غلاب اہ وتمام کلام المقدمات بعد ذکر الاقاویل المختلفة ما نصہ الثالث انہا لیست فی لیلة بعینہا وانہا تنتقل فی الاعوام والی ہذا ذہب مالک والشافعی واحمد بن حنبل واکثر اہل العلم وہو اصح الاقاویل واولاہا بالصواب لان الاحادیث کلہا تستعمل علی ہذا واستعمالہا کلہا اولی من استعمال بعضہا واطراح سائرہا لا سیما وہی کلہا احادیث صحاح ثابتة لا مطعن فیہا لاحد فیحمل حدیث ابی سعید علی ذلک العام بعینہ وحدیث عبد اللہ بن انیس علی ذلک العام بعینہ وامرہ علیہ السلام بالتماسہا فی العشر الاواخر علی ذلک العام بعینہ وکذلک الامر بالتماسہا فی السبع الاواخر فی ذلک۔

العام بعينه اه مختصراً وقال الزرقاني في بيان الاقاويل كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية
وجزم ابن الحاجب كونها مختصة برمضان رواية عن مالك اه وفي الدر المختار وليلة القدر دائرة
في رمضان اتفاقاً الا انها تتقدم وتتاخر خلافاً لهما وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه انت حر او انت طالق ليلة القدر
فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتي لجواز كونها في الاول في الاولى وفي الآتي في الاخيرة وقالا يقع اذا مضى
مثل تلك الليلة في الآتي ولا خلاف انه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه قال ابن عابدين ما ذكر عن الامام هو
قول له وذكر في البحر عن الخانية ان المشهور عن الامام انها تدور في السنة كلها قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره اه
قال الحافظ كونها ممكنة في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضيخان وابو بكر الرازي منهم وروي مثله عن
ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وكونها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه هو قول ابن عمر وفي شرح الهداية الجزم به
عن ابي حنيفة رض وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية ورجحه السبكي في شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب
رواية وقال السروجي في شرح الهداية قول ابي حنيفة انها تنتقل في جميع رمضان وقال صاحباه انها في ليلة معينة مبهمة اه
وقال الحافظ كونها ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب احمد ورواية عن ابي حنيفة وبه جزم ابي بن كعب وحلف عليه
كما اخرجه مسلم وروى مسلم ايضا من طريق ابي حازم عن ابي هريرة قال تذاكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ايكم يذكر حين طلع القمر كانه شق جفنة قال ابو الحسن الفارسي اي ليلة سبع وعشرين فان القمر يطلع فيها بتلك الصفة
ورواه ابن ابي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع
وعشرين ولاحمد من حديثه مرفوعاً ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولابن المنذر من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين وعن
جابر بن سمرة نحوه اخرجه الطبراني في الاوسط وعن معاوية نحوه اخرجه ابو داؤد وحكاه صاحب الحلية من الشافعية عن
اكثر العلماء واستنباط ابن عباس عند عمر رض فيه وموافقته له على قوله سابعة تبقى او تمضي بقوله خلق الله سبع سموات
وسبع ارضين وسبعة ايام والدهر يدور في سبع والانسان خلق من سبع ويأكل من سبع ويسجد على سبع والطواف والجمار
وذكر اشياء معروفة وزعم ابن قدامة ان ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة وقد وافق قوله فيها هي سابع
كلمة بعد العشرين وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية وبالغ في انكاره وقال انه من طرائف الوسواس ولو لم يكن فيه اكثر
من دعواه انه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في شرح الاحياء وقال ايضا بكونها سبع و
عشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وكان ابي بن كعب يحلف عليه وفي مصنف ابن ابي شيبة عن زر بن حبيش
كان عمر وحذيفة واناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشكون فيها وحكاه الشاشي في الحلية عن اكثر العلماء وقال
النووي في شرح المهذب انه مخالف لنقل الجمهور اه وفي الدر المختار وهامشه اذا علق عامي غير فقيه طلاق امرأته بليلة القدر
يقع ليلة سبع وعشرين لان العوام يسمون نهارها ليلة القدر فينصرف حلفه الى ما تعارف عنده كما هو احد الاقوال فيها وله ادلة
كثيرة من الحديث واجاب عنها الامام بان ذلك كان في ذلك العام اه وقال الحافظ بعد سرد الاقوال وارجحها كلها انها
في وتر من العشر الاخير وانها تنتقل كما يفهم من احاديث هذا الباب وارجاها اوتار العشر وارجى اوتار العشر عند الشافعية
ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين وارجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين۔ وقال الغزالي في الاحياء الاعتكاف في المسجد لا سيما
في العشر الاخير هو عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ فيها ليلة القدر والاغلب انها في اوتارها قلت وهذا القول يعني انها
تنتقل في اوتار العشر الاواخر هو مختار شيخنا الشاه عبد العزيز في تفسيره وقال الحافظ عليه يدل حديث عائشة وغيرها في
هذا الباب وهو ارجح الاقوال وصار اليه ابو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب اه وقال شارح الاحياء و في
كتاب الشريعة للشيخ الاكبر منهم من قال انها في السنة كلها تدور وبه اقول فاني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه
وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس كما اني قد رأيتها في ليلتين في العشر الاوسط من شهر رمضان في ليلة ثلثة عشر
وفي ليلة ثمانية عشر فما ندري لشئ كان في رؤية الهلال فوقع الامر على خلاف الرؤية ام تكون ايضاً في ليلة سبع من الشهر
وقد رأيتها في كل وتر من العشر الاخير من شهر رمضان فانا على يقين من انها في السنة تدور وهي في رمضان اكثر وقوعا
على ما رأيت والله اعلم وفي حجة الله البالغة لشيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي اعلم ان ليلة القدر ليلتان احدهما ليلة
فيها يفرق كل امر حكيم وفيها نزل القرآن جملة واحدة ثم نزل نجما نجما وهي ليلة في السنة ولا يجب ان تكون في رمضان نعم
رمضان مظنة غالبة لها واتفق انها كانت في رمضان عند نزول القرآن والثانية يكون فيها نوع من انتشار الروحانية
ومجئ الملئكة الى الارض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فتتعاكس انوارهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتباعد منهم

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الوسط

الشياطين ويستجاب منهم ادعيتهم وطاعاتهم وهي ليلة في كل رمضان في اوتار العشر الاواخر تتقدم وتتاخر فيها ولا تخرج منها فمن قصد الاولى قال هي في كل السنة ومن قصد الثانية قال هي في العشر الاواخر من رمضان اھ۔

وسادسًا اختلفوا في حكمة اخفائها قال الرازي انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وانا اعلم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي رض ثم قال علي رض يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه فقال لان رده عليك كفر ورده عليه ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس رحمة الرب فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملئكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة اھ **وسابعًا** اختلفوا في هل يحصل الثواب المترتب عليها لمن قامها وان لم يظهر له شيء وذهب اليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة او يتوقف على كشفها له واليه ذهب الاكثر ويستدل له بما في مسلم عن ابي هريرة من يقم ليلة القدر فيوافقها۔ قال النووي اي يعلم انها ليلة القدر وهو ارجح في نظري ويحتمل ان المراد في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك وفرعوا على اشتراط العلم انه يختص بها شخص دون آخر وان كانا في بيت واحد قاله الزرقاني وقال ايضا في موضع آخر قال في شرح التقريب معنى توفيقها له او موافقته لها ان يكون الواقع ان تلك الليلة التي قام فيها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك وقول النووي معنى الموافقة ان يعلم انها ليلة القدر مردود وليس في اللفظ ما يقتضيه ولا المعنى يساعده وقال الحافظ الذي يترجح في نظري ما قاله النووي ولا انكر الثواب الجزيل لمن قام لابتغائها وان لم يعلم بها ولم توفق له وانما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود اھ ۔

مالك هكذا في جميع النسخ الهندية والزرقاني وفي النسخ المصرية غير نسخة الزرقاني زيد قبل ذلك حدثني زياد وهذا مبني على ان الثابت في الروايات ان يحيى لم يسمع عن مالك من آخر الاعتكاف فمن ذكر باب القدر بعد ابواب الاعتكاف ذكر فيه واسطة زياد ومن ذكره قبل الاعتكاف لم يذكرها والاوجه حذفها لان المذكور في المقدمة ان يحيى لم يسمع ثلثة ابواب من آخر الاعتكاف والابواب الثلثة تتم من باب خروج المعتكف وزيدت في النسخ المصرية في هذه الابواب الثلثة ايضا واسطة زياد فلو صحت الواسطة ههنا لزيدت الابواب التي لم يسمعها يحيى على ثلث فتامل عن يزيد بتحتية قبل الزاي ابن عبد الله بن الهاد بدون الياء بعد الدال عند المحدثين عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي القرشي المدني عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وليست في النسخ المصرية زيادة ابن عوف ولا ضير في ذلك عن ابي سعيد الخدري سعد بن مالك انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هذا اصح حديث يروى في هذا الباب كذا في التنوير يعتكف اي في مسجده صلى الله عليه وسلم العشر الوسط قال الباجي وقع في كتابي مقيدا بضم الواو والسين ويحتمل عندي ان يكون جمع واسط قال صاحب العين واسط الرجل ما بين قادمته وآخرته وقال ابو عبيد وسط البيوت يسطها اذا نزل وسطها واسم الفاعل من ذلك واسط ويقال في جمعه وسط كنازل ونزل وبازل وبزل واما الوسط بفتح الواو والسين فيحتمل ان يكون جمع اوسط وهو جمع وسيط ككبير واكبر واكبر ويحتمل ان يكون اسما لجميع الوقت على التوحيد كما يقال وسط الدار

من رمضان فاعتكف عاماً حتى اذا كان ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج فيها من صبحها من اعتكافه۔

ووسط الوقت والشهر فان كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندي معناه اھ ووقع في رواية البخاري العشر الاوسط قال الحافظ هكذا في اكثر الروايات والمراد بالعشر الليالي وكان من حقها ان توصف بلفظ التانيث لكن وصفت بالمذكر على ارادة الوقت او الزمان او التقدير الثلث كانه قال الليالي العشر التي هي الثلث الاوسط وقال القاري ووجه الاوسط انه جاء على لفظ العشر فان لفظه مذكراھ قال الحافظ ووقع في المؤطا الوسط بضم الواو والسين جمع وسطى ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى ورواه الباجي في المؤطا باسكانها على انه جمع واسط كبازل وبزل وهذا يوافق رواية الاوسط اھ وقد رأيت كلام الباجي انه لم يضبطه بالاسكان بل بضمتين ولذا تعقب السيوطي كلام الحافظ اللهم الا ان يقال ان الباجي ضبطه في غير المنتقى وقال القاري ما قيل الوسط بضمتين جمع وسطى غير صحيح لان فعل بضمتين لايكون جمع الفعلى بل نحو فعال وعلم بذلك كله ان اللفظ يحتمل وجوها بضمتين جمع واسط او جمع وسطى كما قيل وبفتحتين جمع اوسط او مفرد وبضم اوله وفتح السين جمع وسطى ايضا فما قال

من رمضان قال ابن عبد البر فيه مداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك فالاعتكاف فيه سنة للمواظبة صلى الله عليه وسلم عليه اھ قال الزرقاني ولعل مراده رمضان لابقيد وسطه اذ لم يداوم عليه اھ قلت وفي البخاري برواية همام عن يحيى عن ابي سلمة قال انطلقت الى ابي سعيد الخدري فقلت الا تخرج بنا الى النخل فنتحدث فخرج قلت حدثني ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاول من رمضان واعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذي تطلب امامك فاعتكف العشر الاوسط فاعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذي تطلب امامك الحديث۔ فاعتكف عاماً مصدر عام اذا سبح فالانسان يعوم في دنياه على الارض طول حياته فاذا مات غرق فيها اي اعتكف في رمضان في عام والظاهر ان في الرواية اختصاراً لما في الفتح حيث قال زاد في رواية عمارة بن غزية عن محمد بن ابراهيم انه اعتكف العشر الاول ثم اعتكف العشر الاوسط ثم اعتكف العشر الاواخر ومثله في رواية همام المذكورة وفيها ان جبرئيل ع اتاه في المرتين فقال له ان الذي تطلب امامك حتى اذا كان ليلة بالنصب وضبطه بعضهم بالرفع فاعل كان التامة بمعنى ثبت احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من صبحها من اعتكافه هذا الحديث مشكل لان مقتضاه ان خطبته صلى الله عليه وسلم وقعت في اول اليوم الحادي والعشرين وعلى هذا يكون اول ليالي اعتكافه الاخير ليلة اثنتين وعشرين وهو مغائر لقوله الاتي فالطرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين فانه ظاهر ان الخطبة كانت في صبح اليوم العشرين ووقوع المطر كان ليلة احدى وعشرين وهو الموافق لبقية الروايات وعلى هذا فمعنى رواية الباب وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها اي من الصبح الذي قبلها ويكون في اضافة الصبح اليها تجوز وقد اطال ابن دحية في تقرير ان الليلة تضاف الى اليوم الذي قبلها ورد على من منع ذلك ولكن لم يوافق على ذلك فقال ابن حزم رواية ابن ابي حازم والدراوردي مستقيمة ورواية مالك مشكلة واشار الى التاويل الذي ذكرنا ويؤيده ما في رواية للبخاري فاذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه وهذا في غاية الايضاح وافاد ابن عبد البر في الاستذكار ان الرواة عن مالك اختلفوا عليه في لفظ الحديث فقال بعد ذكر الحديث هكذا رواه يحيى بن يحيى ويحيى بن بكير والشافعي عن مالك يخرج في صبيحتها من اعتكافه ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي وجماعة عن مالك فقالوا وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه قال وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك من اعتكف اول الشهر او وسطه فانه يخرج اذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه ووجه الامام البلقيني رواية الباب بان معنى قوله حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين اي حتى اذا كان المستقبل من الليالي ليلة احدى وعشرين وقوله وهي الليلة التي يخرج الضمير يعود على الليلة الماضية ويؤيد هذا قوله من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر لانه لايتم ذلك الا بادخال الليلة الاولى كذا في الفتح قلت ما قال ابن حزم ان رواية ابن ابي حازم والدراوردي مستقيمة مشكل والظاهر ان روايتها اشكل من رواية مالك فان التوجيه في رواية مالك اسهل وذلك لان لفظ روايتهما عند البخاري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر فاذا كان يمضي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه ورجع من كان يجاور معه وانه اقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها فخطب ثم قال الحديث فهذا النص من رواية مالك في ان الخطبة والقول كانا بعد ليلة احدى وعشرين۔

قال من كان اعتكف معی فليعتكف العشر الاواخر وقد رأيت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رأيتنی اسجد من صبحها فی ماء وطين فالتمسوها فی العشر الاواخر والتمسوها فی كل وتر قال ابو سعيد فامطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد علی عريش فوكف المسجد قال ابو سعيد فابصرت عيناى رسول الله صلی الله عليه وسلم انصرف وعلی جبهته وانفه

قال من كان وليس لفظ كان فی النسخ المصرية اعتكف معی العشر الوسط فليعتكف قال الطيبی الامر بالاعتكاف ههنا بمعنی الثبات والدوام كذا فی المرقاة قلت بل الظاهر انه علی معناه لتجديد هذا الاعتكاف بالنية العشر الاواخر ايضا لما اخبر جبرئيل ان الذی تطلب امامك وفی مسلم من وجه آخر عن ابی سعيد انه صلی الله عليه وسلم اعتكف فی قبة تركية علی سدتها حصير فاخذه فنحاه فی ناحية القبة ثم كلم الناس فقال انی اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الاوسط ثم اتيت فقيل لی انها فی العشر الاواخر فمن احب منكم ان يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس وقد رأيت وفی رواية اريت بهمزة اوله مضمومة مبنی للمفعول ای اعلمت قاله الزرقانی قلت ونسخ الموطا الهندية والمصرية متظافرة علی الاولی ونسخة المنتقی مبنية علی الرواية الثانية هذه الليلة مفعول به لا ظرف اے اريت ليلة القدر قال الباجی يحتمل ان الرؤية ههنا بمعنی العلم فيكون معناه اعلمت بها ويحتمل ان يكون بمعنی رؤية البصر والمراد العلامة التی اعلمت بها اھ بتغير ثم انسيتها بضم الهمزة قال القفال ليس معناه انه رأی الملئكة والانوار عيانا ثم نسی فی اول ليلة رأی ذلك لان مثل هذا قل ان ينسی وانما معناه انه قيل له ليلة القدر ليلة كذا وكذا فنسی قال الحافظ المراد انه نسی علم تعيينها فی تلك السنة وفيه ان النسيان جائز علی النبی صلی الله عليه وسلم ولا نقص فی ذلك لاسيما فيما لم يؤذن له فی تبليغه وقد يكون فی ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما فی قصة السهو فی الصلوة او بالاجتهاد فی العبادة كما فی هذه القصة اھ وقد رأيتنی بضم التاء وفيه عمل الفعل فی ضميری الفاعل والمفعول وذلك من خواص افعال القلوب ای رأيت نفسی قال الباجی يحتمل ان يكون ذلك رؤيا رآها حين اعلم بالليلة اورآها فبقی ذلك فی ذكره ويحتمل ان يكون هذه رؤيا بعد النسيان واستدل بها عليها اھ اسجد بالرفع حال وقيل تقديره ان اسجد من صبحها ای فی صبحها فی ماء وطين علامة جعلت له ليستدل بها عليها والمراد الارض الرطبة ولعل اصله فی ماء وتراب وسمی طينا لمخالطته به مآلا وللايماء الی غلبة الماء فالتمسوها علم بامر الالتماس ان ما وقع فی الروايات من انها رفعت لتلاحی فلان وفلان المراد رفع علمها لا رفع نفسها فی العشر الاواخر ثم خص من ذلك الاوتار فقال والتمسوها فی كل وتر منه ای اوتار ليالی العشر والظاهر ان المراد فی تلك السنة خاصة فلا ينافی الروايات الاخر قال ابو سعيد فامطرت وفی بعض الروايات فمطرت السماء تلك الليلة قال الزرقانی يقال فی الليلة الماضية الليلة الی الزوال فيقال البارحة وفی رواية الصحيحين وما نری فی السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت حتی سال سقف المسجد وبهذا الحديث استنبط من ذهب الی انها ليلة احدی وعشرين واجاب عنه السرخسی بانه ليس فيه كبير حجة فانه لم يقل اراك اسجد فی ماء وطين فی ليلة القدر اھ قلت لا حاجة الی الجواب بعد ما تحقق انها تحتمل فی الليالی المتعددة فی السنين المختلفة فلا مانع ان تكون فی هذه الليلة من هذه السنة وكان المسجد علی عريش بفتح العين وسكون الياء ای بنی علی صوغ عريش والا فالعريش هو نفس السقف يعنی ان المسجد كان مظللا بالخوص والجريد ولم يكن محكم البناء بحيث يكن من المطر وفی رواية للبخاری وكان السقف من جريد النخل فوكف المسجد ای سال ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل وارادة الحال قال ابو سعيد فابصرت عيناى زاده تاكيدا كقولك اخذت بيدی وانما اراد اظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة رسول الله صلی الله عليه وسلم انصرف من الصلوة وعلی جبهته الجملة حالية واختلفت النسخ فی ذكر هذا اللفظ ففی جميع النسخ المصرية والزرقانی والمصفی والتنوير بلفظ علی جبهته وهكذا حكاه الحافظ فی الفتح عن رواية مالك وكذا فی التقصی وفی النسخ الهندية والباجی بلفظ علی جبينه ـ قال الباجی الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه وقال ابن قتيبة الجبهة وسط الجارحة والجبينان يكتنفانها من كل جانب جبين اھ قلت ويكون المعنی علی نسخة الجبين بيان كثرة الطين حتی وصلت الی الجبين وانفه ـ قال الزرقانی فيه السجود علی الجبهة والانف جميعا فان سجد علی الانف وحده لم تجزه وعلی جبهته وحدها اساء واجزأه قاله مالك اھ

اثر الماء والطين من صبح ليلة احدى وعشرين **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال النووي اعضاء السجود سبعة ينبغي للساجد ان يسجد عليها كلها وان يسجد على الجبهة والانف جميعا اما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الارض ويكفي بعضها والانف مستحب فلو تركه جاز ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم يجز وهذا مذهب الشافعي ومالك والاكثرين وقال ابو حنيفة وابن القاسم من اصحاب مالك له ان يقتصر على ايهما شاء وقال احمد وابن حبيب من اصحاب مالك تجب ان يسجد على الجبهة والانف جميعا كذا في العيني وفي الهداية ان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور اھ اثر الماء والطين قال الحافظ فيه استحباب ترك الاسراع الى ازالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الارض وقال ايضا فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الحائل وحمله الجمهور على الاثر الخفيف لكن يعكر عليه ما في رواية للبخاري ووجهه ممتلي طينا وماء واجاب النووي بان الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة اھ قال العيني الحديث محمول على انه كان شيئا يسيرا لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الارض ولو كان كثيرا لم تصح صلوته وهذا قول الجمهور واختلف قول مالك فيه فروى اشهب عنه انه لا يجوز الا السجود على الارض على حسب ما يمكنه وقال ابن حبيب مذهب مالك ان يومي اھ من صلوة صبح ليلة احدى وعشرين متعلق بقوله انصرف وحديث ابي سعيد هذا نص في التحري في الاوتار ويشكل عليه ما روى ابو داود وغيره من طريق ابي نضرة عنه مرفوعا التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة قلت يا ابا سعيد انكم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها التاسعة فاذا مضى ثلث وعشرون فالتي تليها السابعة الحديث وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده من تقرير شيخه رحمه الله على ابي داود ظاهره مشعر بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه ايضا فلا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما اجاب به النووي بل الحق في الجواب انه اعتبر الشهر ثلثين للافهام ولتصوير المسئلة ولتقريبها الى فهم السامع ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر لليلة احدى وعشرين اھ وافاد الشيخ في البذل بانه يحتمل ان يكون المعنى التمسوا ليلة القدر في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلثين فلا يبقى الاشكال اھ **مالك** زيد في النسخ المصرية في اول هذا السند اليضا وكذلك في الاسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ زياد وتقدم ما فيه في اول السند الاول من الباب عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا ووصله الشيخان وغيرهما لطرق عن هشام عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا بفتح المثناة الفوقية والحاء والراء المهملتين واسكان الواو امر من التحري وفي بعض الروايات التمسوا وهما بمعنى الطلب لكن معنى التحري ابلغ لما فيه من الطلب بالجد والاجتهاد ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان قال الزرقاني ولم يقع في شيء من طرق حديث هشام هذا التقييد بالوتر لكنه محمول عليه لما في الصحيح من رواية ابي سهيل بن مالك عن ابيه عن عائشة مرفوعا تحروا ليلة القدر في وتر العشر الاواخر الحديث فيحمل المطلق على المقيد اھ قلت لكن من اختار دورانه في تمام العشر يجري الحديث على اطلاقه. قال الحافظ كونها تنتقل في العشر الاخير كله قاله ابو قلابة ونص عليه مالك والثوري واحمد واسحق وزعم الماوردي انه متفق عليه وكانه اخذه من حديث ابن عباس ان الصحابة اتفقوا على انها في العشر الاخير ثم اختلفوا في تعيينها منه ويؤيد كونها في العشر الاخير حديث ابي سعيد في الصحيح ان جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما اعتكف العشر الاوسط ان الذي تطلب امامك واختلف القائلون به فمنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك وضعفه ابن الحاجب ومنهم من قال بعض لياليه ارجى من بعض اھ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر من رمضان مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله ان عبد الله بن انيس الجهني قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اني رجل شاسع الدار فمرني لليلة انزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث وعشرين من رمضان

قال تحروا اے اطلبوا بالجد والاجتهاد ليلة القدر في السبع الاواخر قال ابن عبد البر هكذا رواه مالك ورواه شعبة عن ابن دينار بلفظ ليلة سبع وعشرين قلت لكن رواية نافع عن ابن عمر وكذا رواية سالم عنه بعدة طرق عند البخاري وغيره بلفظ السبع الاواخر فتامل من رمضان وليس لفظ من رمضان في النسخ المصرية ثم اختلفوا في مصداقه فقيل مبداه من ليلة اربع وعشرين على كون الشهر ثلثين وهو الاصل وقيل من ليلة ثلث وعشرين على كون المحقق في الشهر تسعا وعشرين يوما قال الباجي السبع الاواخر روي عن ابن عباس انها ليلة اربع وعشرين على التمام ويحتمل انها ليلة ثلث وعشرين على النقصان اھ وقيل المراد السبع الرابع فمبدئه من ليلة الثانية والعشرين وقيل اراد السبع بعد العشرين فمبدئه من ليلة الحادية والعشرين قال القاري لكن فيه ان اطلاق السبع الاواخر على السبع بعد العشرين غير منطبق فان الحادية والعشرين من السبع الثالث وقال بعضهم ان السبع انما يذكر في ليالي الشهر ثلث مرات في اول العدد ثم في سبع عشرة ثم في سبع وعشرين فالمراد الثالث ولعل جمع الاواخر باعتبار الجنس كذا في تلخيص البذل عن شروح المشكوة مع زيادة قلت وعلى هذا الاخير تكون رواية مالك هذه بمعنى رواية شعبة عن عبد الله بن دينار۔ قال ابن عبد البر والمراد في ذلك العام فلا يخالف قوله فيما قبله في العشر الاواخر او يكون قاله وقد مضى من الشهر ما يوجب ذلك او اعلم اولا انها في العشر ثم اعلم انها في السبع او حض على العشر من به بعض القوة وعلى السبع من لا يقدر على العشر انتهى قلت ويؤيد هذا الاخير ما ذكر الحافظ من اختلاف الروايات فقال وروى احمد من حديث علي مرفوعا ان غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقي ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر التمسوها في العشر الاواخر فان ضعف احدكم او عجز فلا يغلبن على السبع البواقي قال وهذا السياق يرجح الاحتمال الاول من تفسير السبع اھ وهو ان المراد منه اواخر الايام من الشهر مالك عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بالتصغير والاضافة القرشي التيمي ان عبد الله بن انيس مصغرا الجهني ابو يحيى المدني حليف الانصار شهد العقبة واحدا وما بعدهما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى خالد بن نبيح الغزي فقتله له اربعة وعشرون حديثا انفرد له مسلم بواحد روى له الستة الا البخاري فاخرج له تعليقا مات بالشام سنة ٥٤ھ ووهم من قال سنة ٨٠ھ فرق بينه وبين الانصاري علي بن المديني وغيره وجعلهما واحدا ابو علي ابن السكن وغير واحد قال الحافظ وهو المعتمد قال ابن عبد البر هذا منقطع فان ابا النضر لم يلق ابن انيس ولا رآه انتهى قال الزرقاني تبعا للسيوطي وقد وصله مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن ابي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن انيس بلفظ حديث ابي سعيد ووصله ابو داود من طريق ابن اسحق عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ضمرة بن عبد الله بن انيس عن ابيه بنحو حديثه في الموطا اھ قلت ولفظ حديث مسلم برواية ابي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن انيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم انسيتها واراني صبيحتها اسجد في ماء وطين قال فمطرنا ليلة ثلث وعشرين فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرف وان اثر الماء والطين على جبهته وانفه قال وكان عبد الله بن انيس يقول ثلث وعشرين اھ قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في النسخ المصرية بعد ذلك يا رسول الله وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية اني رجل شاسع الدار اے بعيدها ولفظ رواية ابي داود قلت يا رسول الله ان لي بادية اكون فيها وانا اصلي فيها بحمد الله فمرني لليلة معينة انزل لها اي لتلك الليلة من البادية الى المسجد قال القاري بالرفع على انه صفة وقيل بالجزم على انه جواب امر قال الزرقاني ولابي داود فمرني بليلة من هذا الشهر انزلها بهذا المسجد اصليها فيه قلت وفي النسخ التي بايدينا فمرني بليلة انزلها الى هذا المسجد ليس فيها ذكر هذا الشهر نعم حكى القاري هذه اللفظة عن المصابيح۔ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث وعشرين من رمضان قال الباجي يحتمل ان يكون نص عليها على معنى التحري لها وانها عنده اقرب الى ان تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالي الوتر ويحتمل ان ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده اھ قلت والظاهر ان الامر كان لتلك السنة خاصة لكنه رضـ ذهب الى عمومه كما يدل عليه الروايات زاد ابو داود بعد ذلك قول محمد بن ابراهيم الراوي عن ابن عبد الله بن انيس.

مالك عن حميد الطويل عن انس بن مالك انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى اريت هذه الليلة فى رمضان حتى تلاحى الرجلان فرفعت فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة

فقلت لابنه فكيف كان ابوك يصنع قال كان يدخل المسجد اذا صلى العصر فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلى الصبح فاذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد فجلس عليها فلحق بباديته قال ابن عبد البر يقال ليلة الجهنى معروفة بالمدينة ليلة ثلث وعشرين وحديثه هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن انيس وقال فى آخره فكان الجهنى يمسى تلك الليلة يعنى ليلة ثلث وعشرين فى المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يشهد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر اهـ قلت وقد ورد كون ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين فى عدة روايات وآثار وذهب الى ذلك جماعة قال الحافظ وروى ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن معاوية قال ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين ورواه اسحٰق فى مسنده من طريق ابى حازم عن رجل من بنى بياضة له صحبة مرفوعا ورواه عبد الرزاق من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة قال وكان ايوب يغتسل ليلة ثلث وعشرين ويمس الطيب وعن ابن جريج عن عبيد الله بن ابى يزيد عن ابن عباس انه كان يوقظ اهله ليلة ثلث وعشرين وروى عبد الرزاق من طريق يوسف بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول استقام قول القوم على انها ليلة ثلث وعشرين ومن طريق ابراهيم عن الاسود عن عائشة ومن طريق مكحول انه كان يراها ليلة ثلث وعشرين اهـ

مالك عن حميد بن ابى حميد الطويل يقال كان يقف على الميت فنفصل احدى يديه الى رأسه والاخرى الى رجليه عن انس ابن مالك رضـ قال خرج علينا هكذا الحديث فى المؤطا قال ابن عبد البر لا اختلاف عن مالك فى سنده ومتنه وانما هو لانس عن عبادة اهـ قلت هكذا اخرجه البخارى فى صحيحه برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا انس عن عبادة قال خرج الحديث قال الحافظ كذا رواه اكثر اصحاب حميد ورواه مالك فلم يقل عن عبادة وقال ابن عبد البر الصواب اثباته وان الحديث من مسنده اهـ رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته الشريفة زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك (فى رمضان) وليست هذه الكلمة فى النسخ الهندية وزاد فى رواية البخارى ليخبرنا بليلة القدر - فقال انى اريت بضم الهمزة بناء المجهول - قال الحافظ هى من الرؤيا اى اعلمت بها او من الرؤية اى ابصرتها وانما ارى علامتها وهو السجود فى الماء والطين اهـ ثم اللفظ هكذا فى جميع النسخ المصرية وفى الهندية رأيت بناء الفاعل هذه الليلة اى ليلة القدر فى رمضان زاد البخارى بعده فقال خرجت لاخبركم بليلة القدر حتى تلاحى بفتح الحاء المهملة اى وقعت بينهما ملاحاة وهى المخاصمة والمنازعة والمشاتمة والاسم اللحاء بالكسر والمد وفى رواية ابى سعيد عند مسلم فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان ونحوه فى حديث الفلتان عند ابن اسحٰق وزاد انه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما فاتفقت هذه الاحاديث على سبب النسيان وروى مسلم من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم ايقظنى بعض اهلى فنسيتها وهذا سبب آخر فاما يحمل على التعدد بان تكون الرؤيا فى حديث ابى هريرة مناما فيكون سبب النسيان الايقاظ وان تكون الرؤية فى حديث غيره فى اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة او يحمل على اتحاد القصة ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين ويحتمل ان يكون المعنى ايقظنى بعض اهلى فسمعت تلاحى الرجلين فقمت لاحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب انه صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بليلة القدر قالوا بلى فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وانا اعلمها ثم انسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهو مما يقوى الحمل على التعدد كذا فى الفتح قلت لكن حمله على الوجهين الاولين غير بعيد فانه صلى الله عليه وسلم بعد التيقظ والتلاحى لما اراد اخبارهم علم انه نسى فتال رجلان كذا فى المصرية منكرا وفى الهندية الرجلان معرفا زاد فى رواية البخارى من المسلمين ولمحمد بن نصر انهما من الانصار وزعم ابن دحية انهما عبد الله بن ابى حدرد وكعب بن مالك ولم يذكر لذلك مستندا قاله الحافظ - فرفعت اى تعينها لا رفع عينها لما ورد من الامر بالالتماس وقيل رفعت بركتها من تلك السنة وقيل التاء فى رفعت للملائكة لا لليلة ثم اختلفوا فى ان النبى صلى الله عليه وسلم اعلم بتعينها بعد ذلك ام لا وبالاول قال ابن عيينة وروى الثانى عن زينب بنت ام سلمة واستنبط السبكى من هذه القصة كتمانها لمن رآها لانه تعالى لم يقدر لنبيه ان يخبر بها اهـ كذا فى الفتح - قال الباجى قد يذهب البعض فتتعدى عقوبته الى غيره فيجزى به من لا سبب له فى الدنيا واما فى الآخرة فلا تزر وازرة وزر اخرى اهـ

قلت وقد ورد فى هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تخفى على ناظر الاحاديث فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة

مالك انه بلغه ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارى رؤياكم

اختلفوا في معناها على خمسة اقوال احدها ان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين وبالسابعة سبع وعشرين وبالخامسة خمس وعشرين فيكون المعنى التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين لكن يشكل عليه ما ورد في اكثر طرق الحديث بلفظ تاسعة تبقى واوله القاري بان المعنى تاسعة ترجى بقاؤها من بعد العشرين وهذا القول قال القاري هو الظاهر وقال الحافظ يرجح هذا القول رواية البخاري بلفظ التمسوها في التسع والسبع والخمس اي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين اهـ وثانيها ما قال الطيبي ان تاسعة تبقى هي الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية والرابعة والعشرون سابعة منها والسادسة والعشرون خامسة منها اهـ قلت وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية والعدد يكون من الآخر على كون الشهر ثلثين وتكون الليالي كلها اشفاعا الا اوتارا ويؤيد هذا المعنى ظاهر ما في رواية ابي داؤد عن ابي نضرة انه قال لابي سعيد الخدري انكم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت احدى وعشرون فالتي تليها التاسعة فاذا مضت ثلث وعشرون فالتي تليها السابعة الحديث لكن تقدم ان حديث ابي سعيد رض هذا محتمل للتاويل لمخالفته رواية بنفسه ولم ار من اختصها باشفاع العشر الاخير الا ان الحافظ قال في سرد الاقوال القول الثالث والاربعون انها في اشفاع العشر الوسط والعشر الاخير قرأته بخط مغلطاي اهـ وثالثها هو المعنى الثاني الا ان العدد من تسع وعشرين لكونه المتيقن فتكون تاسعة تبقى هي ليلة احدى وعشرين وكذلك الليالي كلها اوتار وحكي ذلك عن مالك كما سياتي في كلام الباجي وكونها في اوتار العشر الاخير مختار الحافظ وجماعة من الشافعية وغيرهم كما تقدمت اسماؤهم في البحث الخامس من ابحاث الترجمة بعد بيان مسالك الائمة الاربعة فارجع اليه ورابعها ما اختاره ابن عبد البر ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين وكذلك البواقي كالقول الثالث الا ان المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلتمس فيها فعلى هذا يكون العدد من ثلثين وتكون الليالي كلها اوتارا وباعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث وفي المدونة قال الامام مالك رض اري والله اعلم انه اراد بالتاسعة من العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين وبالسابعة ليلة ثلث وعشرين وبالخامسة ليلة خمس وعشرين اهـ وهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والرابع معا لكن قال الباجي بعد حكاية قول مالك هذا وان هذا على نقصان الشهر اهـ وهذا يدل على انه حمله على القول الثالث ثم قال الباجي وروى عيسى عن ابن القاسم انه قال رجع مالك عن هذا القول وقال مشرقي لا اعلمه اهـ وخامسها ما يظهر من كلام العيني ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين على نقصان الشهر والثانية والعشرين على تمامه يعني عمومه يتناول الصورتين معا قال وهذا دال على الانتقال من وتر الى شفع والنبي صلى الله عليه وسلم لم يامر امته بالتماسها في شهر كامل دون ناقص بل اطلق طلبها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص اخرى اهـ

مالك انه بلغه قال الزرقاني هكذا رواه يحيى وقوم ورواه القعنبي وابن بكير مالك عن نافع عن ابن عمر قلت وقد ذكر السندي في جميع النسخ المصرية وقد عرفت انه ليس في رواية يحيى فالواجب حذفه وقال ابن عبد البر في التقصي مالك انه بلغه ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم ورواه القعنبي والشافعي وابن وهب وابن القاسم وابن بكير واكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر وذكروا الحديث مثله سواء مسندا وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره ومحفوظ ايضا لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر اهـ ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ لم اقف على تسمية احد من هؤلاء اروا بضم الهمزة ليلة القدر في المنام اي اراهم الله تعالى ذلك وقال ابن الملك اي خيل لهم في المنام ذلك تبعا للطيبي في انه من الرؤيا فحينئذ يحتاج الى التجريد كذا في المرقاة في السبع الاواخر قال الحافظ اي قيل لهم في المنام انها في السبع الاواخر وتعقبه بعضهم بانه ليس ظرفا للاراءة بل صفة للمنام اي المنام الواقع او الكائن في السبع الاواخر والاوجه عندي ما قاله الحافظ وانت خبير بانه لم يقل انه ظرف للاراءة بل كلامه صريح في انه ظرف للمقدر ويدل عليه ما في تعبير البخاري ان ناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان ناسا اروا انها في العشر الاواخر الحديث وامر الالتماس في السبع الاواخر صريح في انه كان قبل السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارى بفتح الهمزة والراء اي اعلم رؤياكم بالافراد -

قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر
مالك انه سمع من يثق به من اهل العلم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارى اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته ان
لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خير من
الف شهر

قال عياض كذا جاء بالافراد والمراد رائيكم لانها لم تكن رؤيا واحدة وانما اراد الجنس وقال ابن التين المحدثون يروونه بالتوحيد
وهو جائز وافصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعًا في مقابلة جمع وتعقب باضافته الى ضمير الجمع يعلم منه التعدد ضرورة وانما عبر
بارى ليجانس رؤياكم وهي المفعول الاول لارى والثاني قوله قد تواطأت بالهمز اے توافقت وزنًا ومعنًى ويوجد في
نسخ بطاء ثم ياء وينبغي ان يكتب بالالف ولابد من قرائته مهموزًا قال تعالى ليواطئوا عدة ما حرم الله قاله النووي وقال
ابن التين روى بلا همز والصواب الهمز وفي المصابيح يجوز ترك الهمز قال القاري قيل اصله بالهمزة فقلبت الفًا وحذفت اھ
في رؤيتها انها في ليالي السبع الاواخر فمن كان متحريها اي طالبها وقاصدها فليتحرها في السبع الاواخر من رمضان وتقدم قريبًا
عن البخاري ان بعضًا راوها في العشر وبعضًا في السبع قال الحافظ وكانه صلى الله عليه وسلم نظر الى المتفق عليه من الرؤيتين
فامر به وتحتمل لتعدد الامر كما تقدم قريبًا بلفظ التمسوها في العشر الاواخر فان ضعف احدكم او عجز فلا يغلبن على السبع البواقي۔
ثم ظاهر الحديث ان مستندها الرؤيا وهو مشكل لانه ان كان المعنى انه قيل لكل واحد هي في السبع فشرط التحمل التمييز وهم كانوا
نيامًا وان كان معناه ان كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع فلا يلزم منه ان يكون في السبع لما لو رأيت
حوادث القيامة في المنام فانه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها والجواب ان الاستناد الى الرؤيا انما هو من حيث الاستدلال
بها على امر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال لانه استند اليها في امر ثبت استحبابه مطلقًا وهو طلب ليلة القدر
لا انها اثبت بها حكم وانما ترجح السبع لسبب المرائي الدالة على كونها فيها وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب
شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي او ان الاسناد الى الرؤيا انما هو من حيث اقراره صلى الله عليه وسلم
لها كاحد ما قيل في رؤيا الاذان ذكره الابي كذا في الزرقاني وقال الباجي الظاهر ان قول النبي صلى الله عليه وسلم انما كان
على غلبة الظن لرؤيا اصحابه ولعله ان يكون هو صلى الله عليه وسلم قد رأى ايضًا ما قوى ذلك او بلغه اليقين فامره بتحريها
في السبع اھ - **مالك** انه سمع من يثق به اے من يعتمد على قوله من اهل العلم يقول قال ابن عبد البر في التقصي
هذا احد الاحاديث التي انفرد بها مالك لا يوجد مسندًا ولا مرسلًا فيما علمت الا من الموطا وهذا احد الاحاديث الاربعة التي
لا توجد مسندة ولا مرسلة من ارسال تابعي ثقة اھ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى بضم الهمزة مبنيًا للمفعول اي
اراه الله تعالى اعمار الناس بالراء المهملة في جميع النسخ من المتون والشروح فما حكى السيوطي وغيره عن رواية الموطا بلفظ
اعمال الناس وهم من الناسخ قبله اي قبل زمانه صلى الله عليه وسلم او ما شاء الله من ذلك اے مقدارًا اراد
الله تعالى من اعمارهم اے ارى جميع اعمارهم او مقدارًا خاصًا من ذلك فكانه صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته
اذ هي ما بين الستين الى السبعين وقليل من يجوز ذلك كما ورد ان لا يبلغوا لقصر اعمارهم من العمل الصالح مثل الذي
بفتح اللام بلغ غيرهم من الامم السابقة في طول العمر فاعطاه الله عز وجل محل اعمارهم الطويلة ليلة القدر خير من الف شهر
قال ابن عبد البر هذا احد الاحاديث الاربعة التي لا توجد في غير الموطا لا مسندًا ولا مرسلًا وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه
اصل اھ وتقدم ذكرها في مرسلات الموطا من المقدمة قال السيوطي ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلة فاخرج ابن ابي حاتم
من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا اربعة من بني اسرائيل
عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين الحديث وروى عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني
اسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد الحديث تقدم ذكرها في البحث الرابع من ترجمة الباب قال العيني وعن
ابن عباس تفكر النبي صلى الله عليه وسلم في اعمار امته واعمار الامم السابقة فانزل الله هذه السورة وخص هذه الامة بتضعيف الحسنات لقصر اعمارهم اھ

مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر فقد اخذ بحظه منها كمل الصيام بحمد الله وعونه

كتاب الاعتكاف

بسم الله الرحمٰن الرحيم ذكر الاعتكاف۔ مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمٰن عن عائشة

مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء اى حضرها وصلاها بجماعة من ليلة القدر فقد اخذ بحظه منها اى اخذ نصيبه من ثوابها- قال ابن عبد البر قول ابن المسيب لايكون رايا ولايوخذ الا توقيفا ومراسيله اصح المراسيل وقال الباجي هو بمعنى الحديث المتقدم من شهد العشاء بجماعة فكانما قام نصف ليلة وخصها لانها من الليل دون الصبح فليس منه وروى البيهقي عن ابي هريرة والطبراني عن ابي امامة مرفوعا من صلى العشاء فى جماعة فقد اخذ بحظه من ليلة القدر وروى الخطيب عن انس رفعه من صلى ليلة القدر العشاء والفجر فى جماعة فقد اخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر- وفى روضة المحتاجين ويحصل اصل احيائها بصلوة العشاء الاخيرة فى جماعة مع نية صلوة الصبح فى جماعة فقد ورد عن ابى هريرة ان من صلى العشاء الاخيرة فى جماعة من رمضان فقد ادرك ليلة القدر وعن الشافعي رح العشاء والصبح اه- كمل كتاب الصيام بحمد الله عزوجل وحسن عونه نسأله تعالى ان يجعل صيامنا النفعه

كتاب الاعتكاف يذكرونه عقب الصيام لانه من توابعه ولان المقصود من كل منهما واحد وهو كف النفس عن شهواتها وتزكية النفس ولان الذى يبطل الصوم قد يبطل الاعتكاف ولانه يسن للمعتكف الصيام ولان الصوم شرط فى بعض انواعه عندنا والجمهور وفى كل انواعه عند المصنف والشرط مقدم على المشروط ولان الاعتكاف يطلب مؤكدًا فى العشر الاخير من رمضان فيختم الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله قاله ابن عابدين- قال الباجي الاعتكاف اللزوم يقال فلان عاكف على امر كذا اذا لازمه وفى الشرع ملازمة المسجد للعبادة اه وقال الراغب العكوف الاقبال على الشئ وملازمته على سبيل التعظيم له وفى الشرع هو الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة ويقال عكفته على كذا اى حبسته عليه اه وقال القسطلاني هو لغة اللبث والحبس والملازمة على الشئ خيرا كان اوشرا قال تعالى فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم اه وفى البحر هو افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه اه قال الموفق هو فى اللغة لزوم الشئ وحبس النفس عليه برا كان اوغيره ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون قال ابن رشد يشتمل على عمل مخصوص فى موضع مخصوص وفى زمان مخصوص وبشروط مخصوصة وتروك مخصوصة اه قال الموفق هو قربة وطاعة قال تعالى وطهر بيتى للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولاتباشروهن وانتم عاكفون ولانعلم خلافا بين اهل العلم فى انه مسنون قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على انه سنة لايجب على الناس فرضا الا ان يوجبه المرء على نفسه نذرا فيجب اه قال الحافظ هو ليس بواجب اجماعا الا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم اه قال ابن عابدين الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه ولم ينكر على من تركه والمواظبة انما تفيد الوجوب اذا اقترنت بالانكار على التارك اه وقال ابن رشد الاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولااختلاف فى ذلك الا ماروى عن مالك انه كره الدخول فيه مخافة ان لايوفى شرطه وهو فى رمضان اكثر منه فى غيره وبخاصة فى العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم اه وقال الحافظ اما قول ابن نافع عن مالك فكرت فى الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للاثر فوقع فى نفسى انه كالوصال واراهم تركوه لشدته ولم يبلغنى عن احد من السلف انه اعتكف الا عن ابى بكر بن عبد الرحمٰن اه فكأنه اراد صفة مخصوصة والا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة ومن كلام مالك اخذ بعض اصحابه ان الاعتكاف جائز وانكر ذلك عليهم ابن العربي وقال انه سنة مؤكدة وكذا قال ابن بطال فى مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم مايدل على تاكده وقال ابوداؤد عن احمد لا اعلم عن احد من العلماء خلافا انه مسنون اه وفى البدائع عن الزهرى انه قال عجبا للناس تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشئ ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات صلى الله عليه وسلم اه

بسم الله الرحمٰن الرحيم هكذا ذكر التسمية فى جميع النسخ من الشروح والمتون المصرية والهندية **ذكر الاعتكاف** ذكر المصنف فى هذا الباب الاحكام المتفرقة من الاعتكاف اى الاعمال التى يجوز فعلها والتى لايجوز- **مالك عن ابن شهاب** الزهرى عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمٰن عن عائشة رض قال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطا

زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
اعتکف یدنی الیّ رأسہ فارجلہ وکان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان

ورواه عبد الرحمن بن مهدی وجماعة عن مالک عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة فلم یذکروا عمرة فی هذا الحدیث وکذا
لم یذکر عمرة اکثر اصحاب ابن شهاب منهم معمر وسفیان بن حسین وزیاد بن سعد والاوزاعی انتهی قال السیوطی ورواه الترمذی
عن ابی مصعب عن مالک عن الزهری عن عروة وعمرة کلاهما عن عائشة وقال هکذا روی غیر واحد عن مالک وروی بعضهم عن
مالک عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة رض والصحیح عن عروة وعمرة عن عائشة وکذا اخرجه الستة من طریق اللیث
عن الزهری عن عروة وعمرة کلاهما عن عائشة قال جمال الدین المزی فی الاطراف قال البخاری هو صحیح عن عروة وعمرة ولا اعلم
احدا قال عن عروة عن عمرة غیر مالک وعبید اللہ بن عمر وقال الحافظ ابن حجر رواه اللیث عن الزهری فجمع بین عروة وعمرة و
رواه یونس والاوزاعی عن الزهری عن عروة وحده ورواه مالک عنه عن عروة عن عمرة قال ابوداؤد وغیره لم یتابع علیه
وذکر البخاری ان عبید اللہ بن عمر تابع مالکا وذکر الدارقطنی ان اباأویس رواه کذلک عن الزهری واتفقوا علی ان الصواب
قول اللیث وان الباقین اختصروا منه ذکر عمرة وان ذکر عمرة فی روایة مالک من المزید فی متصل الاسانید ورواه بعضهم عن مالک
فوافق اللیث اخرجه النسائی ایضا انتهی ما فی التنویر والبسط فی شرح الاحیاء وذکر فیه اختلافات اخر علی مالک فارجع الیه
لو شئت. قال الحافظ بعد ذکر الاختلاف المذکور وله اصل من حدیث عروة عن عائشة کما عند البخاری من طریق هشام عن
ابیه وهو عند النسائی من طریق تمیم بن سلمة عن عروة اهـ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم اذا اعتکف یدنی ای یقرب الیّ بشدة الیاء ای الی حجرتی رأسہ بالنصب وفیه تصریح بتسریح
شعر الرأس وفی بعض الفاظ الحدیث ما یدل علی احتمال تسریح اللحیة لکنه صلی اللہ علیہ وسلم ما یکله الی احد وانما کان
یتعاطی ذلک بنفسه بخلاف شعر الرأس فانه لعسر مباشرة تسریحه لاسیما فی مؤخر الرأس فلذلک کان یستعین بازواجه
کذا فی شرح الاحیاء، زاد فی المشکوة بروایة المتفق علیه وهو فی المسجد وفی شرح الاحیاء بروایة الترمذی والنسائی وهی فی
حجرتها فارجله الترجیل تسریح الشعر وهو استعمال المشط فی الرأس ای امشط شعره وانظفه فهو من مجاز الحذف لان الترجیل
للشعر لا للرأس او من اطلاق اسم المحل علی الحال وفیه دلیل علی ان المعتکف لو اخرج بعض اجزائه من المسجد لا یبطل اعتکافه
وفی شرح الاحیاء فیه استحباب لتسریح الشعر واذا لم یترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فی زمن اعتکافه مع قصره واشتغاله
بالعبادة ففی غیره اولی اهـ وقال الباجی فیه اباحة تناول المرأة رأس زوجها وترجیله ولمس جلده بغیر لذة وانما یمنع مباشرتها
بلذة اهـ قلت وایضا فیه دلیل علی ان للمعتکف ان یرجل شعره وینظف بدنه ویتنظف بانواع التنظف ویتطیب زاد فی روایة
وانا حائض وکان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان قال الحافظ فسرها الزهری بالبول والغائط واتفقوا علی استثنائهما واختلفوا
فی غیرهما من الحاجات کالاکل والشرب ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم یبطل ویلتحق بهما القیٔ والفصد لمن احتاج الیه اهـ
قال الباجی یرید لا یدخل بیته الا للضرورة قضاء الحاجة وافعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الوجوب وهذا یقتضی ان المعتکف
لا یدخل بیته الا لضرورة حاجة الانسان وما یجری مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو الضرورة الیه ولا یفعل
فی المسجد ولا یدخله لاکل ولا نوم ولا غیره من الافعال التی یباح فعلها فی المسجد اهـ وها انا الخص لک محظورات الاعتکاف
وما یجوز فعله فیه من فروع المالکیة تتمیما للفائدة. ففی الشرح الکبیر یجب خروجه للجمعة ویبطل به اعتکافه کخروجه لعلیه
معا سواء شرط الخروج ام لا فان لم یخرج اثم لترک الجمعة ولا یبطل الاعتکاف وکذلک یخرج وجوبا لمرض احد الابوین و
یبطل به لا لجنازتهما معا فلا یجوز الخروج لهما اما جنازة احدهما فان کان الثانی حیا یخرج لما فیه من مظنة عقوقه ویبطل الاعتکاف
ولا یجوز الخروج للشهادة ویبطل لو خرج وان وجبت الشهادة ویبطل بافساد الصوم ولو نفلا ولو لحیض ونحوه لا یبطل بل
یقضی ما حصل فیه متصلا باعتکافه الاول ویبطل باستعمال مسکر ولو لیلا وهل یبطل بارتکاب الکبائر تاویلان ویبطل لوطی
والمباشرة والقبلة بالشهوة ویکره اکله خارج المسجد لقرب منه کفنائه اما خارجا منه فذلک ایضا فمبطل وکره اعتکافه بغیر مکفی
فیندب ان یحصل ما یحتاج الیه من مأکل ومشرب فان اعتکف غیر مکفی جاز له ان یخرج لشرائه ولا یتجاوز اقرب مکان والا
فسد کاشتغاله خارجه بقضاء دینه وتحدث مع احد وکره دخوله منزله القریب وبه اهله والا بطل فی الاول ولا یکره فی الثانی
ولا یشتغل فی المسجد ایضا بعیادة المریض ونحوه کالتعلیم بل یشتغل بالصلوة والذکر والتلاوة لان المقصود صفاء القلب

مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رضـ كانت اذا اعتكفت لا تسئل عن المريض الا وهي تمشي لا تقف

ويكره الكتابة والترتيب للامامة ويجوز النكاح والانكاح ويجوز اذا خرج لغسل جنابة او جمعة او عيد ان ياخذ ظفرا او شاربا ويكره حلق الراس مطلقا الا ان يتضرر فيخرج راسه خارج المسجد والحلاق خارجه واذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار تجفيفه اذا لم يكن له احد والاكره اھ مختصرا بتغير وفي المدونة قال مالك اكره للمعتكف ان يخرج لحاجة الانسان في بيته ولكن يتخذ مخرجا في غير بيته قريبا من المسجد وذلك ان خروجه الى بيته ذريعة الى النظر الى اهله وضيعته يشتغل بهم اھ قال الدسوقي لا يرد عليه جواز مجئ زوجته اليه في المسجد واكلها معه لان المسجد مانع عن الجماع ومقدماته اھ وفي الانوار الساطعة من شرح العزية ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلا او نهارا وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة او لغير حاجة الانسان اھ۔ **مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رضـ كانت اذا اعتكفت لا تسأل عن المريض** اي لا تعوده **الا وهي تمشي** يعني تعوده ماشية لا تقف لذلك انها غالبا روته هي بنفسها عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك اخرجها ابو داؤد قال الباجي تريد انها كانت تخرج لحاجتها فتمر باهل المريض او بموضعه فلا تقف للسوال لكنها كانت تسئل عنه ماشية لان الوقوف عليه من معنى العيادة له ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض ولا حضور جنازة ولا طلب دين ولا استيفاء حد وجب له فان خرج لشئ من ذلك بطل اعتكافه لان ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة اھ وصرح في فروعهم ان الخروج للعيادة ولو لا حد ابويه وكذا الخروج للجنازة ولو لهما مبطل للاعتكاف وفي شرح الاقناع لو عاد مريضا في طريقه لقضاء حاجته لم يضر مالم يعدل عن طريقه ولم يطل وقوفه فان طال او عدل انقطع بذلك تتابعه ولو صلى في طريقه على جنازة فان لم ينتظرها ولم يعدل اليها عن طريقه جاز والا فلا وفي حاشيته قوله ولو عاد مريضا الخ صنيعه يقتضي ان الخروج ابتداء لعيادة المريض يقطع التتابع ومثله الخروج لصلوة الجنازة اھ وسياتي ان الشرط مبيح عنده وفي الروض المربع لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعا مالم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به الا ان يشترطه في ابتداء اعتكافه اھ ـ قال الخرقي لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة الا ان يشترط ذلك قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصلين احدهما في الخروج للعيادة وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط واختلفت الرواية عن احمد في ذلك فروى عنه ليس له فعله وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي واصحاب الراي وروى عنه الاثرم ومحمد بن الحكم ان له ان يعود المريض ويشهد الجنازة وهو قول علي وسعيد بن جبير والنخعي والحسن ثانيهما اذا اشترط ذلك فله فعله واجبا كان الطواف او غير واجب وكذلك ما كان قربة كزيارة اهله او رجل صالح او عالم وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج اليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله وممن اجاز العشاء في اهله الحسن والعلاء والنخعي وقتادة ومنع منه ابو مجلز ومالك والاوزاعي وقال مالك لا يكون في الاعتكاف شرط اھ قلت وسياتي في الموطا عن الامام مالك الانكار على الشرط وقال الشيخ في البذل ومذهب الحنفية ان المعتكف لا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج فان العيادة ليست من الفرائض وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين بها وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض او صلوة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان ثم عاد مريضا او صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك تصدا اھ قال الحافظ وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري ان شهد المعتكف جنازة او عاد مريضا او خرج للجمعة بطل اعتكافه وبه قال الكوفيون وابن المنذر في الجمعة وقال الثوري والشافعي واسحٰق ان شرط شيئا من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد اھ وقال النووي في شرح المهذب في الاعتكاف الواجب لا يعود مريضا ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه ام لا في الصحيح وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلوة الجنائز وقال صاحب الشامل هذا يخالف السنة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلا لا نذرا وان تعين عليه اداء الشهادة وخرج له يبطل اعتكافه كذا في العيني قلت واخرج ابو داؤد عن القاسم عن عائشة قالت كان النبي

قال يحيى قال مالك لا يأتي المعتكف حاجة ولا يخرج لها ولا يعين احدا الا ان يخرج لحاجة الانسان ولو كان خارجا لحاجة احد لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض والصلوة على الجنائز واتباعها **قال يحيى** قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا حتى يجتنب ما يجتنب المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز ودخول البيت الا لحاجة الانسان

مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجته تحت سقف فقال نعم

صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه واخرج ايضا برواية عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة الحديث قال ابو داؤد غير عبد الرحمن لا يقول فيه السنة جعله قول عائشة وقال المنذري في مختصره عبد الرحمن بن اسحق اخرج له مسلم ووثقه يحيى بن معين واثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم وقال الزيلعي رواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به وقال اخرجاه في الصحيح دون قوله والسنة في المعتكف وذكر الاختلاف في انه من قول عروة او عائشة وطريق آخر اخرجه الدارقطني في سننه عن ابراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد نا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان الحديث وفيه ان السنة للمعتكف الا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا قال الدارقطني يقال ان قوله والسنة للمعتكف ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانه من كلام الزهري

قلت لكن له متابعات كما رأيت ولو سلم فلا اقل من انه مرسل وهو حجة عند الجمهور **قال يحيى** قال مالك لا يأتي المعتكف حاجة بالتنكير في النسخ الهندية وبالاضافة الى الضمير بلفظ حاجته في المصرية والمودى واحد والاوجه الاول وبالتعميم فسره شيخنا في المصفى اى لا يخرج لحاجة غير الحوائج التي لابد لها ولا يخرج لها اى لتلك الحوائج التي له منها بد ولا يعين احدا اى لا يعينه في شيء من الامور للمعتكف مستغن عنها الا ان يخرج لحاجة الانسان كالاخبثين ونحوهما مما لابد منه قال الزرقاني فيجوز له قص ظفره او شاربه وازالة عانته تبعا لخروجه للحاجة ولا يخرج لذلك استقلالا وفي الشرح الكبير واخذه اذا خرج لغسل جمعة او جنابة او عيد ظفرا او شاربا او عانة او ابطا خارج المسجد وكره فيه كحلق رأسه مطلقا الا ان يتضرر فليخرج رأسه عن المسجد والحلاق خارجه قال الدسوقي قوله اذا خرج يعني لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر وما معهما لا حلق الرأس كما يفيده ابو الحسن خلافا لما في خش من انه اذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس ولا يخرج له استقلالا وفي المدونة قال مالك لا يقص المعتكف اظفاره ولا يأخذ من شعره في المسجد ولا يدخل اليه حجام قلنا له انه يجمع ذلك حتى يلقيه قال لا يعجبني وان جمعه اھ قال الدسوقي وذلك لحرمة المسجد اھ ولو كان المعتكف خارجا لحاجة احد اى لو كان له جائزا ان يخرج لمعونة احد لكان احق بالنصب والرفع ما يخرج اليه عيادة المريض بالنصب والرفع وذلك لان عيادة المسلم من حقوق المسلم والصلوة على الجنائز فانها فرض كفاية واتباعها اى اتباع الجنائز عطف على عيادة المريض قال الباجي يعني لو كان خارجا لمعونة احد او شيء من الامور المعتد بها لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض وشهود الجنازة لانها عبادات مامور بها مع ما شرك من التشارك فيها والاحتفال بها فاذا كان المعتكف ممنوعا عنها فان يمنع من غيرها اولى واحرى اھ **قال يحيى** قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا اى لا يبقى في اعتكافه حتى يجتنب ما اى الاشياء التي يجتنب عنها المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز وتقدم عن الشرح الكبير انه لو مات احد الابوين وثانيهما حي يجب عندهم الخروج له ويبطل اعتكافه وكذلك لعيادتهما او احدهما ودخول البيت بالجر عطف على العيادة الا لحاجة الانسان استثناء من دخول البيت يعني اذا فعل شيئا من هذه الامور لا يبقى معتكفا بل يبطل اعتكافه ثم اوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها وله ماخذان احدهما ان الاعتكاف مستمر ولذلك لو جامع في اوقات الخروج لبطل اعتكافه على الصحيح والثاني ان زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظا عن المدة المنذورة فاشتراط التتابع في الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الاوقات كذا في شرح الاحياء ۔

مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجة بالتنكير في الهندية وبالاضافة الى الضمير في المصرية وهو الاوجه ههنا لحمل عامة الشراح الاثر على حاجة الانسان كما سيأتي في كلامهم تحت سقف قال الباجي يريد بذلك قضاء حاجة الانسان فلا بأس ان يدخل تحت سقف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل بيته تحت سقف لقضاء حاجة الانسان فقال الزهري نعم

لا بأس بذلك قال يحيى قال مالك الامر عندنا الذي لا اختلاف فيه انه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه ولا اراه كره الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها الا كراهية ان يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه الى الجمعة او يدعها

لا بأس بذلك يعني الدخول تحت السقف لا ينافي الاعتكاف قال الزرقاني وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة وقال جماعة ان دخل تحته بطل اھ وكذا قال ابن رشد في البداية خص فيه الاكثر مالك والشافعي وابو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه اھ قلت اخرج ابن ابي شيبة عن ابن عمر اذا اراد ان يعتكف ضرب خباءً او فسطاطًا فقضى فيه حاجته ولا يأتي اهله ولا يدخل سقفًا وعن عكرمة قال المعتكف لا يدخل بيتًا مسقفًا وعن ابراهيم قال لا يدخل سقفًا وعن الشعبي قال لا يدخل بيتًا اھ قال يحيى قال مالك الامر المحقق عندنا الذي لا اختلاف فيه بين اهل العلم انه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه بالتشديد من التجميع اي يصلى فيه الجمعة ولا اراه كره هكذا في جميع النسخ الموجودة من الشروح والمتون الهندية والمصرية ولم يتعرض له الشراح فالظاهر ان لفظ كره ببناء المجهول بيان للضمير المنصوب في اراه وفسر شيخنا الدهلوي في المصفى لفظ كره بالبناء للمجهول وهكذا اعرب في النسخ المصرية ويحتمل ان يكون هو مقولة يحيى والضمير المنصوب وكذا تفسير الفاعل في كره الى الامام مالك لكن فيه ان العبارة هكذا في المدونة وليس هناك يحيى اللهم الا ان يقال ان القائل فيها ابن القاسم فتأمل الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها اي لا يصلى فيها بالجمعة الا كراهية ان يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه الى الجمعة وجوبًا ويبطل اعتكافه على المشهور قاله الزرقاني وفي المسوى الاعتكاف جائز في كل مسجد فان لم يكن المسجد جامعًا فالخروج للجمعة واجب اجماعًا فاذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي فيحتاج الى نية جديدة لما يستقبله ان كان تطوعًا ولا يبطل عند ابي حنيفة اھ قلت وبالاول قال مالك وبالثاني احمد كما سيأتي او يدعها اي يدع الجمعة قال الزرقاني فيحرم عليه وفي بطلان اعتكافه قولان اھ قال الباجي اما المساجد التي لا يصلى فيها الجمعة فانما يكره الاعتكاف فيها اذا كان الاعتكاف يتصل الى وقت صلوة الجمعة لانه يقتضي احد امرين ممنوعين احدهما التخلف عن الجمعة والثاني الخروج عن الاعتكاف الى الجمعة وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه اھ وفي الشرح الكبير للدردير صحته بمطلق مسجد مباح لا بمسجد بيت الا لمن فرضه الجمعة والحال انها تجب في زمن اعتكافه فالجامع هو المتعين فان اعتكف من تجب عليه الجمعة في غير الجامع خرج لها وجوبًا وبطل اعتكافه ويقضيه فان لم يخرج اثم ولم يبطل على الظاهر اھ وقريب من ذلك ما قالت الشافعية ففي شرح الاقناع الركن الثالث المسجد فلا يصح في غيره والجامع اولى لكثرة الجماعة ولئلا يحتاج الى الخروج للجمعة وخروجًا من خلاف من اوجبه بل لو نذر مدة متتابعة فيها يوم جمعة وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجامع لان خروجه لها يبطل تتابعه اھ وفي حاشيته قوله وجب الجامع اي لاجل الجمعة فلو اعتكف في غيره صح الاعتكاف وان اثم بترك الجمعة اھ ولا يبطله الخروج للجمعة عند الحنابلة والحنفية ففي نيل المآرب ولا يبطل ان خرج لجمعة تلزمه لان الخروج اليها معتادة لا بد منه واوقات الاعتكاف التي تتخللها الجمعة لا تسلم منه فصار الخروج اليها كالمستثنى اھ قال الموفق لا يجوز الاعتكاف الا في مسجد تقام الجماعة فيه لان الجماعة واجبة والاعتكاف في غيره يفضي الى احد امرين اما ترك الجماعة الواجبة واما خروجه اليها فيتكرر الخروج كثيرًا مع امكان التحرز منه وذلك مناف للاعتكاف ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد اذا كان المعتكف رجلًا لا نعلم في هذا بين اهل العلم خلافًا والاصل فيه قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد فخصها بذلك وفي حديث عائشة عند الدارقطني السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا اعتكاف الا في مسجد جماعة وقول الشافعي في اشتراطه موضعًا تقام فيه الجمعة لا يصح للاخبار ولان الجمعة لا تتكرر فلا يضر وجوب الخروج اليها ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يصلى فيه غيرها لم يصح الاعتكاف فيه ويصح عند مالك والشافعي ومبنى الاختلاف ان الجماعة واجبة فيلتزم الخروج اليها فيفسد اعتكافه وعندهم ليست واجبة وان كان اعتكافه مدة غير وقت الصلوة كليلة او لبعض يوم جاز في كل مسجد لعدم المانع اھ مختصرًا وفي الهداية لا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان والجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها مفسد

فان كان مسجد لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه اتيان الجمعة في مسجد سواه فاني لا ارى بأسا بالاعتكاف فيه لان الله تبارك وتعالى قال وانتم عاكفون في المساجد فعم الله المساجد كلها ولم يخصص شيئا منها قال مالك فمن هنالك جاز له ان يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة اذا كان لا يجب عليه ان يخرج منه الى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة

لا نه يمكنه الاعتكاف فی الجامع ونحن نقول الاعتكاف فی كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة فی الخروج اھ قلت وايضًا الاعتكاف فی الجامع يكون سببا لكثرة مشيه وغيبته عن المسجد لبعد منزله فالخروج فی الاسبوع مرة للجمعة اهون عن غيبته ساعات فی كل يوم وليلة على ان فيه اخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها كما قاله الزيلعی ـ

فان كان ای المسجد الذی اعتكف فيه والظاهر ان هذا من كلام مالك رض كما يدل عليه قوله لا اری به بأسا بصيغة المتكلم وميز صاحب المدونة هذا الكلام عن الكلام السابق بلفظ قال وهو قرينة اخری مسجدًا لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه اتيان الجمعة فی مسجد اخر سواه ای سوی المسجد الذی اعتكف فيه وذلك اما لانقضاء مدة اعتكافه قبل مجئ الجمعة او لكون المعتكف ممن لا تجب عليه الجمعة فانی لا اری باسا وحرجًا بالاعتكاف فيه ای فی مسجد لا تجمع فيه ثم ذكر دليلا لذلك فقال لان الله تبارك وتعالی قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون فی المساجد فعم الله عز وجل المساجد كلها ولم يخصص من التفعيل فيهما فی النسخ الهندية ومن المجرد فی النسخ المصرية شيئا منها ای من المساجد بالجامع وغير الجامع قال مالك فمن هنالك ای من عموم قوله تعالی جاز له ان يعتكف فی المساجد التی لا تجمع فيها الجمعة اذا كان المعتكف لا يجب عليه ان يخرج منه ای من المسجد الذی اعتكف فيه الی المسجد الذی تجمع فيه الجمعة والحاصل ان عموم قوله تعالی يعم المساجد كلها فلا تخصيص فيه بمسجد دون مسجد الا ان المعتكف اذا كان ممن يجب عليه الجمعة وتاتی الجمعة فی زمن اعتكافه فيتعين الجامع لعارض الجمعة وتقدمت اقوال الائمة فی ذلك واتفق الائمة كلهم على مشروطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن لبابة المالكی فاجازه فی كل مكان واجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف فی مسجد بيتها وهو المكان المعد للصلوة فيه وفيه قول قديم للشافعی وفی وجه لاصحابه وللمالكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع فی البيوت افضل كذا فی الفتح وقال ايضا شرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة ان تكون فی مسجد بيتها وفی رواية لهم لها الاعتكاف فی المسجد مع الزوج وبه قال احمد اھ قال ابن رشد اما اختلافهم فی المرأة فمعارضة القياس الاثر اھ قلت وسيأتی ذلك فی حديث الاخبية وفی العينی قال حذيفة لا اعتكاف الا فی المساجد الثلثة مسجد مكة والمدينة والاقصی وقال سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا فی مسجد نبی وروی الحارث عن علی رض لا اعتكاف الا فی المسجد الحرام ومسجد المدينة وذهب هؤلاء الی ان الاية خرجت علی نوع من المساجد وهو ما بناه نبی لان الاية نزلت علی رسول الله صلی الله عليه وسلم وهو معتكف فی مسجده فكان القصد والاشارة الی نوع تلك المساجد مما بناه نبی وذهب طائفة الی انه لا يصح الاعتكاف الا فی مسجد تقام فيه الجمعة روی ذلك عن علی وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهری وهو قول مالك فی المدونة قال اما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف الا فی الجامع وقالت طائفة يصح فی كل مسجد روی ذلك عن النخعی وابی سلمة والشعبی وهو قول ابی حنيفة والشافعی فی الجديد والثوری واحمد واسحق وابی ثور وداؤد وهو قول مالك فی الموطا وهو قول الجمهور والبخاری ايضا حيث استدل بعموم الاية فی سائر المساجد وفی الذخيرة للمالكية قال مالك يعتكف فی المسجد سواء اقيم فيه الجماعة ام لا وفی المنتقی عن ابی يوسف الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه فی غير مسجد الجماعة والنفل يجوز اداؤه فی غير مسجد الجماعة اھ قلت لا فرق بين المدونة والموطا كما تری ولم ار تخصيص مسجد الجماعة فی فروع المالكية من المدونة والشرح الكبير وغيرهما وفی الدر المختار الاعتكاف هو لبث ذكر فی مسجد جماعة هو ما له امام ومؤذن اديت فيه الخمس اولا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا (ای صاحباه) يصح فی كل مسجد وصححه السروجی واما الجامع فيصح فيه مطلقًا اتفاقا قال ابن عابدين ای وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها اھ واختلف اهل النقل فی بيان مذهب الامام احمد رح وفی الروض المربع ولا يصح الا فی مسجد تقام فيه الجماعة لان الاعتكاف فی غيره

قال مالك لا يبيت المعتكف الا في المسجد الذي اعتكف فيه الا ان يكون خباءه في رحبة من رحاب المسجد قال مالك ولم اسمع ان المعتكف يضطرب بناء يبيت فيه الا في المسجد او في رحبة من رحاب المسجد ومما يدل على انه لا يبيت الا في المسجد قول عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان قال يحيى قال مالك لا يعتكف احد فوق ظهر المسجد

يفضي اما الى ترك الجماعة او تكرار الخروج اليها كثيراً مع امكان التحرز ا ه من لا تلزمه الجماعة كالمرأة والمعذور والعبد فيصح اعتكافهم في كل مسجد وكذا من اعتكف من الشروق الى الزوال مثلاً سوى مسجد بيتها وهو الموضع المتخذ للصلوة في البيت لانه ليس بمسجد حقيقةً ولا حكماً والمسجد الجامع افضل لرجل يتخلل اعتكافه جمعة ا ه وفي القسطلاني قال في الانصاف لا يخلو المعتكف اما ان ياتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة وهو ممن تلزمه الصلوة اولا فان لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة فهذا يصح اعتكافه في كل مسجد وان اتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة لم يصح الا في مسجد تصلي فيه الجماعة على الصحيح من المذهب ا ه

قال مالك ولا يبيت المعتكف الا في المسجد الذي اعتكف فيه اي بدأ الاعتكاف فيه الا ان يكون خباء ه بكسر الخاء المعجمة والموحدة اي خيمته قال العيني هو الخيمة من وبر او صوف ولا يكون من شعر في رحبة اصل الرحبة السعة ومنه مرحباً اي لقيت رحباً وسعة قال في المجمع رحبة المسجد ساحته من رحاب المسجد قال الباجي يريد صحن المسجد داخله واما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه وقال الموفق ظاهر كلام الخرقي ان رحبة المسجد ليست منه وليس للمعتكف الخروج اليها لقوله اي الخرقي في الحائض يضرب لها خباء في الرحبة والحائض ممنوعة من المسجد وقد روي عن احمد ما يدل على هذا وروى عنه المروزي ان المعتكف يخرج الى رحبة المسجد هي من المسجد قال القاضي ان كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد لانها معه وتابعة له وان لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد فكانه جمع بين الروايتين وحملهما على اختلاف الحالين ا ه **قال مالك** ولم اسمع اي من احد من اهل العلم ان المعتكف يضطرب هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي جميع المصرية يضرب وهو واضح والاول افتعال من الضرب قال صاحب المجمع في حديث يضطرب بناء في المسجد اي ينصبه ويقيمه على اوتاد مضروبة في الارض ا ه بناء يبيت بزنة المضارع من البيتوتة فيه اي في ذا البناء في موضع من المواضع الا في المسجد او في رحبة من رحاب المسجد ثم ذكر الحجة لذلك فقال ومما يدل على انه اي المعتكف لا يبيت الا في المسجد وفي حكمه رحبة المسجد لانها ايضا من المسجد قول عائشة الذي تقدم في اول الباب موصولاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فهذا الحصر صريح في انه لا يبيت الا في المسجد وحاصل هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان المعتكف لا يجوز له ان يبيت في غير المسجد من مواضع اُخر وبهذا فسره شراح الموطا وهذا ظاهر والمسئلة اجماعية كلهم اتفقوا على ان البيتوتة خارج المسجد يفسد الاعتكاف والاستدلال على ذلك بحديث عائشة رضـ ظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فلا بد للمعتكف ان يبيت في المسجد او فيما في حكمه من الصحن وغيره وهذا كله اذا كانت رحبة المسجد من المسجد واما ان كانت خارج المسجد فالمسئلة ايضا خلافية والثاني ان يكون غرض المصنف ان المعتكف لا يجوز ان يبيت الا في مسجده الذي بدء الاعتكاف فيه كما يدل عليه تقييده في اول كلامه المسجد بهذه الصفة فحينئذ تكون المسئلة خلافية وتقدم قريباً ان الخروج الى الجامع مفسد عند الشافعية والمالكية دون الحنفية والحنابلة ثم ان بات في الجامع لا يفسد عند الحنفية لانه محل اعتكاف لكنه يكره كما صرح في فروعهم وكذلك عند الحنابلة قال الموفق واذا صلى الجمعة فان احب ان يعتكف في الجامع فله ذلك لانه محل للاعتكاف والمكان لا يتعين للاعتكاف بنذره فمع عدم ذلك اولى ا ه **قال يحيى** قال مالك لا يعتكف احد فوق ظهر المسجد. قال الباجي لان ظهر المسجد ليس من المسجد ولذلك لا تؤدي فيه الجمعة وان كانت تؤدي خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه فاذا لم يجز اداء الجمعة فوق ظهر المسجد لبعده عن حكم المسجد فبان لا يجوز الاعتكاف فيه اولى واحرى ا ه قلت هذا عند المالكية بخلاف الائمة الثلثة فان سطح المسجد عندهم في حكم المسجد كما صرح به في نيل المآرب من فروع الحنابلة وكذا في تحفة المحتاج اذ قال سواء سطحه ورحبته وكذا عند الحنفية كما سيأتي من السرخسي وحكى الموفق اتفاق الائمة الاربعة على ذلك اذ قال يجوز

ولا فی المنار یعنی الصومعة وقال مالک یدخل المعتکف فی المکان الذی یرید ان یعتکف فیہ قبل غروب الشمس من اللیلة التی یرید ان یعتکف فیھا حتی یستقبل باعتکافہ اول اللیلة التی یرید ان یعتکف فیھا

للمعتکف صعود سطح المسجد لانہ من جملتہ ولذا یمنع الجنب من اللبث فیہ وہذا قول ابی حنیفة ومالک والشافعی ولا نعلم فیہ مخالفا ویجوز ان یبیت فیہ اھ ولا فی المنار ہو العلم الذی یہتدی بہ اطلقہ علی المنارة التی یوذن علیہا بجامع الاہتداء فلذا قال یعنی الصومعة قال الباجی یرید انہ لا یجوز الاعتکاف فی المنار ووجہ ذلک ان لہ اسما یختص بہ عن المسجد ولانہ موضع متخذ لغیر الصلوٰة انما اتخذ للاعلام بالصلوٰة فلم تجز الاعتکاف فیہ کالبیت المتخذ فیہ لاختزان حصر المسجد اھ قلت وکذلک عند الحنفیة لا یصح الاعتکاف فیہ اذا کان خارج المسجد لانہ لیس من مسجد وان کان داخلہ فلا باس بذلک ثم اختلفوا ہہنا فی مسئلة اخری وہی ما قال الباجی وہل یؤذن المعتکف فی المنار ام لا اختلف فی ذلک قول مالک فمنع منہ مرة واباحہ اخری وجہ المنع انہ من غیر المسجد فلم یمکن الخروج الیہ لحاجة یمکن الاتیان بہا فی المسجد کما لو خرج للاکل ووجہ الروایة ان ہذا معنی یراد للصلوٰة فلم یبطل الاعتکاف بالخروج الیہ کالطہارة وقال الامام السرخسی من الحنفیة وصعود المعتکف علی المئذنة لا یفسد اعتکافہ اما اذا کان باب المئذنة فی المسجد فہو والصعود علی سطح المسجد سواء وان کان بابہا خارج المسجد فکذلک ومن اصحابنا من یقول ہذا قولہما فاما عند ابی حنیفة فینبغی ان یفسد للخروج من المسجد من غیر ضرورة والاصح انہ قولہم جمیعا واستحسن ابو حنیفة ہذا لانہ من جملة حاجتہ فان مسجدہ انما کان معتکفا لاقامة الصلوٰة فیہ بالجماعة وذلک انما یتاتی بالاذان وہو بہذا الخروج غیر معرض عن تعظیم البقعة اصلا بل ساع فیما یزید فی تعظیم البقعة فلہذا لا یفسد اعتکافہ اھ وقال الموفق ان خرج الی منارة خارج المسجد للاذان بطل اعتکافہ قال ابو الخطاب ویحتمل ان لا یبطل لان منارة المسجد کالمتصلة لہ اھ وفی شرح الاقناع من فروع الشافعیة لا ینقطع التتابع بخروج مؤذن راتب الی منارة منفصلة عن المسجد قریبة منہ للاذان لانہا مبنیة لہ معدودة من توابعہ وقد اعتاد الراتب صعودہا والف الناس صوتہ فیعذر فیہ ویجعل زمن الاذان کالمستثنی وفی حاشیتہ قولہ منفصلة عن المسجد بان لا یکون بابہا فیہ ولا فی رحبتہ اما المتصلة بہ ان کان بابہا فیہ او فی رحبتہ فلا یضرہ صعودہا ولو لغیر الاذان اذ ہی فی حکم المسجد لمنارة مبنیة فیہ اھ

وقال مالک یدخل المعتکف فی المکان الذی یرید ان یعتکف فیہ قبل غروب الشمس من اللیلة التی یرید ان یعتکف فیہا حتی ای لاجل ان یستقبل باعتکافہ اول اللیلة التی یرید ان یعتکف فیہا قال الزرقانی استحبابا فان دخل قبل الفجر فی وقت یجوز لہ نیة الصوم اجزاہ لان اللیلة تبع اذ الاعتکاف انما یکون بصوم ولیس اللیل بزمانہ وبہذا قال باقی الائمة وطائفة وقال الاوزاعی واللیث والثوری یدخل بعد صلوٰة الصبح لظاہر حدیث عائشة اضرب لہ خباء فیصلی الصبح ثم یدخلہ واجاب الجمہور بانہ دخل من اول اللیل ولکن انما تخلی بنفسہ فی المکان الذی اعدہ انتہی کلامہ قلت کلام الشارح رح ہذا مجمل جدا ولشدة اجمالہ صار مخلا سیما ما حکی من اتفاق الائمة علی ذلک وتوضیح المقام ان ہہنا ثلث مسائل لان الاعتکاف علی ثلثة وجوہ الاول الاعتکاف المندوب قال الدسوقی اعلم وقع الخلاف فی اقل الاعتکاف ای فی اول ما یتحقق بہ علی قولین فقیل اقلہ یوم ولیلة وہو المعتمد وعلی ہذا اذا دخل المعتکف قبل الفجر او معہ فلا یجزئہ ما لم یضم لہ لیلة فی المستقبل سواء کان الاعتکاف منویا (اے مندوبا) او منذورا وقیل ان اقلہ یوم فقط وحینئذ اذا دخل قبل الفجر او معہ اجزأ ذلک الیوم اھ وعلم بذلک ان ما قالہ الزرقانی استحبابا مبنی علی احد القولین وہو خلاف المعتمد عند الدسوقی لکن الزرقانی مالکی فہو اعلم بمذہبہ فیمکن ان یکون ذلک ہو المرجح عندہ وبسط الخلاف فیہ ابن رشد فی المقدمة والدسوقی ایضا فارجع الیہما لو شئت ولا تقیید فی ذلک عند الشافعیة بل یکفی اللبث فوق الطمانینة فی الرکوع کما صرح بہ فی فروعہم فلا یحتاج الی الدخول اول اللیل او آخرہ وکذلک عند الحنابلة ففی الروض المربع الاعتکاف لزوم مسجد ولو ساعة وکذلک عند الحنفیة ففی الدر المختار اقلہ نفلا ساعة من لیل او نہار عند محمد وہو ظاہر الروایة عن الامام لبناء النفل علی المسامحة وبہ یفتی اھ قال ابن رشد اما زمان الاعتکاف فلا حد لاکثرہ عندہم وان کان کلہم یختار العشر الاواخر بل تجوز الدہر کلہ اما مطلقا عند من لا یری الصوم من شروطہ واما ما عدا الایام التی لا یجوز صومہا عند

من يرى الصوم من شروطه واما اقله فانهم اختلفوا فيه فعند الشافعي وابي حنيفة واكثر الفقهاء لا حد له واختلف عن
مالك في ذلك فقيل ثلثة ايام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه اقله عشرة ايام وعند البغداديين من اصحابه ان
العشرة استحباب وان اقله يوم وليلة. والثاني الاعتكاف المنذور واختلفت اقوال المالكية في ذلك ايضا
وتقدم ان المعتمد عند الدسوقي هو ان المندوب والمنذور سواء في ان اقلهما يوم وليلة وعلى هذا ان دخل قبل الفجر لا يجزئه
وهو المرجح عند الدردير في الشرح الكبير اذ قال واما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب او معه للزوم الليل له وقال ايضا
في موضع آخر ولزم يوم ان نذر ليلة وأولى عكسه قال الدسوقي اي فان نذر يوما لزمه ليلة زيادة على اليوم الذي نذره
والليلة التي تلزمه في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده وحينئذ يلزم دخول المعتكف قبل الغروب او بعده اهـ -
وهذه المسئلة ايضا غير متفقة عليها عند الائمة - قال ابن رشد اما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه
اذا نذر اياما معدودة او يوما واحدا فان مالكا والشافعي وابا حنيفة اتفقوا على انه من نذر اعتكاف شهر انه يدخل المسجد قبل
غروب الشمس واما من نذر ان يعتكف يوما فان الشافعي قال دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها واما مالك فقوله في الشهر
واليوم واحد اهـ وعن الامام احمد في ذلك روايتان قال الموفق من نذر ان يعتكف شهرا بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس و
هذا قول مالك والشافعي وحكى ابن ابي موسى عن احمد رواية اخرى انه يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر من اوله وهو قول الليث و
زفر لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه متفق عليه ولنا انه نذر الشهر واوله غروب الشمس
ولهذا تحل الديون المعلقة به ووجب ان يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر فانه لا يمكن الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب واما الحديث فقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من الفقهاء قال به على ان الخبر انما هو في التطوع فمتى شاء دخل و
في مسئلتنا نذر شهرا فيلزمه اعتكاف شهر كامل ولا يحصل الا ان يدخل فيه قبل غروب الشمس من اوله ويخرج بعد غروبها من
آخره فاشبه ما لو نذر اعتكاف يوم فانه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه اهـ وفي الروض المربع ومن
نذر زمنا معينا كعشر ذي الحجة دخل معتكفه قبل ليلة الاولى فيدخل قبيل الغروب من اليوم الذي قبله وخرج من معتكفه بعد
غروب الشمس آخر يوم منه وان نذر يوما دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسه ولا تدخل ليلة يوم نذره كيوم ليلة نذرها اهـ
وعند الحنفية كما في فروعهم من الهداية والبحر وغيره لزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام وكذا باعتكاف يومين عندهما وقال ابو يوسف
في التثنية لا تدخل الا الليلة الوسطى واما لو نذر اعتكاف يوم لزمه ولا تدخل فيه الليلة وان نوى الليلة معه لزماه ولو نذر
اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم لان الصوم شرط في الاعتكاف المنذور والليل ليست بمحل للصوم فلا تدخل الا تبعا -
وفي البدائع اذا قال لله علي ان اعتكف يوما يصح نذره وعليه ان يعتكف يوما واحدا بصومه والتعيين عليه فاذا اراد ان يؤدي
يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيطلع الفجر وهو فيه فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس اهـ والثالث الاعتكاف المسنون
قال الموفق وان احب اعتكاف العشر الاواخر من رمضان تطوعا (او منذورا كما سيأتي) ففيه روايتان احدهما يدخل قبل
غروب الشمس من ليلة احدى وعشرين لما روى عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاوسط
من رمضان حتى اذا كان ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه قال من كان اعتكف معي فليعتكف
العشر الاواخر متفق عليه ولان العشر بغير هاء عدد الليالي فانها عدد المؤنث واول الليالي العشر ليلة احدى وعشرين والرواية
الثانية يدخل بعد صلوة الصبح قال حنبل قال احمد احب الي ان يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يصلي الفجر ثم يدخل معتكفه وبهذا قال الاوزاعي واسحق وان نذر اعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان
جميعا اهـ قلت اعتكاف العشر الاخير من رمضان الذي اعتكفه صلى الله عليه وسلم وهو المسنون وهو الذي اتفق عليه الائمة
الاربعة قال الحافظ تحت حديث عائشة المذكور في كلام العلامة الزرقاني ما نصه فيه ان اول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف
بعد صلوة الصبح وهو قول الاوزاعي والليث والثوري وقال الائمة الاربعة وطائفة يدخل قبيل غروب الشمس واولوا
الحديث على انه دخل من اول الليل ولكن انما تخلى بنفسه في المكان الذي اعده لنفسه بعد صلوة الصبح اهـ وفي شرح
الاحياء والمراد بالعشر الاواخر هي الليالي وكان يعتكف الايام معها ايضا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي وانما اقتصر على ذكرها
على عادة العرب في التاريخ بها وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين والا لم يكن
اعتكف العشر بكمالها وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن اراد اعتكاف عشر او شهر وبه قالت الائمة الاربعة وحكاه الترمذي عن
الثوري وقال آخرون بل يبدء من اول النهار وهو قول الاوزاعي وغيره وحكاه الترمذي عن احمد والنووي في شرح مسلم

قال مالك والمعتكف مشتغل باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات او غيرها ولا بأس بان يأمر المعتكف ببعض حاجته بضيعته ومصلحة اهله وبيع ماله او بشيء لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك اذا كان خفيفا ان يأمر بذلك من يكفيه اياه

عن الثوری وصححه ابن العربی وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من فقهاء الامصار قال به الا الاوزاعی واللیث وقال به طائفة من التابعین اھ وقال ابو الطیب فی شرح الترمذی تحت قوله صلی الفجر ثم دخل معتکفه احتج به من یقول یبدأ الاعتکاف من اول النهار وبه قال الاوزاعی والثوری وقال مالک وابو حنیفة والشافعی واحمد یدخل قبیل الغروب اذا اراد اعتکاف شهرا او اعتکاف عشر وتاولوا الحدیث علی انه دخل المعتکف وانقطع فیه وتخلی بنفسه بعد الصبح لا ان ذلک الوقت ابتدأ الاعتکاف بل کان من قبل الغروب معتکفا وہکذا حکاه عن النووی عن المناوی فی شرح جامع الصغیر قال وبه قال الائمة الاربعة ذکره العراقی اھ فعلم من ہذا کله ان ما وقع الاختلاف فی بیان مذہب الامام احمد مبنی علی اختلاف الروایتین عنه واذا تحققت ذلک فاعلم ان کلام الامام مالک رح لا یتعلق بالوجه الثالث ولا ذکر فیه لاعتکافه صلی اللہ علیه وسلم ویمکن حمله علی الوجهین الاولین من المندوب والمنذور وکلاہما خلافیتان عند الائمة فلا یصح نقل الاتفاق علی ذلک ولذا شرح الباجی کلام الامام مالک بغیر ذلک وذکر فیه الخلاف فقال وہذا کما قال یؤمر المعتکف ان یدخل معتکفه قبل الغروب فان دخل بعد الغروب قبل الفجر یجزئ عند القاضی ابی محمد ولا یجزئ عند سحنون وابن الماجشون وبه قال ابو حنیفة وجه ما قال ابو محمد ان اللیلة داخلة تبعا والمقصود بالاعتکاف النهار فاذا اتی بالمقصود من العبادة لم یبطلها الاخلال ببعض ثوابها ووجه ما قال سحنون انه زمن للاعتکاف فلم یتبعض کالصوم انتهی مختصرا۔ قال مالک والمعتکف مشتغل باعتکافه لا یعرض لغیره مما یشتغل به من التجارات الا ان تکون خفیفة کما سیاتی او غیرہا من اعمال شتی ولا بأس بان یامر المعتکف زاد فی النسخ الہندیة بعد ذلک ببعض حاجته ولیست ہذه الزیادة فی المصریة وعلی النسخ الہندیة فما یأتی من قوله بضیعته الخ بیان وتمثیل لبعض حاجته بضیعته قال فی المجمع ضیعة الرجل ما یکون منه معاشه کالصنعة والتجارة والزراعة وغیرہا ومصلحة اہله ولا بأس ان یامر احدا ببیع ماله او یامر بشیء وعمل آخر لا یشغله فی نفسه فلا بأس بذلک اذا کان خفیفا مثلا ان یامر بذلک من یکفیه ایاه او یعمله بنفسه فی المسجد اذا کان خفیفا والحاصل انه ینبغی ان یکون مشتغلا فی العبادة ولا یضیع وقته فی الامور الدنیویة الا ان یکون قلیلا من ذلک فلا بأس به قال ابن رشد اجاز مالک له البیع والشراء وان یلی عقد النکاح وخالفه غیره فی ذلک اھ وقال الحافظ الجمهور علی انه لا یکره فیه الا ما یکره فی المسجد وعن مالک تکره فیه الصنائع والحرف حتی طلب العلم اھ وقال العینی عن مالک انه اذا اشتغل بحرفته فی المسجد یبطل اعتکافه وحکی عن القدیم للشافعی وخصصه بعضہم بالاعتکاف المنذور اھ قلت ہذا خلاف المنصوص عن مالک ففی المدونة قیل لابن القاسم ما قول مالک فی المعتکف یشتری ویبیع فی حال اعتکافه فقال نعم اذا کان شیئا خفیفا لا یشغله من عیش لنفسه اھ نعم لا یجوز عند احمد ففی الروض المربع ولا یجوز البیع ولا الشراء فیه للمعتکف وغیره ولا یصح اھ وسیأتی کذلک قریبا عن المغنی وفیه التصریح لذلک عن الامام احمد فی جواب ابی طالب اذ ساله عن الخیاطة۔ وفیه ایضا لا یجوز له ان یبیع ویشتری الا ما لا بد منه من طعام او نحو ذلک فاما التجارة والاخذ والعطاء فلا یجوز شیء من ذلک وقال الشافعی لا بأس ان یبیع ویشتری ویخیط ویتحدث ما لم یکن ماثما ولنا ما روی من النهی عن البیع فی المسجد فاذا نہی فی غیر الاعتکاف ففیه اولی واما الصنعة فظاہر کلام الخرقی انه لا یجوز منها ما یکتسب به لانه بمنزلة التجارة بالبیع والشراء ویجوز ما یعمله لنفسه کخیاطة قمیصه ونحوه وروی المروزی قال سالت ابا عبد اللہ عن المعتکف ان یخیط قال لا ینبغی ان یعتکف اذا کان یرید ان یفعل وقال القاضی لا تجوز الخیاطة فی المسجد سواء کان محتاجا الیها او لم یکن قل او کثر لان ذلک معیشة او تشغل عن الاعتکاف فاشبه البیع والشراء فیه والاولی ان یباح له ما یحتاج الیه من ذلک اذا کان یسیرا مثل ان ینشق قمیصه فیخیطه اھ وفی الدر المختار رخص المعتکف باکل وشرب وعقد احتاج الیه لنفسه او عیاله فلو لتجارة کره قال ابن عابدین لے وان لم یحضر السلعة اختاره قاضیخان ورجحه الزیلعی لانه منقطع الی اللہ فلا ینبغی له ان یشتغل بامور الدنیا وکره تحریما احضار مبیع فیه کما کره مبایعة غیر المعتکف مطلقا اھ۔

قال مالك ولم اسمع احدا من اهل العلم يذكر فى الاعتكاف شرطا وانما الاعتكاف عمل من الاعمال مثل الصلوة والصيام والحج وما اشبه ذلك من الاعمال ما كان من ذلك فريضة او نافلة فمن دخل فى شئ من ذلك فانما يعمل بما مضى من السنة وليس له ان يحدث فى ذلك غير ما مضى عليه المسلمون لا من شرط يشترطه ولا يبتدعه وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف

قال مالك ولم اسمع احدا من اهل العلم يذكر ويبيح فى الاعتكاف شرطا يخرجه عن سنة الاعتكاف ويبيح له ما يمنع فى الاعتكاف من الاعمال وانما الاعتكاف عمل من الاعمال المتصلة مثل الصلوة والصيام والحج وما اشبه ذلك من الاعمال كالعمرة والطواف ما كان من ذلك اى المذكور من الاعمال فريضة او نافلة سواء لا فرق بين الفريضة والنافلة فمن دخل فى شئ من ذلك اى المذكور من الاعمال فانما يعمل بما مضى وعرف من السنة ولا ينفعه شرط الخروج مثلا يشترط انه متى شاء يخرج من الصلوة فلا ينفعه ذلك فكذا الاعتكاف وليس جائزا له ان يحدث فى ذلك غير ما مضى عليه المسلمون لا من شرط يشترطه من الافتعال فى النسخ المصرية ويشرطه من المجرد فى الهندية والمعنى لا يجعل شرطا قبل الدخول فى الاعتكاف ولا يبتدعه اى يحدثه بعد الدخول فيه وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم دائما وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف ولم ينقل عن احد منهم الشرط فالاشتراط فيه ليس بشئ والحاصل ان الاشتراط فى الاعتكاف ليس بشئ والمسئلة خلافية عند الائمة تقدم شئ منها فى اول الاعتكاف قال ابن رشد اختلفوا ايضا هل للمعتكف ان يشترط فعل شئ مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه فى الاباحة ام ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة او غير ذلك فاكثر الفقهاء على انه شرط لا ينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه وقال الشافعى ينفعه شرطه والسبب فى اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج فى ان كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط فى الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة لكن هذا الاصل مختلف فيه فى الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له اهـ وفى شرح الاحياء للزبيدى اذا شرط فى نذره الخروج منه ان عرض عارض صح شرطه (اى عند الشافعية) لان الاعتكاف انما يلتزمه بالتزامه فيجب بحسب الالتزام وعن صاحب التقريب والحناطى حكاية قول آخر لا يصح لانه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيلغو كما لو شرط ان يخرج للجماع وبالاول قال ابو حنيفة وبالثانى قال مالك وعن احمد روايتان كالقولين اهـ وفى تحفة المحتاج واذا ذكر الناذر التتابع وشرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافى الاعتكاف صح الشرط فى الاظهر فان عين شيئا لم يتجاوزه والا خرج لكل غرض ولو دنيويا مباحا كلقاء الامير لا نحو نزهة لانها لا تسمى مقصودا فى مثل ذلك اما لو شرط الخروج لمحرم كشرب خمر او لمناف كجماع فيبطل نذره اهـ قال الموفق اذا اشترط فعل ذلك اى العيادة وشهود الجنازة فله فعله واجبا كان الاعتكاف او نفلا وكذلك كان قربة كزيارة اهله او رجل صالح وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج اليه كالعشاء فى منزله فله فعله قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط ان يأكل فى اهله فقال اذا اشترط فنعم قيل له وتجيز الشرط فى الاعتكاف قال نعم قلت له فيبيت فى اهله قال اذا كان تطوعا جاز وتقدم الخلاف فيمن اجاز اشتراط العشاء فى اهله ثم قال الموفق وان شرط الوطى فى اعتكافه او النزهة او البيع للتجارة او التكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى والصناعة فى المسجد منهى عنها فى غير الاعتكاف ففى الاعتكاف اولى وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك ولا حاجة اليه فان احتاج اليه فلا يعتكف لان ترك الاعتكاف اولى من فعل المنهى عنه قال ابو طالب سألت احمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيره قال ما يعجبنى ان يعمل قلت ان كان يحتاج قال ان كان يحتاج لا يعتكف اهـ وفى الروض المربع ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعا ما لم يتعين عليه الا ان يشترط فى ابتداء اعتكافه الخروج اليهما وكذا كل قربة لم تتعين عليه وما له منه بد كعشاء ومبيت ببيته لا الخروج للتجارة ولا التكسب بالصنعة فى المسجد ولا الخروج متى شاء اهـ وتقدم فى المتن انكار الامام مالك رضـ على الاشتراط وهكذا فى الفروع ولم اجده فى عامة فروع الحنفية بل فيها ما يومى الى خلافه

قال يحيى قال مالك الاعتكاف والجوار سواء والاعتكاف للقروي والبدوي سواء
ما لا يجوز الاعتكاف الا به۔ مالك انه بلغه ان القسم بن محمد ونافعا مولى عبد الله بن عمر قالا لا اعتكاف الا بصيام بقول الله تبارك وتعالى في كتابه وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن

الا ما حكى صاحب الدر المختار وغيره عن الحجة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعيادة مريض وصلوة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلك فليحفظ قال ابن عابدين ويشير اليه قوله في الهداية وغيرها عند قوله ولا يخرج لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها فلابد من الخروج فيصير مستثنى۔ والحاصل ان ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكما وان لم يشترطه وما لا فلا الا اذا اشترطه اھ قال مالك الاعتكاف والجوار بكسر الجيم سواء قال الباجي يريد الجوار الذي بمعنى الاعتكاف في التتابع يلزم فيه ما يلزم في الاعتكاف واما الجوار الذي يفعله اهل مكة فانما هو لزوم المسجد بالنهار والانقلاب بالليل فان ذلك لا يمنع شيئا وله ان يخرج في حوائجه ولعيادة مريض وشهود جنازة ويطأ اهله وجاريته متى شاء فهذا الجوار غير الجوار الذي عند مالك اھ قلت وبسط الدردير في الشرح الكبير على الجوار وحقق ان مطلق الجوار بمعنى الاعتكاف والمقيد بالنهار مختلف عنه وقال العيني قد اختلفوا في المجاورة الاعتكاف او غيره فقال عمرو بن دينار الجوار والاعتكاف واحد وسئل عطاء بن ابي رباح ارأيت الجوار والاعتكاف مختلفان هما او شئ واحد قال بل هما مختلفان كانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فلما اعتكف في شهر رمضان خرج من بيوته الى بطن المسجد فاعتكف فيه قلت له فان قال انسان على اعتكاف ايام ففي جوفه لابد قال نعم وان قال على جوار ايام فبابه او في جوفه ان شاء هكذا رواه عبد الرزاق في المصنف عنهما قال شيخنا وقول عمرو بن دينار هو الموافق للاحاديث ولذا ذكر صاحب الاكمال حد الاعتكاف قال ويسمى جوارا اھ وقال ايضا في حديث الوحي ثم فرق بين المجاورة والاعتكاف بان المجاورة قد يكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف وورد عند مسلم في التفسير في حديث جابر جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جواري الحديث وفي الروض المربع الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله ويسمى جوارا۔ والاعتكاف للقروي اي الساكن في القرية وهي ذو الابنية اعم من المدن والبدوي اي الساكن في البادية اي الصحراء والبرية بالخيام وغيرها سواء اي في الاحكام اي حكمهما فيما يحرم عليهما ويباح لهما في الاعتكاف سواء لكنهما يفترقان في امر الجمعة ما لا يجوز الاعتكاف الا به لبيان الشرط للاعتكاف وهو الصوم فانه شرط للاعتكاف عند المالكية مطلقا والمسئلة خلافية كما سيأتي مالك انه بلغه ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق من شيوخ مشايخ مالك ونافعا مولى عبد الله بن عمر وهو شيخ مالك وكانه لم يسمعه منه فاورده بلاغا قالا لا اعتكاف الا بصيام بقول اي بسبب قول الله تبارك وتعالى في كتابه المجيد وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض اي بياض الصبح من الخيط الاسود اي سواد الليل من الفجر بيان للخيط الابيض ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن اي لا تجامعوهن اي لا تجامعوهن وقيل معناه لا تلامسوهن بشهوة وفي شرح الاحياء ان مماسة المعتكف النساء ومماستهن له اذا كان من غير شهوة لا ينافي اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بشهوة فهو حرام وهل يبطل به الاعتكاف قال مالك نعم وان لم ينزل ومذهب الشافعي وابي حنيفة واحمد وغيرهم ان اقترن به انزال بطل والا فلا واما الجماع فحرام مفسد بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا يفسد عند الثلاثة بخلاف الشافعي اھ مختصرا۔ قال الموفق الوطئ في الاعتكاف محرم بالاجماع لقوله تعالى ولا تباشروهن الاية فان وطئ في الفرج متعمدا افسد اعتكافه باجماع اهل العلم حكاه ابن المنذر عنهم وان كان ناسيا فكذلك عند امامنا وابي حنيفة ومالك وقال الشافعي لا يفسد ولا كفارة بالوطئ في ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام الخرقي وقول عطاء والنخعي واهل المدينة ومالك واهل العراق والثوري واهل الشام والاوزاعي ونقل حنبل عن احمد ان عليه كفارة وهو قول الحسن والزهري واختيار القاضي واما المباشرة دون الفرج ان كانت لغير شهوة فلا باس بها مثل ان تغسل رأسه او تفلي رأسه لانه صلى الله عليه وسلم يدني الى عائشة رأسه فترجله وهو معتكف وان كانت عن شهوة فهي محرمة لقوله تعالى ولا تباشروهن ولقول عائشة السنة للمعتكف ان لا يعود مريضا ولا يمس امرأة ولا يباشرها رواه ابو داؤد ولانه لا يأمن افضائها الى افساد الاعتكاف وما افضى الى الحرام حرام فان فعل فانزل فسد

وانتم عاكفون فى المساجد فانما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام

اعتكافه وان لم ينزل لم يفسد وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه وقال في الآخر يفسد في الحالين وهو قول مالك قال ابن رشد اجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عامدًا بطل اعتكافه الا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد واختلفوا فيها اذا جامع ناسيًا واختلفوا ايضا في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال ابو حنيفة ليس في المباشرة فساد الا ان ينزل وللشافعي قولان احدهما مثل مالك والثاني مثل ابي حنيفة وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم ام لا فمن ذهب الى العموم قال المباشرة في قوله تعالى ينطلق على الجماع وعلى ما دونه ومن لم ير له عمومًا وهو الاشهر الاكثر قال يدل اما على الجماع واما على ما دونه فاذا قلنا انه يدل على الجماع بالاجماع بطل ان يدل على غير الجماع ومن اجرى الانزال بمنزلة الوقاع فلانه في معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة اھ قال العيني نقل ابن المنذر الاجماع على ان المراد بالمباشرة في الآية الجماع اھ وكذا قال الحافظ وقال ايضا وفي المباشرة اقوال ثالثها ان انزل بطل والا لا اھ وقال الدسوقي والحاصل انه اذا قبل وقصد اللذة او لمس او باشر بقصدها او وجدها بطل اعتكافه واستانفه من اوله فلو قبل صغيرة لا تشتهى او زوجته لوداع او رحمة ولم يقصد لذة ولا وجدها لم يبطل اعتكافه اھ وفي شرح الاقناع والمباشرة فيما دون الفرج كلمس وقبلة فتبطله ان انزل والا فلا اھ وفي نيل المآرب ويبطل الاعتكاف بالوطئ في الفرج ولو ناسيًا وبالانزال بالمباشرة دون الفرج فان باشر دون الفرج بغير شهوة فلا باس او لشهوة حرم اھ وفي الهداية يحرم على المعتكف الوطئ لقوله تعالى وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فان جامع ليلًا او نهارًا عامدًا او ناسيًا بطل اعتكافه ولو جامع دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع اھ ثم اختلفوا فيما يجب على المجامع فقال الجمهور لا شئ عليه وقال قوم عليه كفارة فبعضهم قالوا كفارة المجامع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد اهدى بدنة فان لم يجد تصدق بعشرين صاعًا من تمر واصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة ام لا والاظهر انه لا يجوز اھ كذا في البداية وقال الموفق اختلف موجبوا الكفارة فيها فقال القاضي يجب كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهري فظاهر كلام احمد في رواية حنبل قال ابو عبد الله اذا كان نهارًا وجبت عليه الكفارة فيحتمل ان ابا عبد الله انما اوجب عليه الكفارة اذا فعل ذلك في رمضان لانه اعتبر ذلك في النهار لاجل الصوم ولو كان لمجرد الاعتكاف لما اختص الوجوب بالنهار وحكى عن ابي بكر ان عليه كفارة يمين ولم ار هذا عن ابي بكر في كتاب الشافي ولعله انما اوجب في موضع تضمن الافساد الاخلال بالنذر اھ وانتم عاكفون اى معتكفون في المساجد ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله فانما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام فيفيد انه لا اعتكاف الا به وتعقب هذا الاستدلال بانه ليس في الآية ما يدل على التلازم والا لكان لا صوم الا باعتكاف ولا قائل به ورد بان القائسين لم يدعيا التلازم بل مفاد كلامهما ملزومية الاعتكاف للصائم واللازم اذا كان اعم ينفرد عن الملزوم قاله الزرقاني وقال الباجي وجه الدليل ان الخطاب في قوله تعالى ولا تباشروهن للصائمين لقوله تعالى في اول الآية ثم اتموا الصيام الى الليل اھ قال مالك وعلى ذلك الذي بلغني عنهما الامر المحقق عندنا وهو انه لا اعتكاف الا بصيام والمسئلة خلافية عند الائمة قال ابو البركات بن تيمية الحنبلي قالت الائمة الاربعة واتباعهم الصوم من شرط الاعتكاف الواجب وهو مذهب علي وابن عباس وعائشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والاوزاعي والزهري والثوري والحسن بن حي وقال ابن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزيز وابو ثور وداؤد واسحق واحمد في رواية ان الصوم ليس بشرط في الواجب والنفل وبه قال الشافعي واحمد وما ذكره ابو البركات قول قديم للشافعي كذا في العيني قال الحافظ وباشتراط الصيام قال ابن عمر وابن عباس اخرجه عبد الرزاق عنهما باسناد صحيح وعن عائشة نحوه وبه قال مالك والاوزاعي والحنفية واختلف عن احمد واسحق واحتج عياض بانه صلى الله عليه وسلم لم يعتكف الا بصوم اھ قلت لا خلاف في ان الصوم شرط عند الامام مالك والنفل والواجب في ذلك سواء وحده في الشرح الكبير وغيره بلزوم مسجد لصوم يومًا وليلة او اكثر وفي الشرح الكبير ايضًا لا يصح من مفطر ولو لعذر فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه اھ وفي الروض المربع وغيره من فروع الحنابلة عدم شرطه مطلقًا لا في المندوب ولا في المنذور نعم لو نذر الاعتكاف صائمًا يجب وبه جزم الخرقي اذ قال يجوز بلا صوم الا ان يقول في نذره بصيام قال الموفق المشهور في المذهب انه يصح بغير صوم روي ذلك

عن علي و ابن مسعود وابن المسيب والحسن والشافعي واسحق وعند احمد رواية اخرى ان الصوم شرط في الاعتكاف
روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الزهري ومالك وابو حنيفة والليث والثوري والحسن بن حي اه
قلت ولا يجب عند الشافعية مطلقا على ما في شرح الاقناع وغيره اذ قال يسن للمعتكف الصوم للاتباع وللخروج من
خلاف من اوجبه ولا يضر الفطر بل يصح اعتكاف الليل وحده اه وعند الحنفية فيه تفصيل وهو ان الاعتكاف على ثلثة
انحاء. المنذور الواجب والصوم شرط له رواية واحدة. والمندوب وليس بشرط له على ظاهر الرواية ورواية الحسن انه شرط
للتطوع ايضا والمرجح الاول والثالث سنة مؤكدة والمتون ساكتة عن اشتراط الصوم فيه وبحث فيه ابن عابدين بترجيح
الاشتراط حتى لو اعتكفه احد بلا صوم لمرض او سفر ينبغي ان يكون نفلا ولا تحصل به اقامة سنة الكفاية ورجح ابن نجيم
في البحر عدم اشتراط الصوم في ذلك النوع لتقييدهم الصوم بالواجب قال العيني فان قلت روى البخاري ان
عمر رض سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك
فهذا يدل على جواز الاعتكاف بغير صوم لان الليل لا يصلح ظرفا للصوم قلت عند مسلم يوما بدل ليلة وايضا روى النسائي
بلفظ فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتكف ويصوم فهو محمول على انه كان نذر يوما وليلة بدليل لفظ مسلم وقال
ابن بطال اصل الحديث قال عمر رض اني نذرت ان اعتكف يوما وليلة في الجاهلية فاختصر الرواة وفي الذخيرة ان الصوم
كان في اول الاسلام بالليل ولعل ذلك كان قبل نسخه وقال النووي قد تقرر ان النذر الجاري في الكفر لا ينعقد على
الصحيح فلم يكن ذلك شيئا واجبا عليه وقال المهلب كل ما كان في الجاهلية يهدمه الاسلام فيكون الامر بذلك امر استحباب
كيلا يكون خلفا في الوعد وقال ابن بطال محمول عند الفقهاء على الندب والحض لان الاسلام يجب ما قبله اه قلت واذا صار
ندبا فلا حاجة الى الجواب لمن لم يشترط الصوم في الاعتكاف المندوب. قال الحافظ جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بانه
نذر اعتكاف يوم وليلة وقد ورد الامر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحا لكن اسناده ضعيف اخرجه ابو داود
والنسائي من طريق عبد الله بن بديل وهو ضعيف وذكر الدارقطني وابن عدي انه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار ورواية من
روى يوما شاذة اه قال العيني عبد الله بن بديل قد وثق وعلق له البخاري فان قلت قال ابن حزم لا يعرف هذا الخبر من مسند
عمرو بن دينار اصلا ولا يعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديث مسند الا ثلثة ليس هذا منها قلت لعمرو بن دينار في الصحيح
نحو عشرة احاديث عن ابن عمر فما هذا الكلام اه وقال الزرقاني ان كان في رواية ابي داود والنسائي راو ضعيف فقد انجبر
بظاهر الاية ودعوى ان رواية يوما شاذة لا تسمع مع امكان الجمع اه وقال الشيخ في البذل في عبد الله بن بديل قال ابن
معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات وفي الجوهر النقي ذكر البيهقي عن الدارقطني انه قال تفرد به ابن بديل وهو ضعيف الحديث
قال الدارقطني سمعت ابا بكر النيسابوري هذا حديث منكر لان الثقات من اصحاب عمرو لم يذكروه قال ابن التركماني انما ضعفه
هذان الرجلان وهما متاخران وفي الميزان غمزه الدارقطني ومشاه غيره وقال ابن عدي لا اعلم للمتقدمين فيه كلاما فاذكره وذكر
ابن ابي حاتم عن ابن معين انه قال فيه مكي صالح وذكره ابو حفص بن شاهين في كتاب الثقات وقال مكي صالح وذكره ابن حبان
في الثقات وزيادة الثقة مقبولة ومن لم يذكر الشئ ليس بحجة على من ذكره اه وقال الزيلعي اخرج الدارقطني والبيهقي عن
سويد بن عبد العزيز ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرد به وقد روي عن
عطاء عن عائشة موقوفا ورواه الحاكم في المستدرك وقال الشيخان لم يحتجا بسفيان بن حسين وسويد ضعفه جماعة وفي
الكمال قال علي بن حجر سألت هشيما فاثنى عليه خيرا واخرج ابو داود في سننه عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري
عن عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا الحديث وفيه ولا اعتكاف الا بصوم قال ابو داود غير
عبد الرحمن لا يقول فيه قالت السنة قال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحق اخرج له مسلم ووثقه يحيى بن معين
واثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم اه قال الزيلعي رواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب
وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم اه قلت فيه امور الاول عبد الرحمن ثقة فلا باس بتفرده والثاني له متابعة
عقيل والثالث لو سلم وقفه على عائشة فمرفوع حكما لانها مما لا يدرك بالقياس قال الزيلعي واخرج الدارقطني عن ابراهيم
ابن معشر ثنا عبيدة بن حميد ثنا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة
انها اخبرتهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر الحديث وفيه ويامر من اعتكف ان يصوم وفي
لفظ وسنة من اعتكف ان يصوم قال الدارقطني يقال ان قوله السنة للمعتكف ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم

خروج المعتكف الى العيد

مالك عن سمي مولى ابي بكر (عن زياد بن عبد الرحمن) ان ابا بكر بن عبد الرحمن اعتكف فكان يذهب لحاجته تحت سقيفة في حجرة مغلقة في دار خالد بن الوليد ثم لا يرجع حتى يشهد العيد مع المسلمين

وانه من كلام الزهري ومن ادرجه في الحديث فقد وهم واعله ابن الجوزي بابراهيم بن معشر اھ قلت لو سلم كونه من كلام الزهري فلا اقل من كونه مرسلاً فهو حجة مع ماله من المتابعات وروى عبد الرزاق في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال من اعتكف فعليه الصوم واخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا المعتكف يصوم واخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري لا اعتكاف الا بصوم كذا في الزيلعي مختصراً قال ابن القيم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اعتكف مفطراً قط بل قالت عائشة لا اعتكاف الا بصوم ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف الا مع الصوم ولا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مع الصوم فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف ان الصوم شرط في الاعتكاف وهو الذي كان يرجحه شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية اھ خروج المعتكف الى العيد۔ قال ابن عبد البر من ههنا الى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الاندلسي عن مالك او شك في سماعه فرواه عن زياد بن عبد الرحمن اھ قلت قد تقدم في المقدمة ان يحيى اخذ الموطا اول نشأته من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل الى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الامام مالك رحمه الله وسمع عنه الموطا الا ثلثة ابواب من كتاب الاعتكاف وقيل شك في سماعها فحدث عن زياد۔ عن زياد بن عبد الرحمن هكذا مفتتح السند في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية بل فيها على سرد سائر الكتاب مالك عن سمي الخ والصواب وجود ذلك لما تقدم ان يحيى لم يسمع هذه الابواب الثلثة عن مالك وزياد بن عبد الرحمن هذا الاندلسي القرطبي المعروف بشبطون بشين معجمة ثم موحدة فطاء مهملة تقدم بيانه في المقدمة قال زياد حدثنا مالك الامام عن سمي بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء مولى ابي بكر بن عبد الرحمن ان ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي احد الفقهاء اعتكف فكان يذهب في زمان الاعتكاف لحاجته من حوائج الانسان تحت سقيفة وتقدم انه جائز خلافاً للبعض في حجرة مغلقة بغين معجمة ساكنة اي مقفلة وفي نسخة بعين مهملة مفتوحة وشد اللام اي عالية قاله الزرقاني قال الباجي يريد انها كانت غير منزله ويستحب للمعتكف ان يكون موضع حاجته في غير داره لان في رجوعه الى داره ودخوله عليه ذريعة الى الاشتغال ببعض ما يظهر اليه فيه ويراه منه قال ابن كنانة في المدنية لا يدخل بيته ولا يرجع اليه لشئ ولا يتوضا الا في غيره وليس النبي صلى الله عليه وسلم كغيره ويستحب ان يكون ذلك في اقرب المواضع يمكنه الى موضع معتكفه قال عيسى عن ابن القاسم انما يقصد الى اقرب المواضع اليه وان كان منزله لم يتعده الى غيره مما هو ابعد منه اھ وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية لا يلزمه ان ياتي بيت صديقه القريب اھ في دار خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله المخزومي وامه لبابة الصغرى وقيل الكبرى والاكثر الاول بنت الحارث اخت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهد موتة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الموتة وكان اميرا على قتال المردة وغيرها الى ان مات سنة ٢١ وقيل سنة ٢٢ ويروى انه لما حضرته الوفاة بكى وقال لقيت كذا وكذا زحفا وما في جسدي شبر الا وفيه ضربة بسيف او طعن برمح وها انا اموت على فراشي كما يموت العير ثم لا يرجع اى ابو بكر من معتكفه الى بيته بعد ختم رمضان الى الضحى حتى يشهد صلوة العيد مع المسلمين قال الباجي يريد انه كان يقيم في معتكفه ليلة الفطر حتى يغدو من معتكفه الى صلوة العيد وروى ابن القاسم يخرج من معتكفه ليلة الفطر فاذا قلنا بالقول الاول فعل ذلك على الوجوب او على الاستحباب قال القاضي ابو محمد على الاستحباب وقال سحنون على الوجوب فان خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه وقاله ابن الماجشون وجه القول الاول ان كل واحدة من العبادتين يصح افرادها فلم تكن احدهما من شرط صحة الاخرى كالصوم والصلوة ولذلك جاز الاعتكاف في زمن لا يتصل بليلة الفطر ووجه قول سحنون ما احتج به ابن الماجشون بان كل عبادتين جرى في عرف الشرع باتصالهما فاتصالهما على الوجوب اھ قال ابن عبد البر لم يقل بهذا احد فيما علمته وفي الشرح الكبير للدردير ندب مكثه في المسجد ليلة العيد اذا اتصل اعتكافه بها وكان آخر اعتكافه آخر يوم من رمضان ليمضي من معتكفه الى المصلى لايصال عبادة لعبادة فان كانت ليلة العيد اثناء اعتكافه فظاهر المدونة الوجوب وهو الراجح اھ قال الباجي وهذا لمن شهد العيد مع الناس فاما من لم يشهدها من مريض يقدر على الاعتكاف ولا يقدر على المشي الى موضع صلوة العيد فلم ار فيه نصاً لاصحابنا اھ

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك انه رأى بعض اهل العلم اذا اعتكف العشر الأواخر من رمضان لا يرجعون الى اهليهم حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين
قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن اهل العلم والفضل الذين مضوا
قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك قضاء الاعتكاف

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك هكذا في النسخ الهندية واختلفت النسخ المصرية في تعبير هذا الكلام ففي الزرقاني حدثنا زياد عن مالك وفي الباجي يحيى عن زياد عن مالك وغير ذلك والمؤدى واحد وكتب في هامش الهندية عن المحلى من هذا الموضع الى آخر الكتاب لم يسمع يحيى عن مالك اه انه رأى بعض اهل العلم اذا اعتكف بصيغة الافراد في النسخ الهندية وفي المصرية بصيغة الجمع العشر الاواخر من رمضان لا يرجعون الى اهليهم حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن اهل العلم والفضل الذين مضوا يعني انه كما رأى بعض اهل العلم من اهل زمانه يفعلون ذلك كذلك بلغ اليه الخبر عن اهل العلم والفضل من السلف يفعلون ذلك ولفظ المدونة قال وبلغني ذلك عن بعض اهل الفضل الذين مضوا انهم لا يرجعون حتى يشهدوا العيد مع الناس وهو الذي ارى فقيل لمالك ايذهب الى بيته فيلبس ثيابه قال لا ولكن يؤتى بثيابه الى المسجد اه قلت وسيأتي بعض اسماء السلف في كلام الموفق۔ قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا اي مكثه في المسجد ليلة الفطر احب ما سمعت الي في ذلك وهذا يدل على انه سمع الخلاف في ذلك ايضا وهذا احب ما سمع فقول سحنون انه سنة مجمع عليها ليس بوجيه قال ابن رشد اما وقت خروجه فان مالكا رأى ان يخرج المعتكف من المسجد الى صلوة العيد على جهة الاستحباب فان خرج بعد الغروب اجزأ وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الى بيته قبل صلوة العيد فسد اعتكافه وقال الشافعي وابو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم العشر ام لا اه وقال العيني هل يبيت ليلة الفطر في معتكفه حتى يخرج منه الى صلوة العيد او يجوز له ان يخرج عند الغروب من آخر يوم من شهر رمضان قولان للعلماء الاول قول مالك واحمد وغيرهما وسبقهم ابو قلابة وابو مجلز واختلف اصحاب مالك اذا لم يفعل هل يبطل اعتكافه ام لا قولان وذهب الشافعي والليث والزهري والاوزاعي في آخرين الى انه يجوز خروجه ليلة الفطر ولا يلزمه شئ اه قال الموفق من اعتكف العشر الاواخر من رمضان استحب ان يبيت ليلة العيد في معتكفه نص عليه احمد وروي عن النخعي وابي مجلز وابي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وابي قلابة انهم كانوا يستحبون ذلك وروى الاثرم باسناده عن ايوب عن ابي قلابة انه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يغدو كما هو الى العيد وقال ابراهيم كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الاواخر من رمضان ان يبيت ليلة الفطر في المسجد ثم يغدو الى المصلى من المسجد اه وهذه الآثار كلها صريحة في ان الخروج الى العيد يعدونه مندوبا ويؤيد الجمهور ما في البخاري بلفظ فاذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل احدى وعشرين ليلة رجع الى مسكنه الحديث فهو نص على ان اعتكاف العشر الاوسط ينتهي الى استقبال الليلة لاحدى وعشرين فمآل العشر الاخر ان يمضي عند استقبال ليلة الفطر قضاء الاعتكاف قال الموفق ان نوى اعتكاف مدة لم تلزمه فان شرع فيها فله اتمامها وله الخروج منها متى شاء وبهذا قال الشافعي وقال مالك تلزمه بالنية مع الدخول فيه فان قطعه لزمه قضاؤه وقال ابن عبد البر لا يختلف في ذلك الفقهاء ويلزمه القضاء عند جميع العلماء قال وان لم يدخل فيه فالقضاء مستحب ومن العلماء من اوجبه وان لم يدخل فيه واحتج بما روي عن عائشة فذكر حديث الاخبية وقوله صلى الله عليه وسلم آلبر اردتن ما انا بمعتكف فرجع فلما افطر اعتكف عشرا من شوال متفق على معناه ثم تعقب الموفق على قول ابن عبد البر وحكاية الاجماع بخلاف الشافعي رح وغيره۔
قال الترمذي اختلف اهل العلم في المعتكف اذا قطع اعتكافه قبل ان يتمه على مانوى فقال بعضهم وجب عليه القضاء واحتجوا بالحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشرا من شوال وهو قول مالك وقال بعضهم ان لم يكن عليه نذر اعتكاف او شئ اوجبه على نفسه وكان متطوعا فخرج فليس عليه شئ ان يقضي الا ان يحب ذلك اختيارا منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي قال الشافعي وكل عمل لك ان لا تدخل فيه فاذا دخلت فيه فخرجت منه

حدثني يحيى عن زياد عن مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد اخبية خباء عائشة وخباء حفصة

فليس عليك ان تقضي الا الحج والعمرة اھ قلت وهكذا في فروع الشافعية من الانوار وشرح الاقناع وغيرهما وهكذا مسلك الحنابلة ففي نيل المآرب وحيث بطل الاعتكاف وجب استيناف النذر المتتابع غير المقيد بزمن ولا كفارة وان كان مقيدا بزمن معين استانفه وعليه كفارة يمين لفوات المحل اھ ثم ذكر تفصيلا في ذلك وحاصله ان المتطوع بالخيار في الابقاء والترك. وفي الشرح الكبير للدردير ولزم منويه اي ما نواه من العدد فمن نوى في التطوع عشرة ايام مثلا لزمه حين دخوله المعتكف ما نواه قال الدسوقي قوله حين دخوله المعتكف اي لان النفل يلزم اتمامه بالشروع فيه فان لم يدخل معتكفه فلا يلزم ما نواه اھ وفي الدر المختار لو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه لانه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب وما في بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف قال ابن عابدين قوله لانه لا يشترط له الصوم الاولى التعليل بانه غير مقدر بمدة لما علمت ان الاختلاف في اشتراط الصوم مبنى على الاختلاف في تقديره بيوم وعدمه وقوله وما في بعض المعتبرات اي كالبدائع وتبعه ابن كمال وقوله مفرع على الضعيف اي على رواية الحسن انه مقدر بيوم لكن بعد ما صرح صاحب البدائع بلزومه بالشروع ذكر رواية الحسن ووجهها وهو ان الشروع في التطوع موجب للاتمام على اصل اصحابنا صيانة للمؤدي عن البطلان ثم ذكر رواية الاصل انه غير مقدر بيوم واجاب عن رواية الحسن بان الشروع فيه موجب لكن بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك فعلم ان معنى قول البدائع انه يلزم بالشروع مراده به لزوم ما اتصل به الاداء لا لزوم يوم وقوله اما النفل اي الشامل للسنة المؤكدة ثم بحث في ذلك بانه لما يكون مقدرا بالعشر فينبغي ان يجب القضاء اذا افسد ثم على اصل ابي يوسف رح ينبغي قضاء ما بقي من العشر كما لو نذر العشر يلزمه كله متتابعا ولو افسد بعضه قضى باقيه وعلى اصلهما يقتضي قضاء يوم افسده لاستقلال كل يوم بنفسه بمنزلة كل شفع من النافلة وان كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه اھ حدثني يحيى عن زياد وفي النسخ المصرية بلفظ التحديث بين يحيى وزياد عن مالك عن ابن شهاب قال ابن عبد البر هكذا الحديث ليحيى وهو غلط وخطأ مفرط لا ادري هل هو من يحيى ام من زياد ولم يتابعه احد عليه من رواة الموطا على قوله عن ابن شهاب ولا يعرف هذا الحديث لابن شهاب لا من حديث مالك ولا غيره وانما الحديث لجميع رواة الموطا مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري الا ان رواة الموطا اختلفوا في قطعه واسناده اھ كذا في التنوير وغيره قلت ثم هو كذلك عن ابن شهاب في جميع نسخ الموطا الا في المنتقى ففيه بدله ابن هشام وهو غلط لا يوجد في نسخة غيره عن عمرة بنت عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم. هكذا في النسخ الهندية والمصفى وشرح التنوير واما في متنه والنسخ المصرية عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابن عبد البر ان رواة الموطا اختلفوا في قطعه واسناده فمنهم من يرويه عن مالك عن يحيى بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذكر عمرة ومنهم من يذكر عمرة ولا يذكر عائشة ومنهم من يرويه عن يحيى عن عمرة عن عائشة فيصله ويسنده اھ قال الزرقاني وبهذا يتعقب قول الحافظ انه مرسل عن عمرة في الموطات كلها اھ قلت الحديث اخرجه البخاري عن مالك عن يحيى عن عمرة عن عائشة موصولا. قال الحافظ وقع في اكثر الروايات عن عمرة عن عائشة وسقط قوله عن عائشة في رواية النسفي والكشميهني وكذا هو في الموطات كلها ثم ذكر الاختلاف على مالك في ارساله ووصله وقال قال الترمذي رواه مالك وغير واحد عن يحيى مرسلا اھ

اراد ان يعتكف اي في العشر الاواخر من رمضان فلما انصرف الى المكان اي الى اخبائه الذي اراد ان يعتكف فيه قال الباجي وذلك يقتضي ان للمعتكف موضعا يلزمه في مدة اعتكافه من مسجده وليس لزومه له شرطا في صحة اعتكافه لان ذلك يمنعه من الامامة والنبي صلى الله عليه وسلم كان يؤم قومه في مدة اعتكافه اھ وجد اخبية جمع خباء وفي رواية للبخاري فلما انصرف من الغداة ابصر اربع قباب يعني قبة له وثلثة للثلثة اي الآتية اسماؤها خباء عائشة رض بكسر الخاء المعجمة ثم موحدة ممدودة اي خيمة من وبر او صوف على عمودين او ثلثة وخباء حفصة. وفي رواية للبخاري فاستاذنته عائشة فاذن لها فسألت حفصة عائشة ان تستاذن لها ففعلت وله في اخرى فاستاذنته

وخباء زينب فلما رآها سأل عنها فقيل له هذا خباء عائشة وحفصة و زينب

عائشة ان تعتكف فاذن لها فضربت قبة فسمعت بها حفصة فضربت قبة لتعتكف معه وهذا يشعر بانها ضربت بلا اذن وليس بمراد ففي رواية النسائي ثم استاذنته حفصة فاذن لها وظهر من رواية البخاري ان استيذانهما كان على لسان عائشة قلت وبهذا استدل من قال باعتكاف المرأة في المسجد قال الموفق للمرأة ان تعتكف في كل مسجد ولا يشترط اقامة الجماعة فيه لانها غير واجبة عليها وبهذا قال الشافعي وليس لها الاعتكاف في بيتها وقال ابو حنيفة والثوري لها الاعتكاف في مسجد بيتها واعتكافها فيها افضل لان صلوتها فيه افضل وحكي عن ابي حنيفة انها لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة لانه صلى الله عليه وسلم ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى ابنية ازواجه فيه ولان مسجد بيتها موضع فضيلة صلوتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل اھ وقال الدردير صحته بمسجد مباح لا بمسجد بيت ولو لامرأة اھ قال ابن رشد اما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس الاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة و ازواج النبي صلى الله عليه وسلم استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين ضربن اخبيتهن فيه فكان هذا الاثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد واما القياس المعارض لهذا الاثر فهو قياس الاعتكاف على الصلوة وذلك انه لما كانت صلوة المرأة في بيتها افضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر وجب ان يكون الاعتكاف في بيتها افضل قالوا وانما يجوز للمرأة ان تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الاثر من اعتكاف ازواجه عليه السلام معه اھ قلت وقد روي عن عائشة رضـ وهي روت حديث الاعتكاف لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل على انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا النساء المساجد وبيوتهن خير لهن فهذا نص في ان البيوت افضل لهن من المسجد وهذا العموم يشمل الاعتكاف والصلوة وغيرهما وقال ابن عبد البر لولا في حديث الباب انهن استاذن النبي صلى الله عليه وسلم لقطعت بان اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز كذا في الفتح وقال ايضاً اطلق الشافعي كراهته لهن في المسجد الذي تصلى فيه الجماعة واحتج بحديث الباب فانه دال على كراهة الاعتكاف للمرأة الا في مسجد بيتها لانها تتعرض لكثرة من يراها اھ وفي العيني قال ابن بطال قال الشافعي تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال اصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها وبه قال النخعي والثوري وابن علية ولا تعتكف في مسجد جماعة ذكره في الاصل وفي المنية لو اعتكفت في المسجد جاز وفي المحيط روى الحسن عن ابي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع لها ان تعتكف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة ومسجد بيتها افضل لها من مسجد حيها ومسجد حيها افضل من المسجد الاعظم اھ ولاحمد ان ام حميد امرأة ابي حميد الساعدي قالت يا رسول الله اني احب الصلوة معك قال قد علمت انك تحبين الصلوة معي وصلوتك في بيتك خير من صلوتك في حجرتك وصلوتك في حجرتك خير من صلوتك في دارك وصلوتك في دارك خير من صلوتك في مسجد قومك وصلوتك في مسجد قومك خير من صلوتك في مسجدي قال ابن العربي معتكف المرأة مسجد بيتها لانه مسجدها شرعاً في الصلوة وما اقوى ما من دليل لولا حديث الاخبية هذا قلت لكنه لا يدل على الحصر والوجوب بل على الجواز وخباء زينب بنت جحش وفي رواية للبخاري فلما رأته زينب ضربت لها خباء وله في اخرى وسمعت بها زينب فضربت قبة اخرى وعند ابي عوانة فلما رأته زينب ضربت معهن وكانت امرأة غيوراً قال الحافظ ولم اقف في شيء من الطرق على ان زينب استاذنت وكان هذا احد ما بعث على الانكار الآتي فلما رآها اي رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخبية العديدة سأل عنها فقيل له هذا خباء عائشة وحفصة وزينب وفيه تصريح بان الاخبية كانت ثلثة غير خبائه صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية لمسلم وابي داؤد فامرت زينب بخبائها فضرب وامر غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب وهذا يقتضي تعميم الازواج وليس بمراد لتفسيرها في الروايات الاخرى بالثلثة وبين ذلك قوله اربع قباب وللنسائي اذا هو باربعة ابنية كذا في الزرقاني تبعاً للحافظ في الفتح وليس في رواية مسلم وابي داؤد والروايات المفسرة تعارض بل وقع الاجمال في روايتهما مع تغائر سياقهما فلفظ رواية مسلم وانه صلى الله عليه وسلم امر بخبائه فضرب فامرت زينب بخبائها فضرب وامر غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب الحديث ليس فيه ذكر عائشة والحفصة ولفظ رواية ابي داؤد

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر تقولون بهن ثم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف عشرا من شوال

فامر ببنائه فضرب فلما رأيت ذلك امرت ببنائي فضرب قالت وامر غيري من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ببنائه فضرب الحديث ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب فعلم ان المراد بالازواج في السياقين ما بقية الثلثة لا غير فلا تعارض بالروايات المفسرة سيما اذ في رواية مسلم وابي داؤد بلفظ غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من التبعيضية وهو لا يقتضي التعميم - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر بهمزة استفهام ممدودة وبغير مد منصوب على انه مفعول مقدم لقوله تقولون اي تظنون والقول يطلق على الظن والخطاب للحاضرين من الرجال والنساء، ولفظ البخاري آلبر تردن بهن اي متلبسا بهن وهو المفعول الثاني لتقولون وفي رواية للنسائي آلبر تقولون يريدون بهذا - قال الباجي يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد رآهن وخاف عليهن ان يكون منهن من حملها على ذلك الحرص على القرب منه والغيرة على سائر ازواجه ان يفعلن لمثل فعله فلا تسلم نيتها للاعتكاف فكره اعتكافهن على هذا الوجه ومنع جميعهن لانه لم يتعين له منهن من قصد هذا القصد اھ وقال عياض سبب انكاره صلى الله عليه وسلم وقد كان اذن لبعضهن انه خاف ان يكون غير مخلصات في الاعتكاف بل اردن القرب منه لغيرتهن عليه فكره ملازمتهن المسجد مع انه يجمع الناس وتحضره الاعراب والمنافقون وهن محتاجات الى الخروج والدخول لما يعرض لهن فيبتذلن بذلك قال الحافظ ولما اذن لعائشة وحفصة اولا كان ذلك خفيفا بالنسبة الى ما يفضي اليه الامر من توارد بقية النسوة على ذلك فيضيق المسجد على المصلين او بالنسبة الى ان اجتماع النسوة عنده يصيره كالجالس في بيته وربما شغلنه عن التخلي لما قصد من العبادة فيفوت مقصود الاعتكاف اھ ثم قال ابن المنذر في الحديث ان المرأة لا تعتكف حتى تستاذن زوجها وانها اذا اعتكفت بغير اذنه كان له ان يخرجها وان كان باذنه فله ان يرجع فيمنعها وعن اهل الرأي اذا اذن الزوج ثم منعها اثم بذلك وامتنعت وعن مالك ليس له ذلك وهذا الحديث حجة عليهم كذا في الفتح واستدل بالحديث السرخسي في مبسوطه بان محل اعتكاف المرأة موضع صلوتها فقال فاذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة في ذلك الوقت فلان يمنعن في زماننا اولى اھ ثم انصرف صلى الله عليه وسلم فلم يعتكف - قال الباجي يريد ان انصرافه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه ويحتمل ان يكون انصرف لما نعى عنهن او لقربة اخرى رآها اولى من الاعتكاف ويحتمل ان يكون انصرف عن ذلك لما اراد من صرف جميعهن فرأى انصرافه اقرب لاستصلاحهن تطييب انفسهن وكان بالمؤمنين رحيما اھ قلت وما قال الباجي ان انصرافه صلى الله عليه وسلم كان قبل التزامه الاعتكاف مشكل بل خلاف ما عليه الجمهور كما سياتي - قال الحافظ وفي الحديث جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه وانه لا يلزم بالنية ولا بالشروع ويستنبط منه سائر التطوعات خلافا لمن قال باللزوم وفي الحديث ان اول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلوة الصبح وقال الائمة الاربعة وطائفة يدخل قبيل غروب الشمس واولوا الحديث على انه دخل اول الليل ولكن انما تخلى في المعتكف بعد صلوة الصبح وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها - واجاب عن هذا الحديث بانه صلى الله عليه وسلم لم يدخل المعتكف ولا شرع الاعتكاف وانما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم احد الامرين اما ان يكون شرع في الاعتكاف فيدل على جواز الخروج منه واما ان لا يكون شرع فيدل على ان اول وقته بعد صلوة الصبح اھ قلت واراد الحافظ بذلك بعض المالكية كما تقدم عن الباجي واليه مال ابن عبد البر اذ قال ادخل مالك هذا الحديث في قضاء الاعتكاف لانه صلى الله عليه وسلم كان قد عزم على الاعتكاف فلما رأى تنافس زوجاته انصرف ثم وفى لله بما نواه اھ وانت خبير بان تبويب المصنف على الحديث بقضاء الاعتكاف صريح في انه حمله على الشروع وايجاب القضاء بعد ذلك وفي المدونة قلت لابن القاسم أرأيت المعتكف اذا انتقض اعتكافه اعليه القضاء في قول مالك قال نعم اھ ولا شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى هذا الاعتكاف والخلاف بينهم في تخريج القضاء هل كان ندبا او وجوبا ولا حجة في ذلك لاحد الفريقين على الآخر -

ومن قال بالمنع عن الخروج بعد الدخول في ذلك احتج بعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى اعتكف عشرا من شوال وفي رواية للبخاري فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية مسلم حتى اعتكف في العشر الاول من شوال وجمع الحافظ بان المراد بقوله آخر العشر انتهاء اعتكافه اھ قلت لم اتحصل بعد كيف جمع الحافظ بينهما وما اراد بانتهاء اعتكافه فان انتهاء الاعتكاف ايضا لا يصل الا الى العشر الاوسط هل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الاحاديث

قال يحيى قال زياد وسئل مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف في العشر الاواخر من رمضان فاقام يوما او يومين ثم مرض فخرج من المسجد ايجب عليه ان يعتكف ما بقي من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه وفي اى شهر يعتكف ان وجب ذلك عليه فقال مالك يقضي ما وجب عليه من عكوف اذا صح في رمضان او غيره

انه صلى الله عليه وسلم اعتكف اى بدء الاعتكاف في آخر العشر الاول من شوال وحينئذ فما قال الاسماعيلي فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لان اول شوال هو يوم العيد وصومه حرام اه باطل بلا شبهة كيف وفي بعض طرق الحديث كما حكاه في المنتقى واقره عليه الشوكاني في النيل حتى اعتكف في العشر الاواخر من شوال وفي ابي داؤد ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال اعتكف عشرين من شوال ففي جمع الروايات الثلاثة بمنزلة التصريح بانه صلى الله عليه وسلم بدء الاعتكاف في آخر العشر الاول يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر وختم بعد الغروب من عشرين لجمع الروايات الثلاثة فبدايته في العشر الاول اذ كان يوم العاشر واعتكف الى عشرين وختم بعد الغروب من ليلة الحادي والعشرين فكان انتهائه في العشر الاواخر من شوال وقال العيني ليس فيه دليل لما قاله الاسماعيلي لان المراد من قوله اعتكف في العشر الاول اى كان ابتداءه في العشر الاول فاذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه انه ابتدأ في العشر الاول واليوم الاول منه يوم اكل وشرب وبعال كما ورد في الحديث والاعتكاف هو التخلي للعبادة فلا يكون اليوم الاول محلاله بالحديث اه قال يحيى قال زياد وسئل بيناء المجهول مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف قال الليث يقال علف يعكف عكفا وعكوفا ويقال مصدر اللازم عكوف ومصدر المتعدي عكف كذا في تهذيب اللغات للنووي في العشر الاواخر من رمضان فاقام معتكفا يوما او يومين مثلا ثم مرض مرضا يشق عليه فيه المكث في المسجد فخرج من المسجد ولم يعتكف ايجب عليه ان يعتكف ويقضي ما بقي من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه وايضا في اى شهر يعتكف للقضاء ان وجب ذلك اى القضاء عليه فقال مالك يقضي ما وجب عليه من عكوفه اى اعتكاف وجب عليه بالنذر او بالدخول فيه اذا صح من مرضه في رمضان او غيره قال الباجي وهذا كما قال ان من لزمه اعتكاف في رمضان وطرأ عليه مانع فان عليه قضائه والمعاني المانعة من الاعتكاف المرض والحيض والاغماء والجنون وفي الجملة كل امر غالب لا يصح معه فعله ولا ينسب الى المكلف فيه التفريط اه وقال الموفق كل موضع فسد اعتكافه فان كان تطوعا فلا قضاء عليه لان التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج وان كان نذرا نظرنا فان كان نذر اياما متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه واستانف لان التتابع وصف في الاعتكاف وقد امكنه الوفاء به فلزمه وان كان نذر اياما معينة كالعشر الاواخر من رمضان ففيه وجهان احدهما يبطل ما مضى ويستانف لانه نذر اعتكافا متتابعا فبطل بالخروج منه كما لو قيده بالتتابع بلفظه والثاني لا يبطل لان ما مضى منه قد ادى العبادة فيه اداء صحيحا فلم يبطل بتركها في غيره ولان وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه فعلى هذا يقضي ما افسد فيه فحسب وعليه الكفارة على الوجهين جميعا لانه تارك لبعض ما نذره واذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه فاذا امن بنى على ما مضى اذا كان نذر اياما معلومة وقضى ما ترك وكفر كفارة يمين وكذلك ان تعذر عليه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه او سلس البول او الاغماء وان كان المرض خفيفا كالصداع ووجع الضرس ونحوه فليس له الخروج فان خرج بطل اعتكافه اه وذكر اهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها حتى عد الدسوقي خمسا وسبعين صورا في ذلك فارجع اليها لو شئت ولو ضح مرام المصنف ما في المدونة قيل لابن القاسم ما قول مالك في المعتكف ان افطر متعمدا اينتقض اعتكافه فقال نعم قلت فان اصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج قال فاذا صح بنى على ما كان اعتكف وان هو صح فلم يبن على ما كان اعتكف وفرط فليستانف ولا يبني عليه قال ابن نافع قال مالك في المعتكف في العشر الاواخر من رمضان يمرض ثم يصح قبل الفطر انه يرجع الى معتكفه فيبني على ما مضى فان غشيه العيد قبل ان يفرغ من ايام اعتكافه فانه يفطر ذلك اليوم ويخرج الى العيد مع الناس ولا يرجع الى بيته ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم ولا يعتد به فيما بقي عليه اه والحاصل ان الفساد ان كان لجماع ولو ناسيا او بتعمد اكل وشرب فيستانف الاعتكاف ولا يبني وان كان لمرض او حيض فيبني ويقضي ما فات متصلا فان فرط ولم يرجع متصلا بعد زوال العذر فيستانف كذا في الشرح الكبير وغيره.

قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه ولا غيرهما

النكاح في الاعتكاف

يحيى عن زياد عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك ما لم يكن المسيس والمرأة المعتكفة ايضا تنكح نكاح الخطبة ما لم يكن المسيس قال ويحرم على المعتكف من اهله بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار قال يحيى قال زياد قال مالك ولا يحل للرجل ان يمس امرأته وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشيء بقبلة او غيرها قال يحيى قال زياد قال مالك ولم اسمع احدا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة ان ينكحا في اعتكافهما ما لم يكن المسيس

هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في المصرية والاولى اثباتها كما لا يخفى قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه قيده في فروع المالكية اذا ماتا معا كما سيأتي فان مات احدهما والآخر منهما حي خرج وجوبا وبطل اعتكافه ولا مع جنازة غيرهما اي غير الابوين وفي النسخ المصرية ولا مع غيرها اي غير الجنازة. فان خرج بطل اعتكافه قال الدردير مرض احد ابويه دنية فيخرج لبرهما الآكد من الاعتكاف المنذور ويبطل اعتكافه ويقضيه فان لم يخرج بطل للعقوق على احد التاويلين لا لجنازتهما معا فلا يجوز خروجه واما لجنازة احدهما فان كان الآخر حيا خرج لان عدم الخروج مظنة عقوق الحي وان لم يكن الآخر حيا فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منهما انتهى بزيادة قال الدسوقي قوله دنية خرج الاجداد والجدات فلا يجب الخروج من المعتكف لعيادتهم وقوله ويبطل اعتكافه لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية وقوله على احد التاويلين اي من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه والعقوق من جملة الكبائر اه وتقدم في اول الاعتكاف ان لا يجوز الخروج للجنازة عند الاربعة الا عند الحنابلة حيث يتعين عليه لعدم من يقوم به.

النكاح في الاعتكاف اي هل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف ام لا يحيى عن زياد عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك اي العقد قال الباجي وهذا كما قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين وانما ينافيه نفس المباشرة والجماع. قال الموفق وانما كان كذلك لان الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب فلم تحرم النكاح كالصوم ولان النكاح طاعة وحضوره قربة ومدته لا تتطاول فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتشميت العاطس اه ما لم يكن المسيس اي الجماع فهو حرام اجماعا لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولتقدم الاجماع على ان المراد بالمباشرة في الآية الجماع والمرأة المعتكفة ايضا تنكح بضم اوله اي تخطب ويعقد عليها نكاح الخطبة بكسر الخاء ولعل تخصيصها بالخطبة لانها لا تحضر في مجلس العقد عادة ما لم يكن المسيس فهو حرام كما تقدم ويحرم على المعتكف من اهله اي حليلته من الزوجة والامة بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار من الجماع ونحوه. قال الباجي يريد ان حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء وانما ذلك لان من حكمه التتابع كشهري صوم التظاهر اه قال يحيى قال زياد قال مالك ولا يحل للرجل وفي المصرية لرجل بالتنكير ان يمس امرأته وهو معتكف مس التلذذ وشهوة اما بدون الشهوة فكانت عائشة ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشيء بقبلة ولا غيرها هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة التنوير وليس في غيرها من المصرية والمعنى لا يتلذذ بها بغير القبلة ايضا كجسة فان فعل بطل اعتكافه عند المالكية بخلاف الائمة الثلاثة كما تقدم فيما لا يجوز الاعتكاف الا به قال يحيى قال زياد قال مالك ولم اسمع احدا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة اي الذكر ولا الانثى ان ينكحا في اعتكافهما ان يعقدا بدليل قوله ما لم يكن المسيس زاد في النسخ المصرية بعد ذلك فيكره وليس هذا في النسخ الهندية ولفظ يكره ان صح ههنا فهو بمعنى يحرم لابطال الاعتكاف قال الباجي هذا كما قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين قال الدسوقي اذا قبل وقصد اللذة او لمس لشهوة او باشر بقصدها او وجدها بطل اعتكافه و

ولا يكره للصائم ان ينكح في صيامه وفرق بين نكاح المعتكف وبين نكاح المحرم ان المحرم يأكل ويشرب ويعود المريض ويشهد الجنائز ولا يتطيب والمعتكف والمعتكفة يدهنان ويتطيبان ويأخذ كل واحد منهما من شعره ولا يشهدان الجنائز ولا يصليان عليها ولا يعودان المرضى فأمرهما في النكاح مختلف قال قال زياد قال مالك وذلك لما مضى من السنة في نكاح المحرم والمعتكف والصائم

كمل كتاب الاعتكاف وبتمامه كمل الجزء الاول من الموطا من تجزية اربعة اجزاء
ولله الحمد

واستأنف من اوله اھ ولا يكره للصائم ان ينكح في صيامه وان لم يكن معتكفا وفرق مصدر مرفوع على الابتداء وقوله ان المحرم خبره بين نكاح المعتكف حيث يجوز وبين نكاح المحرم بحج او عمرة حيث لا يجوز عند المصنف و غرضه بيان ان المعتكف والمحرم مختلفان في احكام كثيرة ومن ذلك نكاح المعتكف والمحرم فيجوز اولهما دون الآخر ان المحرم يأكل ويشرب ويعود المريض ويشهد اى يحضر الجنائز اى يجوز له هذه الافعال كلها ولا يجوز هذه الافعال للمعتكف ولا يتطيب اى يحرم عليه التطيب ويجوز للمعتكف والمعتكف والمعتكفة يدهنان ويتطيبان وفي الاحياء وشرحه ولا بأس للمعتكف في المسجد بالتطيب باى طيب كان وعقد النكاح لنفسه ولغيره و بالتزين بلبس الثياب اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ثوبه للاعتكاف وعن احمد انه يستحب ترك التطيب والتزين برفيع الثياب اھ ويأخذ كل واحد منهما من شعره اى يجوز لهما الاخذ من شعورهما ولا يجوز هذه الافعال للمحرم ولا يشهدان الجنائز ولا يصليان عليها اى على الجنازة ولا يعودان المرضى ويجوز هذه الافعال كلها للمحرم واذا وضح الفرق بينهما في الاحكام الكثيرة فامرهما اى المعتكف والمحرم في النكاح ايضا مختلف فيجوز نكاح المعتكف دون المحرم وسيأتي بيان نكاح المحرم في الحج وما ذكر من عدم جواز نكاح المحرم مسلك المصنف ومن وافقه وهو مختلف عند الائمة وسيأتي في محله۔ قال الباجي والفرق بين الاعتكاف وبين الحج والعمرة انه لا خلاف ان الحج يمنع دواعي النكاح من التطيب فمنع من مقدماته والاعتكاف لا يمنع دواعي النكاح من التطيب فلم يمنع من مقدماته من العقد كالصوم اھ قال يحيى قال زياد قال مالك وليس هذا السند في النسخ المصرية وذلك لما مضى اى في زمان السلف من السنة اى الطريقة المسلوكة و في النسخ المصرية وذلك الماضي من السنة اى السنة الماضية والطريقة المسلوكة القديمة في نكاح المحرم والمعتكف و الصائم بلا اعتكاف ان يجوز لهما النكاح دون المحرم وذلك لان مفسدة الاحرام اعظم من مفسدة النكاح ولان المعتكف له مانع يمنعه من النساء وهو المسجد والمحرم غير معتزل عن النساء لانه ينزل معهن في المناهل ويخالطهن قاله الزرقاني قلت وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كالمالكية واما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلاهما سواء۔ ولو سلم ان المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف ويجوز له النكاح على ان الخطبة ايضا من مقدمات النكاح ويجوز عند الاربعة وله نظائر كثيرة لا تخفى على المتامل۔

كمل كتاب الاعتكاف وبتمامه

كمل الجزء الاول من الموطا من تجزية اربعة اجزاء

فلله الحمد والمنة

كتاب الزكوة بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة - بسم الله الرحمن الرحيم - قد علمت فی اول الصيام ان النسخ مختلفة فی ترتيب ذكر ہذہ الكتب وانا اقتفينا فی ذلك النسخ الہندية وكما بنا فی اكثر المواضع من ہذا الاوجز تقدم ہہنا ايضا الابحاث المفيدة التی ينبغی لطالب الحديث استحضارہا - الاول ان الزكوة لغة النماء يقال زكی الزرع اذا نما وترد بمعنے التطہير ايضا وشرعا باعتبارين معا اما الاول فلان اخراجہا سبب للنماء فی المال او بمعنے ان الاجر بسببہا يكثر او بمعنے ان متعلقہا الاموال ذات النماء كالتجارة والزراعة واما بالثانی فلانہا طہرة للنفس من رذيلة البخل وتطہير من الذنوب كذا فی الفتح وتعقب ابن الہمام بانہ ثبت معنے النماء فی الزكاء بالہمزة لا فی الزكوة - وقال الراغب اصل الزكوة النمو الحاصل عن بركة الله تعالے ويعتبر ذلك بالامور الدنيوية والاخروية يقال زكی الزرع اذا حصل منه نمو وبركة وقوله تعالے ايہا ازكی طعاما اشارة الی ما يكون حلالا لا يستوخم عقباہ ومنه الزكوة لما يخرج الانسان من حق الله تعالے الی الفقراء وتسميته بذلك لما يكون عليه من رجاء البركة او لتزكية النفس ای تنميتہا بالخيرات والبركات او لہما معا فان الخيرين موجودان فيہا قال الباجی ولما يخرج من المال علی ہذا الوجه اسماء الزكوة والصدقة والحق والنفقة والعفو قال تعالی اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقال تعالے خذ من اموالہم صدقة تطہرہم وقال تعالے وآتوا حقه يوم حصادہ وقال تعالی والذين يكنزون الذہب والفضة ولا ينفقونہا فی سبيل الله وقال تعالے خذ العفو وامر بالعرف فہذہ الالفاظ كلہا واقعة علی الزكوة من جہة اللغة علی الحقيقة دعلی غيرہا مما يشاركہا فی الحقوق والانفاق والبذل الا ان عرف الاستعمال فی الشرع جری فيہا بلفظ الصدقة والزكوة وان كانت الصدقة تعم النافلة والفريضة والزكوة تختص فی عرف الاستعمال بالفرض خاصة اہ مختصرا - الثانی اختلفت نصوص الفروع للائمة الاربعة فی تعريفہ شرعا ونكتفی فی ذلك علی ذكر تعريفہ من فروع المالكية والحنفية رعاية للمتن والشرح معرضا عن غيرہما للاختصار ففی الشرح الكبير الزكاة شرعا اخراج جزء مخصوص بلغ نصابا لمستحقه ان تم الملك وحول غير معدن وحرث وتطلق علی الجزء المذكور ايضا اہ قال الدسوقی قوله اخراج الخ تعريف لہا بالمعنے المصدری و قوله تطلق علی الجزء المذكور ای الجزء المخصوص المخرج من المال المخصوص اذا بلغ نصابا المدفوع لمستحقه ان تم الملك وحول غير المعدن ہذا التعريف لہا بالمعنے الاسمی اہ - وفی الدر المختار ہی شرعا تمليك جزء مال عينه الشارع وہو ربع عشر نصاب حولی من مسلم فقير غير ہاشمی ولا مولاہ مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالے اہ قال ابن عابدين يعنی انہا اسم للمعنے المصدری لوصفہا بالوجوب الذی ہو من صفات الافعال ونقل القہستانی انہا شرعا القدر الذی يخرجه الی الفقير ثم قال وفی الكرمانی انہا فی القدر مجاز شرعا فانہا ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون اہ الثالث ما فی الدر المختار انہا لا تجب علی الانبياء اجماعا قال ابن عابدين لانہا طہرة لمن عساہ ان يتدنس والانبياء مبرؤن منه واما قوله تعالے واوصانی بالصلوة والزكوة ما دمت حيا فالمراد بہا زكوة النفس من الرذائل التی لا تليق بمقامات الانبياء عليہم الصلوة والسلام او اوصانی بتبليغ الزكوة وليس المراد زكوة الفطر لان مقتضی جعل عدم الزكوة من خصوصيا تہم انه لا فرق بين زكوة المال والبدن اہ وفی حاشية الدسوقی لا زكوة علی الانبياء لانہم لا ملك لہم مع الله وقريب منه فی المعنے انہم لا يورثون ثم ہو ذوق خاص بہم والا فكل احد لا ملك له مع الله كذا فی ضوء الشموع اہ وفی الانوار الساطعة من حاشية الصاوی للمالكية لا زكوة علی الانبياء عليہم الصلوة والسلام لان ما بايديہم ودائع الله تعالے وہذا علی مذہبنا وہو خلاف مذہب الشافعی اہ زاد الدسوقی كما قال بعضہم من انہم لا يملكون وہو خلاف مذہب الشافعی كما قاله بعض شراح الرسالة - وفی تفسير روح المعانی قوله تعالے واوصانی بالصلوة والزكوة ما دمت حيا الظاہر المراد بہما ما شرع فی البدن والمال علی وجه مخصوص وقيل المراد بالصلوة الدعاء وبالزكوة تطہير النفس عن الرذائل ويتعين ہذا فی الزكوة علی ما نقل عن ابن عطاء الله وان كان منظورا فيه من انه لا زكوة علی الانبياء لان الله تعالے نزہہم عن الدنيا فما فی ايديہم لله تعالے ولذا لا يورثون او لان الزكوة تطہير وكسبہم طاہر وقيل لا يتعين لان ذلك امر له بايجاب الزكوة علی امته وہو خلاف الظاہر واذا قيل بحمل الزكوة علی الظاہر فالظاہر ان المراد اوصانی باداء زكوة المال ان ملكته اہ وفی روح البيان الظاہر ان الايصاء بہا لا يستلزم غناہ بل ہی بالنسبة الی اغنياء امته وعموم الخطابات الالہية منسوب الی الانبياء تہييجا للامة علی الائتمار والانتہاء اہ

البحث الرابع في حكم الزكوة وان لم يمكن بلوغ الادراكات النفسانية الى غاية ما اودع الله عز اسمه من الحكم الكثيرة في احكامه الشرعية الا ان حكماء الشرع فصلوا اشياء من ذلك على قدر عقولهم واجاد الشيخ ابن القيم في ذلك في الهدي كلاما وجيزا ذكر فيها الحكم في الاموال التي تجب فيها الزكوة وافاد شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة ما نصه ان عمدة ما روعي في الزكوة مصلحتان مصلحة ترجع الى تهذيب النفس وهي انها احضرت الشح والشح اقبح الاخلاق ضار بها في المعاد ومن كان شحيحا فانه اذا مات بقي قلبه متعلقا بالمال وعذب بذلك ومن تمرن بالزكوة وازال الشح من نفسه كان ذلك نافعا له وانفع الاخلاق في المعاد بعد الاخبات لله تعالى هو سخاوة النفس فكما ان الاخبات يعد للنفس هيئة التطلع الى الجبروت فكذلك السخاوة تعد لها البراءة عن الهيئات الخسيسة الدنيوية وذلك لان اصل السخاوة قهر الملكية البهيمية وان تكون الملكية هي الغالبة وتكون البهيمية منصبغة بصبغها آخذة حكمها ومن المنبهات عليها بذل المال مع الحاجة اليه والعفو عمن ظلم والصبر على الشدائد في الكريهات بان يهون عليه الم الدنيا لايقانه بالآخرة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بكل ذلك وضبط اعظمها وهو بذل المال بحدود وقرنت بالصلوة والايمان في مواضع كثيرة من القران وقال تعالى عن اهل النار لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وايضا فانه اذا عنت للمسكين حاجة شديدة واقتضى تدبير الله تعالى ان يسد خلته بان يلهم الانفاق عليه في قلب رجل فكان هو ذلك انبسط قلبه للالهام وتحقق له بذلك انشراح روحاني وصار معدا لرحمة الله تعالى نافعا جدا في تهذيب نفسه وايضا فالمزاج السليم مجبول على رقة الجنسية وهذه خصلة عليها يتوقف اكثر الاخلاق الراجعة الى حسن المعاملة مع الناس فمن فقدها ففيه ثلمة يجب عليه سدها وايضا فان الصدقات تكفر الخطيئات وتزيد في البركات ومصلحة ترجع الى المدينة وهي انها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين فلو لم تكن السنة مواساة الفقراء واهل الحاجات لهلكوا وماتوا جوعا وايضا فنظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشة الحفظة الذابين عنها والمدبرين السائسين لها ولما كانوا عاملين للمدينة عملا نافعا مشغولين به عن اكتساب كفافهم وجب ان يكون قوام معيشتهم عليها والانفاقات المشتركة لا تسهل على البعض او لا يقدر عليها البعض فوجب ان تكون جباية الاموال من الرعية سنة ولما لم يكن اسهل ولا اوفق بالمصلحة من ان تجعل احدى المصلحتين مضمومة بالاخرى ادخل الشارع احديهما في الاخرى اه وقال ايضا في موضع آخر ان المسكين اذا عنت له حاجة وتضرع الى الله فيها بلسان المقال او الحال قرع تضرعه باب الجود الالهي وربما تكون المصلحة ان يلهم في قلب زكي ان يقوم بسد خلته فاذا تغشاه الالهام وانبعث وفيه رضي الله عنه وافاض عليه البركات من فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله وصار مرحوما وسالني مسكين ذات يوم في حاجة اضطر فيها فاوجست في قلبي الهاما يامرني بالاعطاء ويبشرني باجر جزيل في الدنيا والآخرة فاعطيت وشاهدت ما وعدني ربي حقا وكان قرعه لباب الجود وانبعاث الالهام واختياره لقلبي يومئذ وظهور الاجر كل ذلك بمرأى مني وربما كان الانفاق في مصرف مظنة لرحمة الالهية كما اذا انعقدت داعية في الملأ الاعلى بتنويه ملة فصار كل من يتعرض لتمشيته امرها مرحوما وتكون تمشيته يومئذ في الانفاق كغزوة العسرة الى آخر ما قاله ۔ الخامس في بدو فرضيتها قال الحافظ اختلف في اول وقت فرض الزكوة فذهب الاكثر الى انه وقع بعد الهجرة فقيل كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان اشار اليه النووي في الروضة وجزم ابن الاثير في التاريخ بان ذلك كان في السنة التاسعة وفيه نظر فقد ورد في حديث ضمام بن ثعلبة وفي حديث وفد عبد القيس وفي عدة احاديث ذكر الزكوة وكذا مخاطبة ابي سفيان مع هرقل وكانت في اول السابعة وقال فيها يامرنا بالزكوة لكن يمكن تاويل كل ذلك وادعى ابن خزيمة في صحيحه ان فرضها كان قبل الهجرة ومما يدل على ان فرض الزكوة وقع بعد الهجرة اتفاقهم على ان صيام رمضان انما فرض بعد الهجرة لان الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف وثبت عند احمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة ثم نزلت فريضة الزكوة فلم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله اسناده صحيح وهو دال على ان فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكوة فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان وذلك بعد الهجرة وهو المطلوب ووقع في تاريخ الاسلام في السنة الاولى فرضت الزكوة اه وقال القاري قيل فرضت زكوة الفطر في السنة الثانية مع الصوم وفرض غيرها بعد ذلك في تلك السنة والمعتمد ان الزكوة فرضت بمكة اجمالا وبينت بالمدينة تفصيلا جمعا بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والادلة وفي شرح الاقناع وفرضت في السنة الثانية بعد زكوة الفطر قال محشيه واختلفوا في اي شهر منها

ما تجب فيه الزكوة ـ مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه قال سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق

والذي قال الحلبي المشهور عن المحدثين انها فرضت في شوال من السنة المذكورة وفي الدر المختار فرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان ـ وفي الخميس في وقائع السنة الثانية قال وفي هذه السنة فرضت زكوة الفطر وكان ذلك قبل العيد بيومين كذا في اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكوة الفطر وكان ذلك قبل ان تفرض زكوة الاموال ثم قال بعيد ذلك وفيها فرضت زكوة الاموال وقيل في السنة الثالثة وقيل في الرابعة وقيل قبل الهجرة و ثبتت بعدها اھ ما تجب فيه الزكوة ـ قال الباجي لفظ الترجمة يحتمل معنيين احدهما ان يبين مقدار ما تجب فيه الزكوة والثاني ان يبين جنس ما تجب فيه الزكوة وقد قصد مالك رح الامرين جميعًا فادخل حديث ابي سعيد فبين فيه نصاب الزكوة وادخل قول عمر بن عبد العزيز وفيه جنس ما تجب فيه الزكوة اھ قلت والظاهر عندي ان المصنف اراد المعنى الثاني اي بيان الانواع التي تجب فيها الزكوة وسيأتي في كلام المصنف انها ثلثة انواع العين والحرث والماشية وسيأتي الكلام عليها في الحديث ولاجل هذه الثلثة ذكر حديث ابي سعيد واما نصاب المقدار في كل نوع فيأتي في مواضعه مفصلا مالك عن عمرو بن يحيى المازني بكسر الزاي وفي موطا ابن وهب مالك ان عمرو بن يحيى حدثه عن ابيه يحيى بن عمارة ابن ابي حسن وللبخاري من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرو بن يحيى انه سمع اباه انه قال اي يحيى سمعت ابا سعيد سعد بن سنان الخدري الصحابي ابن الصحابي قد حكى ابن عبد البر عن بعض اهل العلم ان حديث الباب لم يأت الا من حديث ابي سعيد الخدري قال وهو الاغلب الا اني وجدته من سهيل عن ابيه عن ابي هريرة ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر وقد اخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وابي رافع و محمد بن عبد الله بن جحش اخرج احاديث الاربعة الدارقطني ومن حديث ابن عمر اخرجه ابن ابي شيبة كذا في الفتح يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون اي اقل من خمس ذود بفتح المعجمة وسكون الواو وبعدها مهملة زاد التنيسي من الابل وهو بيان لذود قال النووي الرواية المشهورة باضافة خمس الى ذود وروي بتنوين خمس ويكون بدلا منه قال الزين بن المنير اضافة خمس الى ذود وهو مذكر لانه يقع على الواحد فقط فلا يدفع ما نقله غيره انه يقع على الجمع اھ والاكثر على ان الذود من الثلثة الى العشر وانه لا واحد له من لفظه وقال ابو عبيد من الثنتين الى العشرة قال وهو مختص بالاناث وقال سيبويه تقول ثلث ذود لان الذود مؤنث وليس باسم كسر عليه مذكر و قال القرطبي اصله ذاد يذود اذا دفع شيئًا فهو مصدر وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة وقوله من الابل بيان للذود وانكر ابن قتيبة ان يراد بالذود الجمع وقال لا يصح ان يقال خمس ذود كما لا يصح ان يقال خمس ثوب وغلطه العلماء في ذلك لكن قال ابو حاتم السجستاني تركوا القياس في الجمع فقالوا خمس ذود لخمس من الابل كما قالوا ثلثمائة على غير قياس اھ يعني والقياس مئات ومئين ـ وفي العيني هي من الابل من الثلثة الى العشرة وقيل ما بين الثنتين والتسع من الاناث دون الذكور وقيل من ثلث الى خمس عشرة وقيل الى عشرين وقال ابن الاعرابي الى الثلثين ولا يكون الا من الاناث قلت لكن المراد في الحديث عام من الذكور والاناث صدقة اي واجبة يعني لا يجب شئ في اقل من خمس ابل اما وجوب الزكوة في الابل فمما اجمع عليه علماء الاسلام ولا اختلاف في ذلك بينهم وصحت فيها السنة بروايات مختلفة وطرق عديدة واجمع المسلمون ايضًا على ان ما دون خمس من الابل لا زكوة فيه لحديث الباب المتفق عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس عليه فيها صدقة الا ان يشاء ربها كذا في المغني ـ وليس فيما دون خمس اواق بالتنوين جوار اي من الورق كما في الرواية الآتية قال الحافظ اواق بالتنوين وباثبات التحتية مشددًا ومخففًا جمع اوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانية وحكى الجياني وقية بحذف الالف وفتح الواو ومقدار الاوقية في هذا الحديث اربعون درهما بالاتفاق والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروبًا او غير مضروب قال عياض قال ابو عبيد ان الدرهم لم يكن

صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل قال وهذا يلزم منه ان يكون صلى الله عليه وسلم احال بنصاب الزكوة على امر مجهول وهو مشكل والصواب ان معنى ما نقل من ذلك انه لم يكن شيء منها من ضرب الاسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة الى العدد فعشرة مثلا وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية فاتفق الرأي على ان ينقش بكتابة عربية ويصير وزنها وزنا واحدا وقال غيره لم يتغير المثقال في جاهلية ولا اسلام واما الدرهم فاجمعوا على ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم اھ - وفي المرقاة عن ابن الهمام هي من الوقاية لانها تقي صاحبها عن المحاجة اھ صدقة قال الحافظ لم يخالف في ان نصاب الزكوة مائتا درهم يبلغ مائة واربعين مثقالا من الفضة الخالصة الا ابن حبيب الاندلسي فانه انفرد بقوله ان كل اهل بلد يتعاملون بدراهمهم وذكر ابن عبد البر اختلافا في الوزن بالنسبة الى دراهم الاندلس وغيرها من دراهم البلاد وكذا خرق المريسي الاجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه في المذهب ان الدراهم المغشوشة اذا بلغت قدرا لو ضم اليه قيمة الغش من نحاس مثلا لبلغ نصابا فان الزكوة تجب فيه كما نقل عن ابي حنيفة واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما اذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة خلافا لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية اھ وسياق الكلام على النقص اليسير قريبا وقال الموفق ان نصاب الفضة مائتا درهم لا خلاف في ذلك بين علماء الاسلام وقد بينته السنة وهي ما في البخاري وغيره في كتاب انس وفي الرقة ربع العشر فان لم يكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها واجمع اهل العلم على ان في مائتي درهم خمسة دراهم والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهي الدراهم الاسلامية التي تقدر بها نصب الزكوة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وكانت الدراهم في صدر الاسلام صنفين سودا وطبرية وكانت السود ثمانية دوانق والطبرية اربعة دوانق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنو امية اھ - قال ابن رشد في البداية المقدار الذي تجب فيه الزكوة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمسة اواق لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والاوقية اربعون درهما كيلا واما القدر الواجب فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكن خارجا من المعدن واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة احدها في نصاب الذهب والثاني هل فيهما اوقاص ام لا والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكوة الرابع هل من شرط النصاب ان يكون المالك واحدا ام لا الخامس في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه اھ

وليس فيما دون خمسة اوسق جمع وسق بفتح الواو وسكون السين على ما في النهاية والقاموس قاله القاري قال الحافظ ويجوز كسر الواو كما حكاه صاحب المحكم وجمعه حينئذ اوساق كحمل واحمال وقد وقع كذلك في رواية لمسلم وهو ستون صاعا بالاتفاق ووقع في رواية ابن ماجة من طريق ابي البختري عن ابي سعيد نحو هذا الحديث وفيه والوسق ستون صاعا واخرجها ابو داود ايضا لكن قال ستون مختوما اھ وقال العيني الوسق حمل بعير وقيل هو ستون صاعا وقيل هو الحمل عامة ووسق البعير واوسقه اوقره ذكره ابن سيدة وفي الصحاح الوسق حمل البغل والحمار وقيل الوسق العدلان اھ ثم قال الحافظ في موضع آخر اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد او تقريب وبالاول جزم احمد وهو اصح الوجهين للشافعية الا ان كان نقصا يسيرا جدا مما لا ينضبط فلا يضر قاله ابن دقيق العيد وصحح النووي في شرح مسلم انه تقريب اھ صدقة اختلفوا في المراد بالصدقة فقال الجمهور المراد بها العشر وحكى الشراح عن الامام ابي حنيفة ومن معه ان المراد بها ايضا الزكوة كالاولين والمنفي زكوة التجارة ولتوضيح ذلك ان نصاب الحبوب والثمار خمسة اوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد وداود الظاهري وغيرهم الا انهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق فقال داود ان كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكوة قال الحافظ هو نوع من الجمع بين الحديثين كذا في الفتح وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امناء كذا في الهداية۔ واختلفت اقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل كما في فروعهم وفي شرح الاحياء الزعفران والورس لا زكوة فيهما على الجديد المشهور وقال في القديم يجب فان اوجبنا فيهما،

فالمذہب انہ لایعتبر النصاب بل یجب فی القلیل وقیل فیہ قولان اہ وقال الامام ابوحنیفۃ ومن معہ ان حدیث الباب محمول علی زکوۃ التجارۃ۔ قال العینی وہم عمر بن عبدالعزیز ومجاہد وابراہیم النخعی قال ابوعمر وہذا ایضا قول زفر ورواية عن بعض التابعين واخرج عبدالرزاق فی مصنفہ عن عمر بن عبدالعزیز قال فیما انبتت الارض من قلیل اوکثیر العشر واخرج نحوہ عن مجاہد وابراہیم النخعی واستدلوا بما روی من احادیث العموم من العشر فیما سقت السماء ونصف العشر فیما سقی بالنضح ذکرہا العینی ثم قال وہذہ الاحادیث کلہا مطلقۃ ولیس فیہا فصل والمراد من لفظ الصدقۃ فی حدیث الباب زکوۃ التجارۃ لانہم کانوا یتبایعون بالاوساق وقیمۃ الوسق اربعون درہما قال الجصاص فی احکام القرآن قد روی لیس فیما دون خمسۃ اوسق زکوۃ فجائز ان یرید بہ زکوۃ التجارۃ بان یکون سئل سائل عن اقل من خمسۃ اوسق طعام او تمر للتجارۃ فاخبر ان لا زکوۃ فیہ فنقل الراوی کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وترک ذکر السبب کما یوجد ذلک فی کثیر من الاخبار اہ قال ابن رشد سبب الخلاف فی ذلک معارضۃ العموم الخصوص والحدیثان ثابتان فمن رأی ان الخصوص یبنی علی العموم قال لابد من النصاب ومن قال ہما متعارضان اذا جہل المتقدم ومن رجح العموم قال لانصاب اہ قلت واستدل للحنفیۃ بالروایۃ الخاصۃ ایضا بمقابلۃ الخاص وہی ما رواہ الطحاوی عن جابر بن عبداللہ مرفوعا وفی کل عشرۃ اقناء قنو یوضع فی المساجد للمساکین کذا فی العرف قال ابن العربی اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفۃ دلیلا واحوطہا للمساکین واولاہا قیاما بشکر النعمۃ وعلیہ یدل عموم الایۃ والحدیث ورام الجوینی علی تحقیقہ ان یخرج عموم الحدیث من یدی ابی حنیفۃ بان قال ہذا الحدیث للعموم وانما جاء لتفصیل الفرق بین ما تقل مؤنتہ وتکثر ولیس تمتنع ان یقتضی الحدیث الوجہین العموم والتفصیل وذلک المحل[عہ] فی الدلیل واصح فی التاویل اہ قلت ولو سلم ما قالوا فلہم اجوبۃ اخری الاول انہ منسوخ قال العینی ومن الاصحاب من جعلہ منسوخا ولہم فی تقریرہ قاعدۃ فقالوا اذا ورد حدیثان احدہما عام والاخر خاص فان علم تقدیم العام علی الخاص خص العام بہ وان علم تقدیم الخاص ینسخ بالعام قال محمد بن شجاع الثلجی ہذا اذا علم التاریخ اما اذا لم یعلم فان العام یجعل آخرا لما فیہ من الاحتیاط وہہنا لم یعلم تاریخہ فجعل العام آخرا احتیاطا اہ والثانی انہا اخبار احاد لا تقبل فی مقابلۃ الکتاب وہو عموم قولہ تعالی وآتوا حقہ یوم حصادہ حکاہ العینی عن بعض الاصحاب قال الرازی فی تفسیرہ قال ابوحنیفۃ العشر واجب فی القلیل والکثیر واحتج بہذہ الایۃ فقال قولہ وآتوا حقہ یوم حصادہ یقتضی ثبوت حق فی القلیل والکثیر فاذا کان ذلک الحق ہو الزکوۃ وجب القول بوجوب الزکوۃ فی القلیل والکثیر وقال ایضا قبل ذلک قولہ تعالی وآتوا حقہ یوم حصادہ بعد ذکر الانواع الخمسۃ وہو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علی وجوب الزکوۃ فی الکل وہذا یقتضی وجوب الزکوۃ فی الثمار کما کان ابوحنیفۃ رح یقولہ فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول فی اصل اللغۃ غیر مخصوص بالزرع والدلیل علیہ ان الحصد فی اللغۃ عبارۃ عن القطع وذلک یتناول الکل وایضا الضمیر فی قولہ حصادہ یجب عودہ الی اقرب المذکورات وذلک ہو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدا الیہ اہ والثالث ما قالہ الجصاص فی احکام القرآن انہ اذا روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خبران احدہما عام والاخر خاص واتفق الفقہاء علی استعمال احدہما واختلف فی استعمال الاخر فالمتفق علی استعمالہ قاض علی المختلف فیہ فلما کان خبر العشر متفقا علی استعمالہ واختلفوا فی خبر المقدار کان استعمال خبر العشر علی عمومہ اولی وکان قاضیا علی المختلف فیہ فاما ان یکون الاخر منسوخا او یکون تاویلہ محمولا علی معنی لا ینافی شیئا من خبر العشر۔ والرابع ایضا ما فی احکام القرآن ان فیما سقت السماء العشر عام فی ایجابہ فی الموسوق وغیرہ وخبر الخمسۃ اوسق خاص فی الموسوق دون غیرہ فغیر جائز ان یکون بیانا لمقدار ما یجب فیہ العشر لان حکم البیان ان یکون شاملا لجمیع ما اقتضی البیان فلما کان خبر الاوساق مقصورا علی ذکر مقدار الوسق دون غیرہ وکان خبر العشر عموما فی الموسوق وغیرہ علمنا انہ لم یرد مورد البیان لمقدار ما یجب فیہ العشر وایضا فان ذلک یقتضی ان یکون ما یوسق یعتبر فی ایجاب الحق بلوغ مقدارہ خمسۃ اوسق وما لیس بموسوق یجب فی قلیلہ وکثیرہ لقولہ علیہ السلام فیما سقت السماء العشر وفقد ما یوجب تخصیص مقدار ما لا یدخل فی الاوساق وہذا قول مطروح والقائل بہ ساقط لاتفاق السلف والخلف علی خلافہ اہ قلت وبہذا سقط ما رد بہ البخاری فی صحیحہ بان المفسر یقضی علی المبہم یعنی الخاص یقضی علی العام لان محل ذلک اذا کان البیان وفق المبین لا زائدا علیہ ولا ناقصا عنہ اما اذا بقی شیٔ من افراد العام فانہ یتمسک بہ کحدیث ابی سعید ہذا فانہ دل علی النصاب فیما یقبل التوسیق وسکت عما لا یقبلہ فیتمسک بعموم قولہ علیہ السلام فیما سقت السماء العشر۔ والخامس ایضا ما فی

[عہ] کذا فی الاصل والظاہر عندی اکمل ١٢ ز

مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة الانصاري ثم المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري

احكام القرآن اذ قال وايضا فقد ذكرنا ان لله حقوقًا واجبة في المال غير الزكوة ثم نسخت بالزكوة كما روى عن ابي جعفر محمد
ابن علي والضحاك قالا نسخت الزكوة كل صدقة في القرآن فجائز ان يكون هذا التقدير معتبرًا في الحقوق التي كانت واجبة فنسخت
نحو قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى الاية ونحو ما روي عن مجاهد اذا حصدت طرحت للمساكين واذا
اكسدت واذا نقيت واذا علمت كيله عزلت زكوته وهذه الحقوق غير واجبة اليوم فجائز ان يكون ما روي من تقدير الخمسة الاوسق
كان معتبرًا في تلك الحقوق واذا احتمل ذلك لم يجز تخصيص الاية والاثر المتفق عليه على نقله اه والسادس ما اشار اليه
القاري انهما لما تعارضا في الايجاب فيما دون خمسة اوسق كان الايجاب اولى للاحتياط اه والسابع ما في العرف
الشذي عن العيني ان حديث الباب في المتفرقات (چنده) قال وجواب العيني نافذ لان جمعه عليه الصلوة والسلام
المتفرقات في بعض الاحيان ثابت لكن روى الطحاوي بلفظ ما سقت السماء او بعلا فيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق اه
قلت ولا يبعد ان يقال ان لفظ اذا بلغ في هذا الحديث على تسليم صحة سنده تقييد بمنزلة التفسير من بعض الرواة و
ذلك لان طرق هذا الحديث اكثرها او كلها خالية عن ذلك والثامن ايضا في العرف ان ذلك محمول على العرايا و
العرية تكون في خمسة اوسق فلما اعطى رجل ما خرج من ارضه بطريق العرية فلا زكوة عليه فيما اعرى لانه مثل من وهب
بجميع ماله او بعضه انه لا زكوة عليه فيما وهب فصح انه لا عشر فيما دون خمسة اوسق لانها عرية وفي كتاب الاموال لابي عبيد
ان هذا حكم العرية وابو عبيد امام غريب الحديث ويروى المنقول في غريب الحديث عن محمد بن الحسن الشيباني اه
والتاسع ان ذلك محمول على ما يأخذه العاشر يعني ان ما دون خمسة اوسق يؤدونه بانفسهم ولا يجب رفعه الى بيت
المال وهذا عمدة الاجوبة عندي. والعاشر ان الروايات مختلفة فالمصير الى القياس للترجيح وهو مؤيد للعموم بوجوه
منها ان نظير العشر الخراج وهو يجب في القليل والكثير فكذا العشر ومنها ما قاله الطحاوي ان النظر الصحيح ايضا يدل على ذلك وذلك
انا رأينا الزكوة تجب في الاموال والمواشي في مقدار منها معلوم بعد وقت معلوم وهو الحول ثم رأينا ما تخرج الارض يؤخذ
منه الزكوة وقت اخراجه فلما سقط له الوقت ينبغي ان يسقط له المقدار اه مختصرًا ومنها ما في الهداية انه لا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء اه مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة بصادين بعد كل عين مهملات مفتوحات الا
العين الاولى فساكنة اختلفت شراح الحديث وارباب الرجال في ذكر نسبه قال الزرقاني هكذا ليحيى وجماعة من رواة
الموطا كالشافعي فنسب محمدًا لابيه وجده لجده لانه عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي صعصعة وفي رواية التنيسي عن مالك عن
محمد بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة فنسب محمدًا الى جده ونسب جده الى جده اه ومثله في العيني اذ اخرج عن البخاري عن مالك
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة ثم قال كذا هو في رواية مالك والمعروف انه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله
ابن ابي صعصعة نسب الى جده وجده نسب الى جده وهكذا قال الحافظ في الفتح وقال في تهذيبه محمد بن عبد الله
ابن عبد الرحمن بن ابي صعصعة الانصاري النجاري ابو عبد الرحمن المدني ومنهم من نسبه الى جده ومنهم من نسب عبد الله
الى جده والجميع واحد روى عن ابيه ويحيى بن عمارة وعباد بن تميم وسعيد بن يسار وروى عنه محمد بن اسحق ومالك
والوليد بن كثير وابن عيينة قال محمد بن اسحق كان ثقة كثير الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال غيره مات سنة ۱۳۹ھ
وقال في تقريبه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة الانصاري ابو عبد الرحمن المدني ثقة من السادسة
وكذا قال المقدسي في الجمع بين رجال الصحيحين محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة ابو عبد الرحمن المدني اخو
عبد الرحمن وايوب الانصاري ثم المازني بالزاي المعجمة والنون نسبة الى مازن عن ابيه عبد الله بن عبد الرحمن
ابن ابي صعصعة هكذا نسبه اهل الرجال تقدم ذكره في محله من الجزء الاول عن ابي سعيد الخدري قال الحافظ كذا رواه
مالك وروى اسحق بن راهويه في مسنده عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد هذا عن عمرو بن يحيى وعباد بن تميم
كلاهما عن ابي سعيد ونقل البيهقي عن محمد بن يحيى الذهلي ان محمدًا سمعه من ثلاثة انفس وان الطريقين محفوظان اه
وفي التنوير قال ابن عبد البر حديث عمرو بن يحيى عن ابيه (اي المذكور في اول الباب) صحيح عند جميع اهل الحديث
وحديث محمد بن عبد الله عن ابيه عن ابي سعيد خطأ في الاسناد وانما الحديث محفوظ ليحيى بن عمارة عن ابي سعيد

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمس اواق من ورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله على دمشق فى الصدقة انما الصدقة فى العين والحرث والماشية

قال الزرقانى وزعم ابن عبد البر ان حديث محمد عن ابيه عن ابى سعيد خطأ وانما هو محفوظ ليحيى بن عمارة مردود بنقل البيهقى عن الذهلى ان الطريقين محفوظان وان محمد المذكور سمعه من ثلثة انفس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة قال ابن عبد البر كانه جواب لسائل سأله عن نصاب زكوة التمر فلا يمنع الزكوة فى غيره من الثمار والحبوب بدليل الآثار والاجماع وليس فيما دون خمس اواق بدون الياء فى جميع النسخ الهندية وبعض المصرية كالرواية الماضية وفى اكثر النسخ المصرية اواقى بالياء قال الزرقانى بتشديد الياء وتخفيفها ويقال اواق بحذف الياء كما فى الرواية الاولى جمع اوقية وحكى وقية كما تقدم من الورق بفتح الواو وكسر الراء وبكسر الراء وسكونها اى الفضة مطلقا او المضروبة دراهم وانما تطلق على غيرها مجازا خلاف فى اللغة والمراد ههنا الفضة مضروبها وغيره قال الباجى روى اشهب عن مالك ليس لاوقية الذهب وزن معلوم واوقية الفضة اربعون درهما صدقة وقد تقدم فى الحديث السابق ان نصاب الفضة مائتا درهم اجماعا واختلفوا فى الزيادة عليها قال الموفق اذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين فالواجب فيهما ربع عشرها ولا نعلم خلافا بين اهل العلم ان زكوة الذهب والفضة ربع عشرها فى زيادتهما وان قلت روى هذا عن على وابن عمر رضى الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعى ومالك والثورى وابن ابى ليلى والشافعى وابو يوسف ومحمد وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس والحسن والشعبى ومكحول والزهرى وعمرو بن دينار وابو حنيفة لا شئ فى زيادة الدراهم حتى تبلغ اربعين ولا فى زيادة الدنانير حتى تبلغ اربعة دنانير لقوله صلى الله عليه وسلم من كل اربعين درهما درهم وعن معاذ عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم ثم لا شئ عليه حتى يبلغ الى اربعين درهما وهذا نص ولان له عفوا فى الابتداء فكان له عفو بعد النصاب كالماشية ولنا ما روى عن على رضى الله عنه مرفوعا هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهما فما زاد فبحساب ذلك رواه الاثرم والدارقطنى ورواه ابو داؤد باسناده عن عاصم بن ضمرة والحارث عن على الا انه قال احسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى ذلك عن على وابن عمر موقوفا عليهم ولم نعرف لهما مخالفا من الصحابة فيكون اجماعا اه وليس فيما دون خمس ذود من الابل لذود صدقة وانما ذكر الامام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله من التمر والورق والابل اذ لم تبين فى الاول بيان التمييز وقدم الاول اذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز المعدود من الخلفاء الراشدين كتب الى عماله هكذا فى الهندية وفى جميع النسخ المصرية الى عامله على دمشق بكسر الدال وفتح الميم والكسر لغة فيه بشين معجمة وآخره قاف البلدة المشهورة قصبة الشام وهى جنة الارض بلا خلاف لحسن عمارة ونضارة بقعة وكثرة فاكهة ونزاهة رقعة وكثرة مياه واختلف فى وجه تسميتها بذلك على اقوال كثيرة ذكرها فى معجم البلدان وكذا ذكر فيها الاختلاف فى اول من بناها وقيل بنيت على راس ثلثة الاف ومائة وخمس واربعين سنة من جملة الدهر الذى يقولون انه سبعة الاف سنة وولد ابراهيم خليل بعد بنائها بخمس سنين افتتحها المسلمون فى رجب سنة ١٤هـ بعد حصار ومنازلة وبسط ابن الجوزى فى سيرة عمر بن عبد العزيز فى مكاتيبه فى الصدقة اسم الزكوة انما الصدقة فى العين اى الذهب والفضة والحرث ... ما اينعوا ولا يزكو الا بالحرث وفى النسخ المصرية فى الحرث والعين بتقديم الحرث والماشية اى الابل والبقر والغنم قال الباجى اخبار بمنع الصدقة فيما عدا هذه الاصناف الثلثة لان انما حرف موضوع للحصر لذا قال عليه الصلوة انما الولاء لمن اعتق والصدقة ههنا الزكوة وان جاز ان يقع اسم الصدقة على التطوع وقوله فى الحرث والعين والماشية يحتمل وجهين احدهما ان يريد به نفى الصدقة عما عدا هذه الثلثة الاصناف وان جاز ان يكون من هذه الثلثة الاصناف ما لا زكوة فيه لكنه لم يقصد الى بيانه ههنا

قال مالك ولا تكون الصدقة الا في ثلثة اشياء في الحرث و العين والماشية الزكوة في العين من الذهب و الورق - مالك عن محمد بن عقبة مولى الزبير

وانما قصد الى بيان ما لا زكوة فيه من غيرها والثاني ان يريد بذلك ان الذي تجب فيه الزكوة انما هو من الحروث والماشية والعين واوقع على ما يجب فيه الزكوة هذه الاسماء لان معظم كل جنس منها تجب فيه الزكوة فاطلق الاسم العام والمراد معظم ما يتناوله كقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فعبر عن الارض باسم التراب لما كان اعم اجزائها اه قال مالك نبه بهذا القول على ان قول عمر بن عبد العزيز هو المختار عند المصنف ولا تكون الصدقة اي لا تجب الزكوة الا في ثلثة اشياء المذكورة في الحرث والعين والماشية بدل من ثلثة اشياء قال ابو عمر لا خلاف في جملة ذلك ويختلف في تفصيله وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في المسوى وعليه اهل العلم ان صدقة الاموال على ثلثة اقسام وزكوة التجارة انما توخذ بحساب القيمة واما صدقة الفطر فهي صدقة الروس اه وقال الشيخ ابن القيم هديه صلى الله عليه وسلم في الزكوة اكمل هدي في وقتها وقدرها ونصابها ومن تجب عليه و مصرفها وراعى فيها مصلحة ارباب الاموال ومصلحة المساكين ثم انه جعلها في اربعة اصناف من المال وهي اكثر الاموال دورا بين الخلق وحاجتهم اليها ضرورية احدها الزرع والثمار والثانية بهيمة الانعام الثلثة والثالثة الجوهران اللذان بهما قوام العالم الذهب والفضة الرابع اموال التجارة على اختلاف انواعها - قال ابن رشد الكلام المحيط بهذه العبادة (اي الزكوة) بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمسة جمل الاولى في معرفة من تجب عليه والثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال والثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب والرابعة في معرفة متى تجب ومتى لا تجب والخامسة معرفة لمن تجب وكم تجب له اه ثم فصل هذه الجمل كلها وقال في اثناء ذلك الجملة الثانية اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتان ليستا بحلي وثلثة اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ اه ثم فصل الانواع المختلفة في ذلك وفي الانوار الساطعة من شرح الخرشي للمالكية ان متعلقات الزكوة شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجارة والمعادن والفطر اه وهكذا قال الغزالي في الاحياء وفي البدائع الزكوة في الاصل نوعان فرض وواجب فالفرض زكوة المال والواجب زكوة الرأس وهي صدقة الفطر وزكوة المال نوعان زكوة الذهب والفضة واموال التجارة والسوائم وزكوة الزروع والثمار وهي العشر او نصف العشر اه -

الزكوة في العين من الذهب والورق قال ابن نجيم العين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشئ ونفس الشئ والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وعين في الجلد وغير ذلك اه قلت ولذا اورد المصنف بيانه بلفظ الذهب والورق وتقدم معنى الورق وقال المجد الذهب التبر ويؤنث واحده بهاء وجمعه اذهاب وذهوب وذهبان بالضم واذهبه طلاه به كذهبه اه وفي الانوار الساطعة عن البجيرمي سمي الذهب لانه يذهب ولا يبقى وسميت الفضة لانها تنفض و لا تبقى وسمي المضروب منهما دينارا ودرهما لما انشد بعضهم ؎ النار آخر دينار نطقت به والهم آخر هذا الدرهم الجاري والمرء بينهما ما لم يكن ورعا معذب القلب بين الهم والنار - انتهى مختصرا نعوذ به سبحانه ونقدس من عذابها - قال الموفق زكوة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية واما السنة فما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار الحديث اخرجه مسلم وروى البخاري وغيره في كتاب انس وفي الرقة ربع العشر الحديث اه مالك عن محمد بن عقبة بالقاف ابن ابي عياش الاسدي مولى الزبير هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية الا في بعض حواشي الهندية على طريق النسخة مولى آل الزبير وفي التهذيب ايضا مولى آل الزبير مدني قال

انه سأل القسم بن محمد عن مكاتب له قاطعه بمال عظيم هل عليه فيه زكوة فقال القسم بن محمد ان ابا بكر الصديق لم يكن يأخذ من مال زكوة حتى يحول عليه الحول قال القسم بن محمد وكان ابوبكر الصديق اذا اعطى الناس اعطياتهم سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكوة فان قال نعم اخذ من عطائه زكوة ذلك المال وان قال لا سلم اليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئا

الميموني محمد وابراهيم وموسى بنو عقبة اخوة ثقات من رواة النسائي وابن ماجة وله في صحيح مسلم حديث واحد في الحج متابعة قال ابن عبد البر في التقصي في ترجمة اخيه موسى بن عقبة بن ابي عياش مولى الزبير بن العوام اعتق الزبير جده اهـ انه سأل كذا في النسخ الهندية والباجي والتنوير وغيرها وفي نسخة الزرقاني انه سمع قال الزرقاني كذا لعبيد الله ابن يحيى ولابن وضاح عنه انه سأل اهـ قلت لكن النسخ التي بايدينا من رواية عبد الله ففيها انه سأل وهكذا في رواية محمد القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض عن مكاتب له قاطعه هكذا في جميع النسخ الهندية وفي المصرية عن مكاتب له فاقطعه بمال عظيم قال ابو عمر معنى مقاطعة المكاتب اخذ مال معجل منه دون ما كوتب عليه ليعجل عتقه و في المجمع المقاطعة ضرب القطيعة وهي الخراج على العبيد او الارض والمراد المكاتبة التي تحقق على الارض اهـ وقال المجد اقطعه قطيعة اي طائفة من ارض الخراج بمال عظيم وصف المال بالعظيم ليدخل في حيز ما تجب فيه الزكوة هل عليه اي على السيد فيه زكوة قال الباجي سؤاله عن مال عظيم قاطع به مكاتبه يحتمل ان يكون سؤالا عن هذا النوع من هذا المال هل تجب فيه الزكوة الا ان جواب القاسم يقتضي ان سؤاله انما كان عن وجوب الزكوة فيه في وقت دون وقت ولذلك اجابه بقوله فقال القاسم بن محمد ان ابا بكر الصديق اول الخلفاء الراشدين لم يكن يأخذ من مال زكوة حتى يحول عليه الحول. قال الباجي احتجاج بفعل ابي بكر رض واخذ بالمراسيل وانما احتج بفعل ابي بكر رض في ذلك لانه كان الخليفة وهو الذي كان يتولى اخذ الصدقات من مال الصحابة واهل العلم ولم ينكر احد منهم فعله في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات وقتاله المانعين للزكوة فثبت انه اجماع ولا خلاف بين المسلمين في انه لا يجب في مال زكوة حتى يحول عليه الحول وقال الزرقاني المقاطعة فائدة لا زكوة فيها حتى يمر عليها عند مستفيدها الحول واجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنقد دون المعشرات اهـ ولا زكوة في مال الكتابة عند الشافعية ايضا كما حكي في شرح الاحياء عن روضة النووي وفي الدر المختار (تجب الزكوة) عند قبض مائتين مع حولان الحول بعد القبض من دين ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية و بدل كتابة اهـ قلت ولا يجب الزكوة في مال المكاتب عندنا مطلقا قال ابن عابدين لانه دائر بينه وبين المولى فان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب فيه على المولى شئ كذا المكاتب اهـ قال الباجي واذا ثبت ذلك فما اخذه من كتابة وقطاعة فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه وانما ضرب الحول من يوم قبضه المال او قبض وكيله لانه من حينئذ يتمكن من تنميته وانما ضرب الحول للتنمية فيجب ان يكون الاعتبار بوقت التمكن وهو وقت القبض اهـ وفي الهداية قدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه اهـ قال القاسم بن محمد ايضا وهذه مسئلة اخرى ذكرها استطرادا وكان ابوبكر الصديق رض اذا اعطى الناس بالنصب اعطياتهم جمع عطايا جمع عطية قاله الزرقاني وقال الباجي في اللغة اسم لما يعطيه الانسان غيره على اي وجه كان الا انه في الشرع واقع على ما يعطيه الامام الناس من بيت المال على سبيل الارزاق اهـ وتكون في زمن معين ولذلك كانوا يتبايعون الى العطاء سأل الرجل المعطى له هل عندك من مال آخر وجبت بسكون التاء عليك فيه الزكوة بان كان نصابا ومر عليه الحول فان قال الرجل وفي المصرية فاذا قال نعم اخذ من عطاءه زكوة ذلك المال الذي عنده وان قال لا اي ليس عندي مال او لم تجب عليه الزكوة سلم من التسليم وفي المصرية اسلم اليه عطاءه و لم يأخذ منه شيئا لعدم الوجوب قال الباجي وفي هذا بابان احدهما ان للانسان ان يعطي زكوة ماله من غيره ولا يلزمه ان تخرجها من عينه والثاني انه يجوز ان ينوب عنه غيره في ذلك فيؤديها في مواضعها ثم لبسط الكلام على المسئلتين مبسوطا.

مالك عن عمر بن حسين عن عائشة بنت قدامة عن ابيها انه قال كنت اذا جئت عثمان بن عفان اقبض عطائی سألنی هل عندك من مال وجبت فيه الزكوة قال فان قلت نعم اخذ من عطائی زكوة ذلك المال وان قلت لا دفع الى عطائی مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا تجب فی مال زكوة حتى يحول عليه الحول

مالک عن عمر بن حسین بن عبدالله الجمحی مولاہم ابو قدامۃ المکی قاضی المدینۃ کان من اہل الفضل والفقہ والمشورۃ فی الامور والعبادۃ وکان اشد شئی ابتذالا لنفسہ یقرأ القرآن کل یوم مرۃ من رواۃ مسلم والترمذی عن مولاتہ عائشۃ بنت قدامۃ بن مظعون القرشیۃ الجمحیۃ بنت اخی عثمان بن مظعون امہا رائطۃ بنت سفیان تزوجت عائشۃ ابراہیم بن محمد فولدت لہ صحابیۃ روت عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم بتصریح السماع وہو یرد علے ابن سعد فی ذکرہ لہا فیمن لم یرو عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم کذا فی الاصابۃ عن ابیہا قدامۃ بن مظعون بالظاء ابن حبیب بن وہب بن حذافۃ بن جمح القرشی الجمحی المکی اخو عثمان من قدماء الصحابۃ ہاجر الہجرتین وشہد بدرا استعملہ عمر رض علے البحرین وجرت لہ معہ قصۃ حیث شرب الخمر متأولا فحدہ عمر رض ثم امر فی المنام ان یصالحہ فصالحہ مات سنۃ ۳۶ھ وہو ابن ۶۸ سنۃ کذا فی التعجیل انہ قال کنت اذا جئت امیر المؤمنین عثمان بن عفان فی خلافتہ کے اقبض عطائی سألنی ہل عندک من مال وجبت علیک فیہ الزکوۃ قال قدامۃ فان قلت نعم اخذ من عطائی زکوۃ ذلک المال وان قلت لا ای لیس عندی مال یجب فیہ الزکوۃ دفع الی عطائی کلہ وفی سوالہ کالصدیق الاکبر رض وقولہما ان قلت لا الخ دلیل علے تصدیق الناس فی اموالہم التی فیہا الزکوۃ وجواز اخراج زکوۃ المال من غیرہ لا مخالف لہما اذا کان من جنسہ فان کان ذہبا عن فضۃ او عکسہ ففیہ خلاف قالہ الزرقانی۔ **مالک** عن نافع ان عبداللہ بن عمر رض کان یقول لا تجب فی مال عموم خص منہ البعض وہی المعشرات عند الکل والمعدن عند من قال بالزکوۃ فیہ۔ قال الباجی لا تجب فی مال زکوۃ حتے یحول علیہ الحول یرید بذلک الماشیۃ والعین واما الزروع والثمار وما یخرج من المعدن فان الزکوۃ فیہ ساعۃ یحصل منہ النصاب ولا یراعی فی شئی من ذلک الحول والفرق بینہما ان الحول انما ضرب فی العین والماشیۃ لتکامل النماء فیہما فاذا مرت مدۃ لتکامل النماء فیہما وجبت الزکوۃ واما الزروع والمعدن وما اشبہہما فان تکامل نمائہ عند حصاد الحب وخروج العین من المعدن ولا نماء لہ بعد ذلک من جنس النماء الاول وانما لہ نماء بعد ذلک من جنس آخر وہو تصریف الزکوۃ التی یعتبر فیہا الحول فلذلک وجبت الزکوۃ فی الحب یوم الحصاد قال اللہ تعالیٰ وآتوا حقہ یوم حصادہ اھ وہکذا بسطہ الموفق وقال ان قولہ ع لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول غیر مبقی۔ علے عمومہ فان الاموال خمسۃ السائمۃ والاثمان ای الذہب والفضۃ وقیم عروض التجارۃ وہذہ الثلثۃ الحول شرط فی وجوب زکوتہا لا نعلم فیہ خلافا سوے ما نذکرہ فی المستفاد والرابع ما یکال ویدخر من الزروع والثمار والخامس المعدن وہذان لا یعتبر لہما حول اھ زکوۃ حتے یحول علیہ الحول رواہ مالک موقوفا واخرجہ فی التمہید عن ابن عمر مرفوعا وفی اسنادہ بقیۃ بن الولید مدلس وقد رواہ بالعنعنۃ عن اسمعیل بن عیاش واسمعیل ضعیف فی غیر الشامیین قال الدارقطنی الصحیح وقفہ واخرجہ الدارقطنی فی الغرائب مرفوعا وضعفہ واخرجہ ایضا من حدیث انس وضعفہ واخرجہ ابن ماجۃ عن عائشۃ لکن الاجماع علیہ اغنی عن اسنادہ قالہ الزرقانی وفی شرح الاحیاء رواہ ابو داؤد من حدیث علی باسناد جید وابن ماجۃ من حدیث عائشۃ باسناد ضعیف ثم بسط الکلام علے طرقہ وقد علمت مما سبق انہ لا خلاف بین المسلمین انہ لا یجب فی مال زکوۃ حتے یحول علیہ الحول واختلفوا فی جواز اخراجہا قبل الحول فذہب مالک الی ان ذلک غیر جائز حکاہ ابن عبد الحکم عنہ وقال اشہب فی العتبیۃ من اخرج زکوتہ قبل الحول اعاد قالہ الباجی وقال ابن رشد فی المقدمات اختلف فیمن اخرج زکوۃ مالہ قبل حلول الحول علے قولین احدہما لا یجزئہ وہو روایۃ اشہب عن مالک والثانی یجزئہ اذا کان بقرب ذلک

واختلف فی حد القرب علی اربعة اقوال الیوم والیومان قول ابن مواز وعشرة ایام ونحوها
قول ابن حبیب والشهر ونحوه روایة عیسی عن ابن القاسم والشهران فما دونهما روایة
زیاد عن مالک اھ قال الباجی وقال ابو حنیفة والشافعی ذلک جائز والدلیل علی ما یقوله مالک
ان الحول شرط من شروط وجوب الزکوة فلم یجز تقدیمها قبل وجوبه قال ابن المواز احتج مالک و
اللیث فی ذلک بالصلوة اھ قلت وفی مذهب الشافعیة اختلاف ففی الاحیاء تعجیل الزکوة جائز
بشرط ان یقع بعد کمال النصاب وانعقاد الحول ومهما عجل فمات المسکین قبل الحول او ارتد او صار
غنیا بغیر ما عجل الیه او تلف مال المالک او مات فالمدفوع لیس بزکاة اھ وفی شرح الاحیاء عن الوجیز فی
تعجیل صدقة عامین فصاعدا وجهان احدهما نعم والثانی لا ثم ذکر من ذهب الیهما من الشافعیة ثم قال والمشهور
الثانی ولذا قالوا فی کتبهم قال الشافعی لا یجوز التقدیم الا لسنة واحدة لان حوله لم ینعقد اھ مختصرا ومذهب الحنابلة
کما فی الروض یجوز تعجیل الزکوة لحولین فاقل لما روی عن علی رض ان النبی صلی الله علیه وسلم تعجل من العباس صدقة
سنتین ویعضده روایة مسلم فهی علی ومثلها معها وانما یجوز تعجیلها اذا کمل النصاب ولا یستحب التعجیل اھ
قال الشوکانی قال مالک وربیعة والثوری وداؤد وابو عبید بن الحارث انه لا یجزئ حتی یحول الحول للروایات
التی فیها تعلیق الوجوب بالحول وتسلیم ذلک لا یضر من قال بصحة التعجیل لان الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع وانما
النزاع فی الاجزاء قبله اھ قال الموفق الجملة انه متی وجد سبب وجوب الزکوة وهو النصاب الکامل جاز تقدیم
الزکوة وبهذا قال الحسن وسعید بن جبیر والزهری والاوزاعی وابو حنیفة والشافعی واسحق وابو عبید وحکی عن الحسن انه
لا یجوز وبه قال ربیعة ومالک وداؤد لانه روی عن النبی صلی الله علیه وسلم لا تؤدی زکوة قبل حلول الحول ولنا
ما روی علی ان العباس ساله صلی الله علیه وسلم فی تعجیل صدقته قبل ان تحل فرخص له فی ذلک رواه ابو داؤد و
قال یعقوب بن شیبة هو اثبتها اسنادا وروی الترمذی عن علی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لعمر رض انا
قد اخذنا زکوة العباس عام الاول للعام وفی لفظ قال انا کنا تعجلنا صدقة العباس لعامنا هذا عام اول رواه سعید
عن عطاء وابن ابی ملیکة والحسن بن مسلم عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا ولا یجوز تعجیل الزکوة قبل ملک النصاب
بغیر خلاف علمناه ولو ملک نصابا فعجل زکوته وزکوة ما یستفیده وما ینتج منه او یربحه فیه اجزاه عن النصاب دون
الزیادة وبهذا قال الشافعی وقال ابو حنیفة یجزیه لانه تابع لما هو مالکه واذا عجل الزکوة لاکثر من حول ففیه روایتان
احدهما لا یجوز لان النص لم یرد بتعجیلها لاکثر من حول والثانیة یجوز وروی عن الحسن انه کان لا یری باسا ان
یخرج الرجل زکوة ماله قبل محلها الثلث سنین لانه تعجیل لها بعد وجود النصاب اشبه تقدیمها علی الحول الواحد
وما لم یرد به النص یقاس علی المنصوص علیه اذا کان فی معناه اھ وفی البدائع اما حولان الحول فلیس من شرط جواز
اداء الزکوة عند عامة العلماء وعند مالک من شرائط الجواز فیجوز تعجیل الزکوة عند عامة العلماء خلافا لمالک
والکلام فی التعجیل فی مواضع فی بیان اصل الجواز وفی بیان شرائطه وفی بیان حکم المعجل اذا لم یقع زکوة اما الاول
فهو علی الاختلاف الذی ذکرنا وجه قول مالک ان اداء الزکوة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول ولنا ما روی
ان النبی صلی الله علیه وسلم استسلف من العباس زکوة سنتین وادنی درجات فعل النبی صلی الله علیه وسلم الجواز
واما قوله ان اداء الزکوة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول فالجواب عنه من وجهین احدهما ممنوع انه لا وجوب
قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب وهو ملک نصاب کامل نام او فاضل عن الحاجة
الاصلیة لحصول الغناء به ولوجوب شکر نعمة المال علی ما بین فی محله ثم من المشائخ من قال بالوجوب توسعا و
تاخیر الاداء الی مدة الحول ترفیها وتیسیرا علی ارباب الاموال کالدین المؤجل فاذا عجل فلم یترفه فیسقط الواجب
کما فی الدین المؤجل فمنهم من قال بالوجوب لکن لا علی سبیل التاکید وانما یتاکد الوجوب باخر الحول ومنهم من
قال بالوجوب فی اول الحول لکن بطریق الاستناد وهو ان یجب اولا فی آخر الحول ثم یستند الوجوب الی اوله
لاستناد سببه وهو کون النصاب حولیا فیکون التعجیل اداء بعد الوجوب لکن بالطریق الذی قلنا۔ والثانی ان
سلمنا انه لا وجوب قبل الحول لکن سبب الوجوب موجود وهو ملک النصاب ویجوز اداء العبادة قبل الوجوب
بعد وجود سبب الوجوب کاداء الکفارة بعد الجرح قبل الموت اھ وقال القاری فی شرح النقایة جاز تقدیم الزکوة
لحول واکثر وبه قال الشافعی ولنصب لذی نصاب خلافا لزفر وقال مالک لا یجوز اخراج الزکوة قبل الوجوب لما

مالك عن ابن شهاب انه قال اول من اخذ من الاعطية الزكوة معوية بن ابی سفيان قال يحيى قال مالك السنة التی لا اختلاف فيها عندنا ان الزكوة تجب فی عشرين دينارا عينا كما تجب فی مائتی درهم

فی موطاه عن ابن عمر لازكوة فی مال حتے يحول عليه الحول ولنا ما روی احمد و ابوداؤد والترمذی من حديث حجية عن علی ان العباس سال النبی صلے الله عليه وسلم فی تعجيل زكوته قبل ان يحول عليه الحول مسارعة الی الخير فاذن له فی ذلک وفی رواية ان العباس سال رسول الله صلے الله عليه وسلم فی تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له فی ذلک رواه ابن ماجة وفی رواية للترمذی ان النبی صلے الله عليه وسلم قال نعم انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام فان قيل قال البيهقی اختلف فی هذا الحديث والاصح انه مرسل اجيب بان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور اھ قال السرخسی ولنا حديث عباس المذكور وايضا حولان الحول تاجيل وتعجيل الدين المؤجل صحيح وايضا سبب الوجوب تقرر وهو المال والاداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز كالمسافر اذا صام فی رمضان اھ بتغير۔ وذكر الحافظ فی الفتح هذه الروايات وتكلم عليها ثم قال وليس ثبوت هذه القصة فی تعجيل صدقة العباس ببعيد فی النظر بمجموع هذه الطرق اھ **مالك** عن ابن شهاب الزهری انه قال اول من اخذ من الاعطية قال الزرقانی جمع جمع لعطية وقال فی المجمع العطاء ما يعطيه الامراء للناس من قراراتهم ودلوانهم الذی يقررونه لهم فی بيت المال وكان تصل اليهم فی اوقات معينة من السنة اھ وفی مختار الصحاح العطية الشیء المعطے والجمع العطايا وقال المجد العطاء نول السمح وما يعطی كالعطية جمعه اعطية وجمع الجمع اعطيات الزكوة معاوية بن ابی سفيان امير المؤمنين قال الباجی يريد انه كان ياخذ من نفس الاعطية الزكوة ويعتقد ان الزكوة فيها واجبة علے من خرجت اليه لانها كانت لهم قبل دفعها اليهم فجرت عنده مجری الاموال المشتركة يجری فيها الحول فی حال اشتراكها واما ابوبكر وعمر وعثمان رض فلم يكونوا ياخذون منها الزكوة لانها لم يتحقق ملك من اعطيها الا بعد الاعطاء والقبض لان للامام ان يصرفها الی غيرهم اذا اداه اجتهاده الی ذلک فوجب ان يراعی الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم اياها وعلے هذا فقهاء الامصار اھ قال ابن عبدالبر يريد اخذ زكوتها نفسها منها الا انه اخذ منها عن غيرها مما حال عليه الحول قال ولا اعلم من وافقه الا ابن عباس ولم يعرفه الزهری فلذا قال ان معاوية اول من اخذ قال وهذا اشذ ولم يعرج عليه احد من العلماء ولا قال به احد من ائمة الفتوی وقال الباجی قال ابن مسعود وابن عامر مثل قولها ثم انعقد الاجماع علے خلافه قاله الزرقانی قلت وحمله الموفق وغيره علی المستفاد من جنس النصاب كما سياتی فی بيان المستفاد **قال يحيى قال الامام مالك السنة** ای الطريقة المسلوكة التی لا اختلاف فيها عندنا بالمدينة المنورة وغيرها ان الزكوة تجب فی عشرين دينارا عينا خالصا كما تجب فی مائتی درهم وتقدم الكلام علے نصاب الورق والدرهم قال الباجی وهذا كما قال ان نصاب الذهب عشرون دينارا من الدنانير الشرعية وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف فی ذلک بين فقهاء الامصار الا ما روی عن الحسن البصری انه قال لازكوة فی الذهب حتے يبلغ اربعين دينارا فيكون فيه دينار والدليل علے صحة ما ذهب اليه الجمهور ان الاجماع انعقد بعد الحسن علے خلافه وهذا من اقوی الادلة علے ان الحق فی خلافه ودليلنا من جهة السنة ما روی عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علی عن النبی صلے الله عليه وسلم انه قال وليس عليك شیء يعنی فی الذهب حتے يكون لک عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وهذا الحديث ليس اسناده هناک غير ان اتفاق العلماء علے الاخذ به دليل علے صحة حكمه ودليلنا من جهة المعنے ان المائتی الدرهم نصاب الورق ولا خلاف فی ذلک والدينار كان صرفه فی وقت فرض الزكوة عشرة دراهم فوزان المائتی درهم عشرون مثقالا فكان ذلک نصاب الذهب وفی شرح الاحياء نصاب الذهب عشرون دينارا خالصة بالاجماع ودون فی المنهاج مثقالا بدل دينارا ومآلهما واحد لان كل دينار زنته مثقال اھ وكذا حكی الاجماع علے ذلک الموفق وقال الا ما حكی عن الحسن انه قال لازكوة فيه حتے تبلغ اربعين واجمعوا علے انه اذا كان اقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتی درهم فلا زكوة فيه

قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارا ناقصة بينة النقصان زكوة فان زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة ففيها الزكوة - قال مالك وليس فيما دون عشرين دينارا عينا الزكوة قال مالك

وقال عامة الفقهاء نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكي عن عطاء وطاوس والزهري و سليمان بن حرب وايوب السختياني انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة والا فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبت حمله على الفضة ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا ليس في اقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في اقل من مائتي درهم صدقة رواه ابو عبيد وروى ابن ماجة عن عمر وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وروى سعيد والاثرم عن علي رض على كل اربعين دينارا دينار وفي كل عشرين دينارا نصف دينار ورواه غيرهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اه وقال ابن رشد في البداية اما اختلافهم في نصاب الذهب فان اكثر العلماء على ان الزكوة تجب في عشرين دينارا وزنا وهذا مذهب مالك و الشافعي وابي حنيفة واصحابهم واحمد وجماعة فقهاء الامصار وقالت طائفة منهم الحسن البصري واكثر اصحاب داود بن علي ليس في الذهب شيء حتى يبلغ اربعين دينارا ففيها ربع عشرها دينار واحد وقالت طائفة ثالثة ليس في الذهب زكوة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم او قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين دينارا او اقل او اكثر هذا فيما كان منها دون الاربعين دينارا فاذا بلغت اربعين دينارا كان الاعتبار بها بنفسها لا بالدراهم لا صرفا ولا قيمة وسبب اختلافهم انه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عمارة عن علي فليس عند الاكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن ابن عمارة به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها في الاربعين واما مالك فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في الموطا السنة التي لا اختلاف فيه عندنا الخ - واما الذين جعلوا الزكوة فيما دون الاربعين تبعا للدراهم فانهم لما كانا من جنس واحد جعلوا الفضة هي الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعا لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع اه قال ابن عبد البر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب شيء الا ما روى الحسن بن عمارة عن علي وابن عمارة اجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه ورواه الحفاظ موقوفا على علي رض لكن عليه الجمهور وما زاد على العشرين فبحسابه قل او كثر سواء كانت قيمتها مائتي درهم او اقل او اكثر واليه ذهب الائمة الاربعة وغيرهم الا ان ابا حنيفة مع جماعة من اهل العراق جعلوا في العين اوقاصا كالماشية قاله الزرقاني قال العيني قال صاحب التمهيد هو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار والزهري وبه يقول ابو حنيفة والاوزاعي وذكر الخطابي الاوزاعي منهم ثم بسط الكلام على دلائلهم وقال صاحبا ابي حنيفة ومالك والليث والثوري والشافعي وابن ابي ليلى وعامة اهل الحديث ان فيما زاد من الذهب والفضة ربع العشر في قليله وكثيره ولا وقص وروي ذلك عن علي وابن عمر رض اه قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارا ناقصة في الوزن بينة النقصان زكوة لعدم بلوغ النصاب فان زادت اي الدنانير الناقصة اذا زادت على عشرين دينارا حتى تبلغ بزيادتها بالباء الجارة في اوله فضمير الفاعل من تبلغ يرجع الى الدنانير و بدون الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل تبلغ عشرين دينارا وازنة اي كاملة الوزن ففيها الزكوة واجبة لبلوغها النصاب قال مالك وهذا بمنزلة الدليل للمسئلة المتقدمة وليس فيما دون اي اقل من عشرين دينارا عينا خالصا الزكوة يعني اذا كانت العشرون دينارا ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكوة لان نصاب الدنانير عشرون دينارا كاملة ولا زكوة في اقل منها فلا تجب في ناقصة الوزن لانها اقل من النصاب قال الباجي وذلك لما دللنا عليه من ان النصاب في الذهب عشرون مثقالا والمراعى في ذلك الوزن دون العدد فاذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة فقد بلغت النصاب فوجبت فيه الزكوة - قال مالك كما ان العبرة

ولیس فی مائتی درهم ناقصة بینة النقصان الزکوٰة فان زادت حتی تبلغ بزیادتها مائتی درهم وافیة ففیها الزکوٰة فان کانت تجوز بجواز الوازنة رأیت فیها الزکوٰة دنانیر کانت اودراهم

فی الدنانیر للوزن کما تقدم فکذلک فی الدراہم ولیس فی مائتی درہم ناقصۃ الوزن بینۃ النقصان الزکوٰۃ فان زادت الدراہم الناقصۃ حتے تبلغ بزیادتہا مائتی درہم وافیۃ کاملۃ الوزن ففیہا الزکوٰۃ لبلوغہا النصاب والحاصل ان النقصان البین فی النصابین یمنع وجوب الزکوٰۃ عند الامام مالک وتقدم ما قال الحافظ فی قولہ لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ واستدل بہ علے عدم الوجوب فیما اذا نقص من النصاب ولو حبۃ واحدۃ خلافا لمن سامح بنقص یسیر کما نقل عن بعض المالکیۃ اھ قال الموفق ان نصاب الفضۃ مائتا درہم کل عشرۃ منہا سبعۃ مثاقیل ولا فرق فی ذلک بین التبر والمضروب ومتے نقص النصاب عن ذلک فلا زکوٰۃ فیہ سواء کان کثیرا او یسیرا ہذا ظاہر کلام الخرقی ومذہب الشافعی واسحٰق وابن المنذر لظاہر قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ والاوقیۃ اربعون درہما بغیر خلاف فیکون ذلک مأتے درہم وقال غیر الخرقی من اصحابنا ان کان النقص یسیرا کالحبۃ والحبتین وجبت الزکوٰۃ لانہ لا ینضبط غالبا فہو کنقص الحول ساعۃ او ساعتین وان کان نقصا بینا کالدانق والدانقین فلا زکوٰۃ فیہ وعن احمد ان نصاب الذہب اذا نقص ثلث مثقال زکاہ وہو قول عمر بن عبد العزیز وسفیان وان نقص نصفا لا زکوٰۃ فیہ وقال احمد فی موضع آخر ان نقص ثمنا لا زکوٰۃ فیہ اختارہ ابوبکر وقال مالک اذا نقصت نقصا یسیرا یجوز جواز الوازنۃ وجبت الزکوٰۃ لانہا تجوز جواز الوازنۃ اشبہت الوازنۃ والاول ظاہر الخبر فینبغی ان لا یعدل عنہ اھ قال القسطلانی الاعتبار بوزن مکۃ تحدیدا حتے لو نقص بعض حبۃ او فی بعض الموازین دون بعض لم تجب اھ وفی البنایۃ للشافعیۃ وجہان اصحہا وبہ قطع المحاملی والماوردی وآخرون لا تجب وعنہ لا تمنع الحبۃ والحبتان وعنہ لو نقصت دانقا او دانقین تجب الزکوٰۃ وبہ قال احمد اھ وفی شرح الاحیاء عن الروضۃ للشافعیۃ وان نقص من النصاب حبۃ او بعض حبۃ فلا زکوٰۃ فیہ وان راج رواج التام او زاد علے التام لجودۃ نوعہ ولو نقص فی بعض الموازین وتم فی بعض فوجہان الصحیح انہ لا زکوٰۃ فیہ وبہ قطع المحاملی وغیرہ اھ قلت وہکذا عند الحنفیۃ ففی المحیط البرہانی اذا نقص نقصانا یسیرا یدخل بین الوزنین لا تجب الزکوٰۃ وان کان کاملا فی حق غیرہ ہکذا ذکرہ القدوری فی کتابہ اھ وفی البدائع لا زکوٰۃ فیہا حتے تبلغ مأتے درہم وزنا وزن سبعۃ وانما اعتبرنا الوزن فی الدراہم دون العدد لان الدراہم اسم للموزون لانہ عبارۃ عن قدر من الموزون مشتمل بہ علے جملۃ موزونۃ من الدوانیق والحبات حتے لو کان وزنہا دون المأتین وعددہا مأتان او قیمتہا لجودتہا وصیاغتہا تساوی مأتین فلا زکوٰۃ فیہا ولو نقص النصاب عن المأتین نقصانا یسیرا یدخل بین الوزنین قال اصحابنا لا تجب الزکوٰۃ فیہ لانہ وقع الشک فی کمال النصاب فلا یحکم بکمالہ مع الشک اھ وفی البنایۃ عن الینابیع اذا کانت المأتان فی العدد ونقصت فی الوزن لا تجب وان قل النقص اھ

فان کانت تجوز بجواز الوازنۃ ای الکاملۃ والوافیۃ رأیت فیہا الزکوٰۃ دنانیر کانت او دراہم قال الباجی یرید ان کانت الناقصۃ تجوز بجواز الوازنۃ ففیہا الزکوٰۃ وقال ابو حنیفۃ والشافعی لا زکوٰۃ فیہا والدلیل علے صحۃ ما یقول مالک انہ یملک من الذہب مقدارا یجوز کوزنہ جواز عشرین دینارا فوجب فیہ الزکوٰۃ کالعشرین دینارا اھ وفی الحاشیۃ عن المحلے قال الشافعی لسنا نقول بہذا قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمسۃ اواق صدقۃ وفی شرح الاحیاء ان نقص من النصاب حبۃ او بعض حبۃ فلا زکوٰۃ فیہ وان راج رواج التام او زاد علے التام لجودتہ ولو نقص فی بعض الموازین وتم فی بعضہا فوجہان الصحیح لا زکوٰۃ فیہ وبہ قطع المحاملی وغیرہ کذا فی الروضۃ اھ ثم قال الباجی اختلف اصحابنا فی تفسیر قولہ تجری مجری الوازنۃ فحکے ابو الحسن القصار وابو بکر الابہری ان معنے ذلک ان تکون فی میزان وازنۃ وفی میزان ناقصۃ فاذا نقصت فی جمیع الموازین فلا زکوٰۃ فیہا وقال القاضی ابو محمد انہ اراد بذلک النقص الیسیر فی جمیع الموازین کالحبۃ والحبتین وما جرت عادۃ الناس ان یتسامحوا بہ فی الساعات وغیرہا وعلے ہذا جمہور اصحابنا قال الباجی وہو الاظہر عندی لان اختلاف الموازین لیس بنقص ولا بد من میزان

قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة وصرف الدراهم ببلده ثمانية دراهم بدينار انها لا تجب فيها الزكوة وانما تجب الزكوة في عشرين دينارا عينا او مائتي درهم قال مالك في رجل كانت له خمسة دنانير من فائدة او غيرها فتجر فيها فلم يأت الحول حتى بلغت ما تجب فيه الزكوة انه يزكيها

ليقع الاعتماد عليه فيعتبر به الزيادة والنقص قال الزرقاني وعلى هذا جمهور اصحابنا وهو الاظهر ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون الغرض فيها غالبا غرض الوزانة وهو المشهور عن مالك وما سواه تاويل وهذا قول اصحابنا العراقيين اه قلت لكن المؤيد من الفروع هو القول الثاني ففي الشرح الكبير وان نقصت العين في الوزن نقصا لا يحطها عن الرواج كحبة او حبتين او نقصت في الصفة برداءة معدنها وراجت ككاملة فتجب الزكوة قال الدسوقي قوله كحبة او حبتين اي من كل دينار بشرط رواجها رواج الكاملة بان تكون السلعة التي تشترى بدينار كامل تشترى بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما وليس المراد ان كلا يشتري به السلعة وان اختلف الصرف وقوله كحبة او حبتين او ثلثة فالمدار على الرواج ككاملة قل نقص الوزن او كثر اه قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة اي وافية كاملة وصرف الدراهم اي قيمتها ببلده ثمانية دراهم بدينار حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين دينارا انها لا تجب فيها الزكوة وان بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب وانما تجب الزكوة في عشرين دينارا عينا اي بانفسها او مائتي درهم اي بانفسها ولا يحسب قيمة احدهما من الاخر قال الباجي وهذا كما قال ان من كانت عنده فضة لا تبلغ النصاب فانه لا زكوة عليه فيها وان كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب لان ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانما النصاب في نفسه دون غيره اه يعني ان المال انما يعتبر بنصاب نفسه لا بالقيمة فلا تعتبر الفضة بقيمتها من الذهب ولا عكسه كما لو كان له ثلثون شاة قيمتها عشرون دينارا فلا زكوة فيها وفي الحاشية عن المحلي به قال ابو حنيفة والشافعي قال عياض وعن بعض السلف وجوب الزكوة في الذهب اذا كانت قيمته مائتي درهم وان كان دون عشرين مثقالا قال الموفق نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكي عن عطاء وطاؤس والزهري وسليمان بن حرب وايوب السختياني انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة والا فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبت انه حمله على الفضة ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في اقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في اقل من مائتي درهم صدقة رواه ابو عبيد اه قال مالك في رجل كانت له خمسة دنانير مثلا كما زاده في المنتقى وليست هذه الزيادة في بقية النسخ لكنها مرادة والمراد اقل من النصاب من فائدة او غيرها ذكر في الشرح الكبير ان نماء العين على ثلثة انواع ربح وغلة وفائدة والربح كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا او فضة قال الدسوقي واما الغلة فانها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبيد ونجوم الكتابة واما الفائدة فما تجدد لا عن مال او عن مال غير مزكى كعطية وميراث وثمن عرض القنية اه قلت واختلفت الروايات عن المالكية في ضم هذه الانواع الثلثة الى الاصل كما بسطها الباجي وشارح الكبير ليس هذا محلها فتجر فعل من التجر وفي جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية الا في نسخة المصفى والباجي ففيهما فاتجر قال الراغب التجارة التصرف في راس المال طلبا للربح يقال تجر يتجر وتاجر وتجر كصاحب وصحب وليس في كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ فيها اي في تلك الدنانير الخمسة فلم يات الحول حتى بلغت تلك الدنانير مقدار ما تجب فيه الزكوة اي بلغت حد النصاب فحكمها انه يزكيها عند تمام الحول يعني ان المعتبر في النصاب عند الامام مالك رض آخر الحول ويعتبر ابتداء الحول عنده بابتداء التجارة وان لم يكن اذ ذاك نصابا لكن لا يجب الزكوة عند تمام الحوال بدون النصاب فلو تم الحول وقد بلغ المال نصابا ولو قبل الحول بيوم يجب الزكوة ولو لم يبلغ نصابا عند تمام الحول لا تجب اذ ذاك بل يجب اذا بلغ نصابا ولو صار في الغد والمسئلة خلافية عند الائمة قال الخرقي من كانت له سلعة للتجارة ولا يملك غيرها وقيمتها دون مائتي درهم فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتي درهم قال الموفق وجملة ذلك انه يعتبر

وان لم تتم الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد او بعد ما يحول عليه الحول بيوم واحد ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت

الحول فی وجوب زکوة التجارة ولاینعقد الحول حتی یبلغ نصابا فلو ملک سلعة قیمتها دون النصاب فمضی نصف الحول وهی کذلک ثم زادت قیمة النماء بها او تغیرت الاسعار فبلغت نصابا او باعها بنصاب او ملک فی اثناء الحول عرضا اخر او اثمانا تم بها النصاب ابتدأ الحول من حینئذ فلا یحتسب بما مضی هذا قول الثوری واهل العراق والشافعی واسحق وابی عبید وابی ثور وابن المنذر ولو ملک للتجارة نصابا فنقص عن النصاب فی اثناء الحول ثم زاد حتی بلغ نصابا استانف الحول علیه لکونه انقطع بنقصه فی اثنائه وقال مالک ینعقد الحول علی مادون النصاب فاذا کان فی آخره نصابا زکاه وقال ابو حنیفة یعتبر فی طرفی الحول دون وسطه اه۔

وان لم تتم وصلیة الا قبل ان یحول علیها الحول بیوم واحد مثلاً او بعد ما یحول علیها وفی النسخ الهندیة علیه بضمیر المذکر بتاویل الموجود الحول بیوم واحد مثلاً فیزکی اذ ذاک ولیس الیوم الواحد قیدا احترازا فی کلا الموضعین ویوضح کلام المصنف ما فی الشرح الکبیر اذ قال وضم الربح لاصله ای لحول اصله ولو اقل من نصاب ولا یستقبل به من حین ظهوره فمن عنده دینار اول المحرم فتاجر فیه فصار بربحه عشرین فحولها المحرم فان تم النصاب بالربح بعد الحول زکی حینئذ قال الدسوقی یعنی کما لو ملک دینارا واقام عنده احد عشر شهرا ثم اشتری به سلعة باعها بعد شهرین بعشرین فانه یزکی الان وصار حوله فیما یاتی من یوم التمام اه والیه اشار المصنف بقوله ثم لا زکوة فیها فیما یاتی من الایام حتی یحول علیها الحول من یوم زکیت وهو آخر شهر صفر فی الصورة التی حکاها الدسوقی۔ قال الباجی یعنی ان من کانت له دنانیر اقل من النصاب فتجر فیها فحال الحول وقد اکملت بربحها النصاب فان الزکوة واجبة فیها لان حول الربح حول الاصل سواء کان الاصل نصابا او دونه وقال ابو حنیفة ان کان الاصل اقل من النصاب فانه یستانف حولا من یوم کمل النصاب وقال الشافعی لا یضم الربح الی اصله وان کان الاصل نصابا اه

قلت ومذهب الحنابلة فی الربح موافق للحنفیة کما فی الروض المربع وغیره ان حول الربح حول اصله اذا کان الاصل نصابا وان لم یکن الاصل نصابا فحول الجمیع من کماله نصابا اه وقال ابن رشد اما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فیه علی ثلثة اقوال فرای الشافعی ان حوله یعتبر من یوم استفید سواء کان الاصل نصابا او لم یکن وقال مالک حول الربح هو حول الاصل ای اذا کمل للاصول حول زکی الربح معه سواء کان الاصل نصابا او اقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا قال ابو عبید ولم یتابعه علیه احد من الفقهاء الا اصحابه وفرق قوم بین ان یکون راس المال الحائل علیه الحول نصابا او لا یکون فقالوا ان کان نصابا زکی الربح مع راس ماله وان لم یک نصابا لم یزک وممن قال بهذا الاوزاعی وابو ثور وابو حنیفة وسبب اختلافهم تردد الربح بین ان یکون حکمه حکم المال المستفاد او حکم الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداءً قال یستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو راس المال قال حکمه حکم راس المال الا ان من شروط هذا التشبیه ان یکون راس المال قد وجبت فیه الزکوة وذلک لا یکون الا اذا کان نصابا ولذلک یضعف قیاس الربح علی الاصل فی مذهب مالک ویشبه ان یکون الذی اعتمده مالک فی ذلک هو تشبیه ربح المال بنسل الغنم لکن نسل الغنم مختلف فیه ایضا وقد روی عن مالک مثل قول الجمهور اه قال الزرقانی هذا مذهب مالک ان حول الربح حول اصله وان لم یکن اصله نصابا قیاسا علی نسل الماشیة ولم یتابعه غیر اصحابه وقاسه علی ما لا شبهة فی اصله ولا فی فرعه وهما اصلان والاصول لا یرد بعضها الی بعض وانما یرد الفرع الی اصله اه قلت ولا یذهب علیک ان ما حکوا من مسلک الشافعیة هذا هو المشهور فی شروح الحدیث لکن فی کتب فروعهم تفصیل فی ذلک ففی شرح الاقناع یضم ربح حاصل فی اثناء الحول لاصل فی الحول ان لم ینض بما یقوم به فلو اشتری عرضا بمائتی درهم فصارت قیمته فی الحول ثلثمائة زکاها اما اذا نض دراهم او دنانیر بما یقوم به وامسکه الی آخر الحول فلا یضم الی الاصل بل یزکی الاصل بحوله ویفرد الربح بحول اه

وقال مالك في رجل كانت له عشرة دنانير فتجر فيها فحال عليها الحول وقد بلغت عشرين دينارا انه يزكيها مكانه ولا ينتظر لها ان يحول عليها الحول من يوم بلغت ما تجب فيه الزكوة لان الحول قد حال عليها وهي عنده عشرون ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب في شيء من ذلك الزكوة قل ذلك او كثر حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه

وقال مالك في رجل كانت له اي عنده عشرة دنانير مثلاً فتجر بالجر وفي النسخ الهندية وبلفظ فاتجر بالمزيد في المصرية فيها فحال عليها الحول اي تمت له السنة وقد بلغت عشرين دينارا اي بلغت حد النصاب عشرين دينارا او اكثر انه يزكيها مكانه وفي النسخ المصرية مكانها اي يزكيها حين تمت لها السنة ولا ينتظر لها وفي المصرية بها ان يحول عليها الحول من يوم بلغت مقدار ما تجب فيه الزكوة اي لا ينتظر ان يتم لها السنة من وقت بلوغها نصابا كما قال به الشافعي واحمد مطلقا والحنفية اذا لم يكن في اول الحول نصابا لان الحول قد حال وتم عليها وهي عنده عشرون هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ووقع في جميع النسخ الهندية وكذا في المصفى بلفظ عشرة وبه فسره الشيخ في المصفى لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير انه هو وهم من الناسخ لا وجه له ههنا والصواب الاول والمعنى قد تم له الحول والحال ان الدنانير اذ ذاك عشرون اي مقدار النصاب فقد وجد عند المصنف شرطا النصاب حينئذ وهما النصاب والحول ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت يعني يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب ووجب الزكوة فاذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكوة مرة اخرى قال الزرقاني وهذا بمعنى ما قبله غايته انه فرضها في الاولى في خمسة وفي الثانية في عشرة بحسب سؤاله عن ذلك واجاب فيهما بحكم واحد وهو ضم الربح لاصله وان لم يكن نصابا اهـ قلت هكذا في عبارة الموطا اذ مآل الصورتين واحد لكن صاحب المدونة فرق بين الصورتين فصور خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الربح فتامل قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب في شيء من ذلك الزكوة قل ذلك او كثر حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه اي رب المال بشرط ان يكون نصابا ايضا لانها فوائد تجددت لا عن مال فيستقبل بها قاله الزرقاني قال الباجي وهذا كما قال ان الامر المجتمع عليه عند فقهاء الامصار انه لا زكوة في شيء من الفوائد حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها وانما كان فيه خلاف روي عن معاوية وابن مسعود وابن عباس وقد وقع الاتفاق بعده على ما ذكر مالك فغلة العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد فلا زكوة في شيء منها الا بعد ان يحول عليه الحول من يوم يقبضها ربها او من يقوم مقامه اهـ قال الموفق من آجر داره فقبض كراها فلا زكوة عليه فيه حتى يحول عليه الحول وعن احمد انه يزكيه اذا استفاده والصحيح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه مال مستفاد بعقد معاوضة فاشبه ثمن المبيع وكلام احمد في الرواية الاخرى محمول على من آجر داره سنة وقبض اجرتها في آخرها فاوجب عليه زكوتها لانه قد ملكها من اول الحول فصارت كسائر الديون اذا قبضها بعد حول زكاها حين يقبضها اهـ وقال ايضا لو آجر داره سنتين باربعين دينارا ملك الاجرة من حين العقد وعليه زكوة جميعها اذا حال عليه الحول لان ملك المكري عليه تام بدليل جواز التصرف فيها بانواع التصرفات وقال ابو حنيفة ومالك لا يزكيها حتى يقبضها ويحول عليها الحول بناء على ان الاجرة لا تستحق بالعقد وانما تستحق بانقضاء مدة الاجارة اهـ وقال ابن عابدين وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافي ولانه دائر بينه وبين المولى فان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا المكاتب اهـ يعني حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول وكذا الحوانيت وغيرها صرحوا بان لا زكوة فيها الا ان تكون للتجارة حتى تقبض

قال يحيى وقال مالك في الذهب والورق يكون بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فعليه فيها الزكوة ومن نقصت حصته عما تجب فيها الزكوة فلا زكوة عليه وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكوة وكان بعضهم في ذلك افضل نصيبا من بعض اخذ من كل انسان منهم بقدر حصته اذا كان في حصة كل انسان منهم ما تجب فيه الزكوة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة قال مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك

من كرائها النصاب ويحول عليه الحول ووجوب الزكوة في مال العبد مختلف فيه قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد رح في زكوة مال العبد الذي ملكه اياه فروي عنه زكوته على سيده وهذا مذهب سفيان واسحق واصحاب الرأي وروي عنه لا زكوة في ماله لا على العبد ولا على سيده قال ابن المنذر وهذا قول ابن عمر رض وجابر والزهري وقتادة ومالك وابي عبيد وللشافعي قولان كالمذهبين قال ابوبكر المسئلة مبنية على الروايتين في ملك العبد اذا ملكه سيده احدهما لا يملك قال ابوبكر هو اختياري وهو ظاهر كلام الخرقي ووجهه ان العبد مال فلا يملك المال كالبهائم والثانية يملك لانه آدمي يملك النكاح فيملك المال ومن بعضه حر عليه زكوة ماله لانه يملك بجزئه الحر ويورث عنه وملكه كامل فيه ولا زكوة على مكاتب فان عجز استقبل سيده بما في يده من المال حولا وزكاه ان كان نصابا ولا اعلم خلافا بين اهل العلم في انه لا زكوة على المكاتب ولا على سيده في ماله الا قول ابي ثور وحكي عن ابي حنيفة انه اوجب العشر في الخارج من ارضه بناء على اصله في ان العشر مؤنة الارض وليس بزكوة اھ وقال مالك في الذهب والورق يكون كل واحد منهما او المجموع مشتركا بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم اي من الشركاء عشرين دينارا عينا اي بلغت حصته نصاب الذهب او بلغت مائتي درهم يعني نصاب الورق فعليه فيها الزكوة ومن نقصت حصته عما كذا في النسخ الهندية وفي المصرية عما تجب فيه الزكوة اي عن مقدار النصاب فلا زكوة عليه لعدم ملكه نصابا وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكوة اي بلغت حصة كل شريك نصابا وكان بعضهم في ذلك افضل وفي بعض النسخ اقل والمؤدى واحد فانهما متلازمان اذا كان احدهما افضل فالآخر لا بد ان يكون اقل نصيبا من بعض بان كان لواحد عشرون دينارا مثلا ولآخر اربعون وللثالث ستون اخذ من كل انسان وفي بعض النسخ المصرية من مال كل انسان منهم بقدر حصته اذا كان في حصة كل انسان منهم مقدار ما تجب فيه الزكوة وذلك اي شرط كون نصيبه نصابا لا اقل منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ولم يفرق بين الشركاء وغيره فاقتضى انه انما يعتبر ملك كل واحد عليحدة فاستدل بعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الشركاء وغيره على ان الزكوة لا تجب منهم على من عنده اقل من نصاب قال الباجي وهذا كما قال ان الشركاء وغيرهم في اعتبار النصاب سواء فمن كان عنده عشرون دينارا وجب عليه فيها الزكوة سواء كانت متميزة من مال غيره او مختلطة لان مخالطة غيره بماله لا يدخل في ملكه من الجملة اكثر من مقدار ماله واذا انفرد ماله من مال غيره فلا زكوة عليه في اقل من النصاب فكذلك اذا شاركه غيره فاذا كان المال لجماعة وكان لكل واحد منهم نصاب واختلفت سهامهم فان على كل واحد منهم من الزكوة بمقدار ما يكون عليه منها لو انفرد اھ قال مالك وذلك احب ما سمعت الي في ذلك يدل على انه سمع خلافه ايضا وذلك ان عمر والحسن البصري والشعبي قالوا ان الشركاء في العين والماشية والزرع اذا لم يعلم احدهم ماله بعينه انهم يزكون زكوة الواحد قياسا على الخلطاء في الماشية وبه قال الشافعي في الجديد ووافق مالكا ابو حنيفة وابو ثور قاله الزرقاني قلت ولا اثر للخلطة في غير الماشية عند الحنابلة كما صرح به في الروض المربع وذكر الموفق فيه رواية اخرى انها تؤثر في غير الماشية ايضا لكن جعل المذهب الاول وجملة ما قال ان الخلطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكوة سواء كانت خلطة اعيان وهي ان تكون الماشية مشتركة بينهما بنصيب مشاع مثل ان يشتريا نصابا او يرثاه فيبقياه على حاله او خلطة اوصاف بان يكون مال كل واحد منهما مميزا فخلطاه واشتركا في الاوصاف التي تذكر ها وهو قول عطاء والاوزاعي والشافعي والليث واسحق وقال مالك

قال مالك وإذا كانت لرجل ذهب أو ورق متفرقة بأيدي أناس شتى فإنه ينبغي له أن يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها كلها قال مالك ومن أفاد

انما تؤثر الخلطة اذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب وحكي ذلك عن الثوري وابي ثور واختاره ابن المنذر وقال ابو حنيفة لا اثر لها بحال فان اختلطوا في غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خلطتهم شيئا وكان حكمهم حكم المنفردين وهذا قول اكثر اهل العلم وعن احمد رواية أخرى ان شركة الاعيان تؤثر في غير الماشية فاذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه فعليهم الزكوة وهذا قول اسحق والاوزاعي في الحب والثمر والمذهب الاول واما خلطة الاوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحال لان الاختلاط لا يحصل وخرج القاضي وجها آخر انها تؤثر لان المؤنة تخف اذا كان الملقح واحدا والصعاد والناطور والجرين وكذلك اموال التجارة والدكان واحد والمخزن والميزان والبائع فاشبه الماشية ومذهب الشافعي على نحو مما حكينا من مذهبنا والصحيح ان الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لرواية الدارقطني باسناده الى سعد بن ابي وقاص مرفوعا الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي فدل على ان ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة اه وما قال الزرقاني من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسئلة الباب يعني شركة العين فقط والا ففي الحقيقة بينهما اختلاف واصل توافق المالكية للحنابلة ففي الشرح الكبير فلا خلطة الا في الماشية كمالك واحد قال الدسوقي واما الخلطاء في غيرها فالعبرة بملك كل واحد اه وعند الشافعية تكون الخلطة في كل شئ قال الاردبيلي في الانوار ولو اشترك اثنان فصاعدا في النعم بارث او ابتياع او غيرهما زكيا زكوة واحد بشروط ذكرها ثم قال ولو خلطا خلطة الجوار فلها شروط مع ما ذكرت ان يتحد المراح الى آخره ثم قال وتثبت في الزروع والثمار والنقدين وعروض التجارة بشرط اتحاد الى آخر ما قاله فعلم من ذلك ان الخلطة لا تاثير لها عند الحنفية مطلقا ولا تاثير لها في غير الماشية عند الحنابلة والمالكية وتكون في كل شئ عند الشافعية قال السرخسي الشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم الصدقة لان وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك في نصيب شريكه مفاوضا كان او غيره اه وقال العيني ذكر في المبسوط وعامة كتب اصحابنا ان الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الانفراد ولا تاثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث والهبة والشراء ونحوها او شركة عقد كالعنان والمفاوضة وقال ابن المنذر الاصح عدم وجوب الزكوة وقال ابن حزم في المحلى الخلطة لا تحيل حكم الزكوة هو الصحيح اه واليه يظهر ميل البخاري قال مالك وإذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي اناس لغته في الناس كما في الصراح شتى اي مختلفة ومتفرقة فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها كلها قال الباجي هذا كما قال من كانت عنده ذهب متفرقة بايدي اناس شتى على وجه القراض او الوديعة او غير ذلك من الوجوه التي يتمكن بها من تنميتها ولا يتعذر عليه تصريفها فان حكمها حكم المجتمع في يده لان الاعتبار باجتماعها في ملكه وتصرفه دون يده اه وقال الزرقاني هذا اجماع اذا كان قادرا على ذلك ولم تكن ديونا في الذمم ولا قراضا ينتظر ان ينض قاله ابو عمر اه قلت واختلفت الفروع في انواع الديون وحصولها عند المالكية كما في الشرح الكبير ومقدمات ابن رشد والاوجه عندي ان مسئلة الكتاب مسئلة الودائع لا الديون خلافا لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام وعليه يتفرع ما حكى الزرقاني عن ابي عمر انه اجماع واما الديون فلها تفاريع كثيرة عند المالكية لا تجب في اكثرها الزكوة الا بعد القبض ومع ذلك لا تجب في بعضها الا بعد الحول من القبض وفي الشرح الكبير وتعددت الزكوة على المالك بتعدد الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد اعوام فانه يزكيها لكل عام مضى بعد قبضها قال الدسوقي قوله بعد قبضها ظاهره انه قبل القبض لا يزكيها وانها انما تزكى بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يزكيها لكل عام وقت الوجوب من عنده اه وتجب الزكوة عندنا الحنفية ايضا في الودائع ما لم تدخل في الضمار كما صرح به في الفروع ففي البحر في شرط النماء هو في اللغة الزيادة وفي الشرع نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده او يد نائبه فلا زكوة على ما لم يتمكن منها كمال الضمار ثم ذكر صور الضمار ومن جملتها اذا اودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكوة لتفريطه بالنسيان في غير محله اه قال مالك ومن افاد

ذهبا او ورقا انه لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها

ذهبا او ورقا بنحو ميراث او هبة اه بكسر الهمزة مقول القول لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم
افادها. قال الباجي هذا كما قال ان من افاد فائدة لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول سواء كانت جميع ماله او
اضافت الى نصاب عنده فانه لا زكوة عليه فيها فمن افاد عشرة دنانير في رجب ثم افاد عشرة اخرى في المحرم
فانه يزكيهما جميعا لحول الاخرة ولو كانت الاولى عشرين دينارا والثانية عشرة دنانير فانه يزكي الاولى لحولها
ثم يزكي الثانية لحولها وهكذا ابدا حتى يرجعا الى اقل من النصاب اه وفي الشرح الكبير واستقبل حولا بفائدة وهي
التي تجددت لا عن مال فقوله تجددت كالجنس وقوله لا عن مال اخرج به الربح والغلة ومثلها بقوله كعطية وميراث او
تجددت عن مال غير مزكى كثمن عرض مقتنى من عقار او حيوان باعه بعين فيستقبل به حولا من يوم قبضه وتضم الفائدة
الاولى ناقصة للثانية فان حصل منهما نصاب حسب حولهما من يوم الثانية ويصيران كالشيء الواحد وتضمان
للثالثة ان لم يحصل من مجموع الاوليين نصاب اه قلت وفي المسئلة خلاف الحنفية كما يظهر من تفصيل مسلكهم ففي
الهداية ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي رض لا يضم لانه اصل
في حق الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز
فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير اه ولا يذهب عليك ان المذكور في كلام المصنف فائدة
العين من الذهب او الورق وفيها خلاف الحنفية عن المالكية وهم موافقون للشافعية بخلاف فائدة الماشية
فحكمها عند المالكية مخالف لفائدة العين كما سياتي بيانها في محلها وحكم الفائدتين عند الحنفية واحد وهو انضمامها
الى النصاب السابق من جنسه باي نوع استفيدت وقال الموفق ان استفاد مالا مما يعتبر له الحول ولا مال له سواه
او كان نصابا او كان له مال من جنسه لا يبلغ نصابا فبلغ بالمستفاد نصابا انعقد عليه حول الزكوة من حينئذ فاذا تم
حول وجبت الزكوة فيه وان كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلثة اقسام احدها ان يكون المستفاد
من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة فهذا يجب ضمه الى ما عنده من اصله فيعتبر حوله بحوله ولا نعلم فيه خلافا
لانه تبع له من جنسه فاشبه النماء المتصل وهو زيادة قيمة عروض التجارة والثاني ان يكون المستفاد من غير جنس ما عنده
فهذا له حكم نفسه لا يضم الى ما عنده في حول ولا نصاب بل ان كان نصابا استقبل به حولا وزكاه والا فلا شيء عليه
وهذا قول جمهور العلماء وروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعوية ان الزكوة تجب فيه حين استفاده قال احمد
عن غير واحد يزكيه حين يستفيده وروى باسناده عن ابن مسعود قال كان عبد الله يعطينا ويزكيه وعن الاوزاعي
فيمن باع عبده او داره انه يزكي الثمن حين يقع في يده الا ان يكون له شهر يعلم فيؤخره حتى يزكيه مع ماله وجمهور العلماء
على خلاف هذا القول منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي قال ابن عبد البر على هذا جمهور العلماء والخلاف في ذلك شذوذ
والثالث ان يستفيد مالا من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه الحول بسبب مستقل مثل ان يكون عنده اربعون
من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري او يتهب مائة فهذا لا تجب فيه الزكوة حتى يمضي عليه حول ايضا وبهذا
قال الشافعي وقال ابو حنيفة يضمه الى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعا عند تمام حول المال الذي كان عنده اه
قال القاري في شرح النقاية ويضم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك
النصاب بان اشترى في اثناء الحول شيئا فاستفاد فيه او لم يكن بان كان معه نصاب فوهب له شيء او ورث في اثناء
الحول شيئا من جنسه او حصله من كسبه وقال مالك والشافعي ان كان المستفاد بسبب من النصاب ضم وان لم يكن
بسبب منه لا يضم لان المستفاد اصل في حق الملك فيكون اصلا في حق الواجب فيه ولنا ان المجانسة هي العلة
في المستفاد بسبب النصاب كالاولاد والارباح الحاصلة عنه في اثناء الحول وهي موجودة في المستفاد الذي ليس
بسبب النصاب وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضي حول تام لقوله صلى الله عليه وسلم من استفاد
مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي ولنا في المستفاد من الجنس قوله صلى الله عليه وسلم ان
في السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر رواه
الترمذي فهذا يقتضي انه يجب الزكوة في الحادث عند مجيء راس السنة وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت

الزکوة فی المعادن - مالک عن ربیعة بن ابی عبد الرحمن عن غیر واحد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطع

فلیس فیہ ماینافی مذہبنا الا انا نقول لایجب الزکوة فی مال حتی یحول علیہ الحول اما اصالة او تبعا کما فی الاولاد والارباح قلت حدیث من استفاد مالا صحح الترمذی وقفہ علی ابن عمر وتکلم علی الحدیث المرفوع فقال عبد الرحمن بن زید ابن اسلم ضعیف فی الحدیث ضعفہ احمد بن حنبل وعلی بن المدینی وغیرہما من اہل الحدیث وہو کثیر الغلط وقال السرخسی فی المبسوط ثم الضم فی خلال الحول بالعلة التی یضم بہا فی ابتداء الحول فیضم بعض المال الی البعض فی ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد فکذلک فی خلال الحول ثم ما بعد النصاب الاول بناء علی النصاب الاول وتبع لہ حتی یسقط اشتراط النصاب فیہ فکذلک یسقط اعتبار الحول فیہ ویجعل حول الحول علی الاصل حولا علی التبع اہ یعنی لایشترط فی المستفاد وسط الحول ان یکون نصابا بحالہ بل یضم الی النصاب السابق وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمس ذود صدقة الحدیث فاحری ان یعتبر فی الحول ایضا الحول السابق۔

الزکوة فی المعادن جمع معدن بکسر الدال من عدن اذا اقام لاقامة الذہب والفضة بہ اولاقامة الناس فیہا شتاء وصیفا قال ابن عابدین معدن بفتح المیم وکسر الدال وفتحہا اسمعیل عن النووی واصل المعدن المکان بقید الاستقرار فیہ ثم اشتہر فی نفس الاجزاء المستقرة التی رکبہا اللہ تعالی فی الارض یوم خلق الارض حتی صار الانتقال من اللفظ الیہ ابتداء بلاقرینة اہ مالک عن ربیعة بن ابی عبد الرحمن فروخ المدنی المعروف بربیعة الرای وفی مؤطا محمد بلفظ تحدیث عن غیر واحد قال ابن عبد البر ہذا الحدیث فی الموطا عند جمیع الرواة مرسل وقد وصلہ البزار من طریق عبد العزیز الدراوردی عن ربیعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنی عن ابیہ قال السیوطی واخرجہ ابوداؤد من طریق ثور بن زید عن عکرمة عن ابن عباس قلت وسیاق موطا محمد یغایر ہذا السیاق وفیہ اخبرنا مالک حدثنا ربیعة وغیرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطع ہکذا فی جمیع النسخ الموجودة من الہندیة والمصریة بدون الہمزة الا فی نسخة المصفی ففیہا بالہمزة وفی ہامش النسخ الہندیة قولہ قطع صوابہ اقطع بالہمزة والروایة ما فی الکتاب اہ قلت والمعروف عند اہل اللغة ایضا الاقطاع من الافعال وفی المرقاة عن الطیبی الاقطاع ما یجعلہ الامام لبعض الاجناد والمرتزقة من قطعة ارض لیرتزق من ریعہا وفی النہایة الاقطاع یکون تملیکا وغیرہ قال ابن الملک اعطاہ لیعمل فیہا ویخرج الذہب والفضة لنفسہ وہذا یدل علی جواز اقطاع المعادن ولعلہا کانت باطنة فان الظاہرة لایجوز اقطاعہا اہ قال الحافظ فی الفتح تقول اقطعتہ ارضا جعلتہا لہ قطیعة والمراد بہ ما یخص بہ الامام لبعض الرعیة من الارض الموات فیختص بہ ویصیر اولی باحیائہ ممن لم یسبق الی احیائہ واختصاص الاقطاع بالموات متفق علیہ فی کلام الشافعیة اہ وفی تہذیب اللغات للنووی قال الجوہری الاقطاع یکون تملیکا وغیر تملیک اہ وفی تہذیب اللغات للنووی قال الرافعی المعادن ہی البقاع التی اودعہا اللہ عزوجل شیئا من الجواہر المطلوبة وہی قسمان ظاہرة وباطنة فالظاہرة ہی التی یبدو جوہرہا بلا عمل وانما السعی والعمل لتحصیلہ وذلک کالنفط والکبریت والقار والمومیا والقطران واحجار الرحاء وشبہہا وہذہ لایملکہا احد بالاحیاء والعمارة وان اراد بہا النیل ولایختص بہا المحتجر ولیس للسلطان اقطاعہا بل ہی مشترکة بین الناس کالماء والحطب واما الباطنة وہی التی لایظہر جوہرہا الا بالعمل کالذہب والفضة والرصاص والنحاس والحدید وسائر الجواہر المبثوثة فی الارض ہل یملک ہذہ بالاحیاء فیہ وجہان اظہرہما انہا کالظاہرة اہ قال العینی الاقطاع یکون تملیکا وغیر تملیک واقطاع الامام لتسویغہ من مال اللہ تعالی لمن یراہ اہلا لذلک واکثر ما یستعمل فی اقطاع الارض وہو ان یخرج منہا شیئا یحوزہ اما ان یملکہ ایاہ فیعمرہ او یجعل لہ غلتہ ففی صورة التملیک یملک الذی اقطع لہ وہو الذی یسمی المقطع لہ رقبة الارض فیصیر ملکا لہ یتصرف فیہ تصرف الملاک فی املاکہم وفی صورة جعل غلتہ لہ لایملک الا منفعة الارض دون رقبتہا فعلی ہذا یجوز للجندی الذی یقطع لہ ان یوجر ما اقطع لہ لانہ یملک منافعہا وان لم یملک رقبتہ ولہ نظائر فی الفقہ ثم ذکر النظائر وفی الدر المختار لیس للامام ان یقطع ما لا غنی للمسلمین عنہ من المعادن الظاہرة کالملح والکحل والآبار التی

لبلال بن الحارث المزنی معادن القبلیة وهی من ناحیة الفرع

یستقی منها الناس فلو اقطعها لم یکن لاقطاعها حکم بل المقطع وغیرہ سواء اھ وبسط ابن عابدین الکلام علی الاقطاعات وقال ان للامام ان یعطی الارض من بیت المال علی وجہ التملیک لرقبتها کما یعطی المال حیث رأی المصلحة اذ لا فرق بین الارض والمال فی الدفع للمستحق فاغتنم ہذہ الفائدة فانی لم ار من صرح بها وانما المشہور فی الکتب ان الاقطاع تملیک الخراج مع بقاء رقبة الارض لبیت المال اھ وفی الشرح الکبیر للدردیر ان الاقطاع تملیک مجرد فله بیعه وہبته ووقفه ویورث عنه ان حازہ ولو اقطعه علی ان علیه کذا او کل عام کذا عمل به ومحل الماخوذ بیت المال لا الامام لعدم ملکه لما اقطعه ولا یقطع الامام معمور ارض العنوة الصالحة للزراعة ملکا بل امتاعا وانتفاعا واما ما لا یصلح لزراعة الحب ولیس عقارا للکفار فانه من الموات یقطعه ملکا او انتفاعا وانما لم یقطع المعمور ملکا لانه یصیر وقفا بمجرد الاستیلاء علیه واما ارض الصلح فلیس للامام اقطاعها مطلقا قال الدسوقی قوله تملیک مجرد ای لا یحتاج معه الی عمارة (ای بخلاف الاحیاء) وقوله بل امتاعا ای انتفاعا مدة حیاته مثلا او مدة اربعین سنة وقوله لیس للامام اقطاعها (ای ارض الصلح) لانها علی ملک اہلها لا علقة للامام بها وقوله مطلقا ای سواء کانت معمورة او مواتا انتہی بزیادة وبسطنا فی اقوال الفروع فی ذلک لینکشف الغطاء عن مسلک الامامین الہمامین رحمہما اللہ تعالی ثم الظاہر ان اقطاعه صلی اللہ علیه وسلم ہذا لم یکن تملیکا لما فی روایة الحاکم عن الحارث بن بلال بن الحارث عن ابیه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قطع لبلال بن الحارث العقیق اجمع فلما کان عمر رض قال لبلال ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لم یقطعک تحتجرہ عن الناس لم یقطعک الا لتعمل قال فاقطع عمر بن الخطاب للناس العقیق وقال ہذا حدیث صحیح واقرہ علیه الذہبی لبلال بن الحارث بن عاصم بن عصم بن سعید المزنی ابو عبد الرحمن کان صاحب لواء مزینة یوم الفتح کان یسکن وراء المدینة ثم تحول الی البصرة احادیثہ فی السنن وغیرہا قال المدائنی وغیرہ مات سنة ۶۰ھ وله ثمانون سنة قدم علی النبی صلی اللہ علیه وسلم فی وفد مزینة سنة خمس معادن القبلیة قال القاری بفتح القاف والیاء مجرورة بالاضافة وہی منسوبة الی قبل اسم موضع و قال النووی المحفوظ عند اصحاب الحدیث بفتح القاف والباء قال القاری ولعل غیر المحفوظ کسر القاف وسکون الموحدة قال ابن الاثیر نسبة الی قبل بفتح القاف والباء ہذا ہو المحفوظ فی الحدیث وفی کتاب الامکنة القلبة بکسر القاف بعدہا لام مفتوحة ثم باء وفی معجم البلدان القبلیة بالتحریک کانه نسبة الی قبل بالتحریک قال العمرانی اخبرنی جار اللہ عن علی الشریف قال القبلیة سراة فیما بین المدینة وینبع ما سال منها الی ینبع سمی بالغور وما سال منها الی اودیة المدینة سمی بالقبلیة وحدہا من الشام ما بین الحث وہو جبل من اجبال بنی عرک من جہینة وما بین شرف السیالة ارض یطأہا الحجاج وفیها اجبال واودیة وقال الطبرانی فی المعجم الکبیر بسندہ الی بلال بن الحارث المزنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اقطعه ہذہ القطیعة وکتب له فیه بسم اللہ الرحمن الرحیم ہذا ما اعطی محمد رسول اللہ بلال بن الحارث اعطاہ معادن القبلیة غوریها وجلسیها غشیة وذات النصب وحیث صلح الزرع من قدس ان کان صادقا وکتب معاویة ویروی وحیث یصلح الزرع من قریش وفی روایة غشیة بالغین والشین معجمتین وفی روایة بالعین والسین مہملتین اھ وفی المجمع ہی ناحیة من ساحل البحر بینها وبین المدینة خمسة ایام ثم قال الشیخ فی المصفی ما تعریبه ان الظاہر ان ہذہ المعادن لم تکن من الذہب والفضة لان اہل التاریخ قاطبة لم یذکروہا ویبعد ابہامهم ذلک او اخفاؤہا علیهم مع کونها بقرب المدینة فالظاہر انها من سائر المنطبعات کالحدید وغیرہ او من غیر المنطبع کالمغرة والنورة وہذا الاخیر اقرب فالظاہر قول احمد ان الزکوة تجب فی کل معدن منطبعا کان او غیرہ اھ وہی من ناحیة الفرع قال القاری بضم الفاء وسکون الراء وبالعین المہملة خلافا لمن وہم فیه وضبطه بالمعجمة موضع واسع بینه وبین المدینة خمسة ایام او اقل وبه قری کثیرة اھ وقال الزرقانی بضم الفاء والراء کما جزم به السہیلی وعیاض فی المشارق وقال فی کتابه التنبیہات ہکذا قیدہ الناس وکذا رویناہ وحکی عبد الحق عن الاحوال اسکان الراء ولم یذکرہ غیرہ اھ فاقتصار النہایة والنووی فی تہذیبه علی الاسکان مرجوح قال فی الروض بضمتین من ناحیة بالمدینة فیها عینان یقال لهما الربض والنحف یسقیان عشرین الف نخلة اھ وفی تہذیب النووی بضم الفاء واسکان الراء قریة ذات نخل وزرع ومیاہ جامعة

فتلک المعادن لا یؤخذ منها الی الیوم الا الزکوٰۃ قال مالک اری

بین مکۃ والمدینۃ علی نحو اربع مراحل من المدینۃ اھ ثم قال الباجی قال ابن نافع ان القبلیۃ لم تکن خطۃ لاحد وانما کانت فلاۃ والمعادن علی ثلثۃ اضرب ضرب منها لجماعۃ المسلمین کالبراری والموات وارض العنوۃ وضرب منها فی ارض الصلح وضرب منها ظہر فی ملک رجل من المسلمین فاما ما کان لجماعۃ من المسلمین فان للامام ان یقطعہا من شاء ومعنی الاقطاع ایاہا ان یجعل لہ الانتفاع بہا مدۃ محدودۃ او غیر محدودۃ ولا یملکہ رقبتہا لانہا بمنزلۃ الارض التی لجماعۃ المسلمین فللامام حبسہا لمنافعہم ولا یبیعہا علیہم ولا یملکہا لبعضہم وما ظہر منہا فی ارض الصلح فقال ابن حبیب یقطعہا الامام من ذکر وحکی ذلک عمن لقی من اصحاب مالک وقال ابن نافع وابن القاسم لا حق للامام فیہا وہی لاہل الصلح قال ابن القاسم ان من اسلم من اہل الصلح وبیدہ معدن اخرج عن یدہ واقطعہ الامام من شاء واما ما ظہر منہا فی ارض رجل من اہل الاسلام فانہ لا یملکہ فی قول ابن القاسم وقال مالک ذلک لہ ولہ منعہ فاذا ثبت ذلک فمن اقطع من ہذہ المعادن شیئا لم یکن لہ بیعہا لانہ لا یملکہا اھ مختصرا فعلم بذلک ان اقطاع المعادن عند المالکیۃ یکون تملیک المنافع وفی الشرح الکبیر وحکم المعدن ان للامام ونائبہ ان یقطعہ لمن شاء او یجعلہ للمسلمین ولو بارض مسلم او کافر الا ارضا مملوکۃ لمصالح فہی للمصالح لا للامام الا ان یسلم المصالح فیرجع حکمہ للامام اھ بتغییر وحکی ابن رشد فی مقدماتہ الاختلاف فی المعادن ہل ہی تبع للارض التی ہی فیہا ام لا فقال اختلف فیہا علی قولین احدہما انہا لیست تبعا للارض التی ہی بہا مملوکۃ کانت او غیر مملوکۃ وان الامر فیہا الی الامام یقطعہا لمن یعمل فیہا حیاۃ المقطع او مدۃ ما من الزمان من غیر ان یملک اصلہا الا ان تکون فی ارض قوم صالحوا علیہا ہذا مذہب ابن القاسم وروایتہ عن مالک فی المدونۃ وکذا فی العتبیۃ والثانی انہا تبع للارض ہذا مذہب سحنون ومثلہ لمالک فی کتاب المعار اھ وحکی العینی عن الخطابی المعادن التی لا یتوصل الی نیلہا ونفعہا الا بکدح واعتمال واستخراج لما فی بطونہا فان ذلک لا یوجب الملک البات ومن اقطع شیئا منہا کان لہ ما دام یعمل فیہ فاذا قطع العمل عاد الی اصلہ فکان للامام اقطاعہ غیرہ اھ واما عند الحنفیۃ فما فی البدائع اما المعدن فاما ان وجدہ فی دار الاسلام او فی دار الحرب فی ارض مملوکۃ او غیر مملوکۃ فان وجد فی دار الاسلام فی ارض غیر مملوکۃ فالموجود مما یذوب بالاذابۃ وینطبع بالحلیۃ یجب فیہ الخمس فاربعۃ اخماسہ للواجد کائنا من کان الا الحربی المستامن فانہ یسترد منہ الکل الا اذا قاطعہ الامام فان لہ ان یفی بشرطہ واما ما لا یذوب بالاذابۃ او المائع کالقیر فلا شیء فیہا بل کلہ للواجد واما اذا وجدہ فی ارض مملوکۃ فاربعۃ اخماسہ للمالک وجدہ ہو او غیرہ لان المعدن من توابع الارض لانہ من اجزائہا خلق فیہا ومنہا واذا ملکہا الاختط لہ بتملیک الامام ملکہا بجمیع اجزائہا الا تری انہ یدخل فی البیع واختلف فی الخمس فی الدار وان وجدہ فی دار الحرب فان وجدہ فی ارض غیر مملوکۃ فہو لہ ولا خمس فیہ وان وجدہ فی ارض مملوکۃ فان دخل بامان رد الی صاحب الملک وان دخلہ بغیر امان فہو لہ ولا خمس فیہ اھ مختصرا۔ وفی الدر المختار لیس للامام ان یقطع ما لا غنی للمسلمین عنہ من المعادن الظاہرۃ وہی ما کان جوہرہا الذی اودعہ اللہ بارزا کمعادن الملح والکحل والقار والنفط والابار التی یستقی منہا الناس فلو اقطع ہذہ المعادن الظاہرۃ لم یکن لاقطاعہا حکم بل المقطع وغیرہ سواء اھ فتلک المعادن لا یؤخذ منہا الی الیوم الا الزکوٰۃ۔ قال الباجی دلیل واضح علی ان المعدن یجب فیما یخرج منہ الزکوٰۃ اھ قلت لکن للمانع کلام فی ہذہ الزیادۃ۔ قال الحافظ فی التلخیص رواہ ابوداؤد والطبرانی والحاکم والبیہقی موصولا ولیست فیہ الزیادۃ۔ قال الشافعی بعد ان روی حدیث مالک لیس ہذا مما یثبتہ اہل الحدیث ولم یثبتوہ ولم یکن فیہ روایۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا اقطاعہ واما الزکوٰۃ فی المعادن دون الخمس فلیست مرویۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال البیہقی ہو کما قال الشافعی فی روایۃ مالک وقد روی عن الدراوردی عن ربیعۃ موصولا ثم اخرجہ عن الحاکم والحاکم اخرجہ فی المستدرک وکذا ذکرہ ابن عبد البر من روایۃ الدراوردی قال ورواہ ابو سبرۃ المدینی عن مطرف عن مالک عن ربیعۃ ثنا محمد بن عمرو بن علقمۃ عن ابیہ عن بلال موصولا لکن لم یتابع علیہ قال ورواہ ابو اویس عن کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ وعن ثور بن زید عن عکرمۃ عن ابن عباس اھ قلت لکن الامام الشافعی رض انکر الروایۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطلقا لا بتخصیص طریق مالک وقال انما الثابت الاقطاع فقط والیہ اشار ابوداؤد اذ روی حدیث الصدقۃ بطریق مالک المرسل فقط وروی حدیث الاقطاع بطرق عدیدۃ وتعقب العینی فی البنایۃ علی رفعہ قال مالک اری بضم اولہ بصیغۃ المجہول ای اظن او

والله اعلم ان لا يؤخذ من المعادن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها قدر عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فاذا بلغ ذلك ففيه الزكوة مكانه وما زاد على ذلك اخذ منه بحساب ذلك ما دام في المعدن نيل فاذا انقطع عرقه ثم جاء بعد ذلك نيل فهو مثل الاول يبتدأ فيه الزكوة كما ابتدأت في الاول قال مالك والمعدن بمنزلة الزرع يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع يوخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه ذلك ولا ينتظر به الحول كما يوخذ من الزرع اذا حصد العشر ولا ينتظر به ان يحول عليه الحول

بالفتح اوله ببناء الفاعل اى اعلم واتيقن والله اعلم بالحقيقة جملة معترضة ان لا يوخذ ببناء المجهول من المعادن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها قدر بالنصب مفعول يبلغ عشرين دينارا عينا اى ذهبا او مائتى درهم فضة فاذا بلغ ذلك المقدار اى النصاب ففيه الزكوة اى ربع العشر مكانه اى فى ذلك الوقت۔ قال الباجى يريد وقت وجوبها فيحتمل ان يريد بذلك عند اخذه من المعدن واجتماعه عند العامل ويحتمل ان يريد بذلك عند تصفيته واقتسامه قال ابو الوليد (الباجى) والاظهر عندى ان الزكوة انما تجب فيه عند انفصاله من معدنه كالثمرة والزرع تجب فيه الزكوة ببدو صلاحه اھ وفى تحفة المحتاج للشافعية وقت وجوبه حصول النيل بيده ووقت الاخراج بعد التنقية والتخليص فلو تلف بعضه قبل التمكن من الاخراج سقط قسطه اھ وقال الموفق لا يجوز اخراج زكوته الا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحب فان اخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته وجب رده ان كان باقيا او قيمته ان كان تالفا والقول فى قدر المقبوض قول الاخذ لانه غارم فان صفاه الآخذ وكان قدر الزكوة اجزأ وان زاد رد الزيادة الا ان يسمح له المخرج وان نقص فعلى المخرج وما انفقه الآخذ على تصفيته فهو من ماله لا يرجع به على المالك ولا يحتسب المالك ما انفقه على المعدن فى استخراجه من المعدن ولا فى تصفيته وقال ابو حنيفة لا يلزمه المؤنة من حقه وشبهه بالغنيمة وبناه على اصله ان هذا ركاز فيه الخمس وعندنا الواجب فيه زكوة فلا يحتسب بمؤنة استخراجه فتصفيته كالحب اھ وما زاد على ذلك اخذ ببناء المجهول منه بحساب ذلك اى ربع عشر ما يخرج ما دام فى المعدن نيل مصدر بمعنى الاصابة اى يضم الى الاول الذى بلغ النصاب ويزكى لانه بقية عرقه۔ فاذا انقطع عرقه بالكسر ثم جاء بعد ذلك نيل آخر فهو مثل النيل الاول يبتدأ فيه الزكوة كما ابتدأت فى الاول فان كان نصابا زكى والا لا قال الباجى يريد ان النيل الاول لا يضاف الى الثانى فى الزكوة سواء بلغ الاول نصابا وقصر عنه او زاد عليه لان حكمه حكم الزرع فلا يضاف زرع عام الى زرع عام آخر فى الزكوة كذلك لا يضاف نيل الى نيل فانقطاع النيل بمنزلة انقراض العام واستيناف النيل بمنزلة استيناف حصاد عام آخر اھ وفى شرح الاقناع ليضم بعض المخرج الى بعض ان اتحد المعدن وتتابع العمل كما يضم المتلاحق من الثمار ولا يشترط بقاء الاول فى ملكه ولا اتصال النيل لانه لا يحصل غالبا الا متفرقا فاذا قطع العمل بعذر ضم وان طال الزمن وان قطع بلا عذر لم يضم طال الزمن ام لا لاعراضه اھ وقال الموفق لعتبر اخراج النصاب دفعة واحدة او دفعات لا يترك العمل بينهن ترك اهمال فان خرج دون النصاب ثم ترك العمل مهملا له ثم اخرج دون النصاب فلا زكوة فيهما وان بلغا بمجموعهما نصابا وان بلغ احدهما نصابا دون الآخر زكى النصاب ولا زكوة فى الآخر وما زاد على النصاب فبحسابه واما ترك العمل ليلا او للاستراحة او لعذر من مرض او لاصلاح الاداة او اباق عبيده ونحوه فلا يقطع حكم العمل ويضم ما خرج فى العملين بعضه الى بعض فى اكمال النصاب وكذلك ان كان مشتغلا بالعمل فخرج بين المعدنين تراب لا شئ فيه اھ قال مالك والمعدن بمنزلة الزرع فان الله ينبته فى الارض كما ينبت الزرع يوخذ منه مثل ما يوخذ من الزرع ليس المراد بالمثلية المثلية فى القدر المخرج بل فى تزكيته وقت الخروج من المعدن بدون انتظار الحول كما افاده بقوله يوخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه ذلك ولا ينتظر به الحول كما يوخذ من الزرع اذا حصد العشر او نصف العشر ولا ينتظر به ان يحول عليه الحول۔ كلام المصنف هذا يتضمن اربع مسائل

زكوة الركاز۔ مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة

الى اليوم قال ابن الهمام يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم والسادس ما اجاب به صاحب البدائع بانه يحتمل انه اخالم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا والسابع والثامن ما في المسوى اذ قال بعد ما حكى كلام الشافعي رض المتقدم ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه واما الزكوة فليست مروية عنه صلى الله عليه وسلم اقول ولو كانت الزكوة مروية فليس ذلك نصا في ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين احدهما يوخذ منه الخمس وهو زكوة وهو قول للشافعي والحصر بالنسبة الى الكل والثاني اذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكوة وهو قول جمع من المحدثين اه قلت ويؤيد المعنى الاول منهما ان في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكوة وايضا المصنف بوب على الحديث الآتي زكوة الركاز فاطلاق الزكوة على الخمس شائع عند المصنف ايضا وكذلك في فروع الشافعية وغيرهم اطلق عليه الزكوة۔ زكوة الركاز هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية زكوة الشركاء وليس بوجيه والركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي ماخوذ من الركز قال الباجي اختلف الناس في معنى الركاز فاختلف قول مالك في ذلك فمعنى ما روى عنه ابن القاسم ان الركاز ما وجد في الارض من قطع الذهب والورق مخلصا لا يحتاج في تصفيته الى عمل سواء كان مما دفن في الارض او مما انبته الارض ومعنى ما روى ابن نافع ان الركاز ما وضع في الارض اه وفي العيني قال ابن بطال ذهب ابو حنيفة والثوري الى ان المعدن كالركاز واحتج لهم بقول العرب اركز الرجل اذا اصاب ركازا وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن وهو قول صاحب العين وابي عبيد وفي مجمع الغرائب الركاز المعادن وفي النهاية لابن الاثير المعدن والركاز واحد اه وفي المجمع الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند اهل العراق المعادن لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت اه وقال الموفق الركاز المدفون في الارض واشتقاقه من ركز يركز مثل غرز يغرز اذا خفي يقال ركز الرمح اذا غرز اسفله في الارض ومنه الركز وهو الصوت الخفي قال تعالى او تسمع لهم ركزا قال المجد الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن اي احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن وارکز وجد الركاز والمعدن صار فيه ركاز وارتكز ثبت اه قال ابن عابدين وفي المنح عن المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز اه قال ملك العلماء هو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على الكنز مجاز الدلائل احدها انه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه وضع مجاورا للارض والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (سئل) عما يوجد من الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز على الكنز والشيء لا يعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض فدل على انه اسم للمعدن حقيقة اه وفي الشرح الكبير للدردير هو مدفون جاهلي اي غير مسلم وذمي والمراد ماله ولو لم يكن مدفونا واورد عليه الدسوقي اولا بان ما في الارض لا يسمى ركازا وان كان يخمس قياسا على الركاز وثانيا بانه لا يشتمل ما وجد في الارض من ذهب وفضة مخلصا من غير دفن بل من اصل خلقته وهو المسمى بالندرة فانه من جملة افراد الركاز عند ابن القاسم والتعريف لا يشمله اه وفي الدر المختار هو لغة من الركز اي الاثبات بمعنى المركوز وشرعا مال مركوز تحت ارض اعم من معدن خلقي ومن كنز مدفون دفنه الكفار قال ابن عابدين قوله شرعا ظاهره انه ليس معنى لغويا وفي المنح عن المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز اه يعني ان الراكز في المعدن الخالق وفي الكنز المخلوق قال في النهر ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنز لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد قال ابن عابدين وقوله كنز من كنز المال كنزا من باب ضرب جمعه تسمية بالمصدر والكنز في الاصل اسم للمثبت في الارض بفعل انسان وهو يعم المؤمن ايضا لكن خصه الشارح بالكافر لان كنزه هو الذي يخمس اما كنز المسلم فلقطة اه قلت وتقدم في الباب السابق الآثار الدالة على ان الركاز يعم المعدن **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريرة بسط العيني في الاختلافات في سند هذا الحديث وحكى عن الدارقطني في العلل الصحيح عن الزهري عن سعيد

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی الرکاز الخمس

وابی سلمۃ فارجع الیہ ان شئت التفصیل ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال فی الرکاز الخمس۔ اوردہ
المصنف ہہنا مختصرا واتم سیاقہ فی کتاب الدیات فی جامع العقل بہذا السند الی ابی ہریرۃ رض ان رسول
اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال جرح العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس۔ وبسط العلامۃ الباجی
فی فروع الرکاز باعتبار دافنہ وموضعہ وصفۃ الواجد لہ وغیر ذلک لا یلیق بہذا الاوجز نعم ہہنا عدۃ مسائل لابد
لناظر الحدیث العبور علیہا الاولی ما قال الموفق الاصل فی صدقۃ الرکاز ما روی عن ابی ہریرۃ مرفوعا العجماء جبار
وفی الرکاز الخمس متفق علیہ وہو ایضا مجمع علیہ قال ابن المنذر لا نعلم احدا خالف ہذا الحدیث الا الحسن فانہ فرق
بین ما یوجد فی ارض الحرب وارض العرب فقال فیما یوجد فی ارض الحرب الخمس فیما یوجد فی ارض العرب الزکوۃ اھ
قال العینی وجوب الخمس فیہ اجماع العلماء الا ما روی عن الحسن قلت واخرج البخاری اثر الحسن تعلیقا قال الزرقانی
سواء کان فی دار الاسلام او الحرب عند الجمہور ومنہم الائمۃ الاربعۃ خلافا للحسن البصری فی قولہ فیہ الخمس فی ارض
الحرب وفی ارض الاسلام فیہ الزکوۃ قال ابن المنذر لا اعلم احدا فرق ہذہ التفرقۃ غیرہ اھ والثانیۃ استدل بہذا
اللفظ من قال ان الرکاز غیر المعدن اذ قال صلے اللہ علیہ وسلم المعدن جبار وفی الرکاز الخمس فغایر بینہما بالعطف
ولو کانا واحدا لقال وفیہ الخمس ولا یرد ذلک الا علی من قال ان الرکاز ہو المعدن ولم اجد القائل بہ بل قالت الحنفیۃ
الرکاز یعم المعدن والکنز والمغایرۃ بین العام والخاص مما لا یخفی فلو قال فیہ الخمس یعلم حکم المعدن دون الکنز ولو سلم
فوضع المظہر محل المضمر مما لا ینکر علی ان الروایات مختلفۃ ففی شرح الاحیاء ان لفظ الصحیح البئر جبار وفی الرکاز
الخمس فلو قال وفیہ الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمیر الی البئر اھ والثالثۃ ما قال الزرقانی لا فرق عند مالک
والجمہور بین قلیلہ وکثیرہ خلافا لقول الشافعی فی الجدید لا یجب الخمس حتی یبلغ النصاب قال الحافظ فی قلیلہ
وکثیرہ الخمس نقلہ ابن المنذر عن مالک کذلک وفیہ عند اصحابہ عنہ اختلاف وہو قول الشافعی فی القدیم کما نقلہ ابن
المنذر واختارہ واما فی الجدید فقال لا یجب الخمس حتی یبلغ نصاب الزکوۃ والاول قول الجمہور اھ وفی تحفۃ المحتاج
وشرطہ النصاب علی المذہب اھ قلت ولا یشترط النصاب عند الحنابلۃ ولا الحنفیۃ کما صرح فی فروعہم۔ قال
الخرقی ما کان من الرکاز وہو دفن الجاہلیۃ قل او کثر ففیہ الخمس اھ قال الموفق الخمس یجب فی قلیلہ وکثیرہ فی قول امامنا ومالک واسحق و
اصحاب الرای والشافعی فی القدیم وقال فی الجدید یعتبر النصاب فیہ لانہ حق مال ولنا عموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرکاز الخمس ولانہ مال مخموس فلا یعتبر لہ النصاب
کالغنیمۃ اھ والرابعۃ ما قال الحافظ اتفقوا علی انہ لا یشترط فیہ الحول بل یجب اخراج الخمس فی الحال واغرب ابن
العربی فی شرح الترمذی فحکی عن الشافعی الاشتراط ولا یعرف ذلک فی شیئ من کتبہ ولا من کتب اصحابہ اھ
وفی تحفۃ المحتاج لا یشترط الحول اجماعا اھ والخامسۃ فی صفۃ الرکاز قال الحافظ خصہ الشافعی بالذہب والفضۃ
وقال الجمہور لا یختص قال الموفق الرکاز الذی فیہ الخمس ہو کل ما کان مالا علی اختلاف انواعہ من الذہب والفضۃ والحدید
والرصاص والصفر والنحاس والانیۃ وغیر ذلک وہو قول اسحق وابی عبید وابن المنذر واصحاب الرای واحدی
الروایتین عن مالک واحد قولی الشافعی والقول الاخر لا تجب الا فی الاثمان ولنا عموم الحدیث ولانہ مال مظہور علیہ
من مال الکفار فوجب فیہ الخمس مع اختلاف انواعہ کالغنیمۃ اھ وقال الزرقانی لا فرق بین النقدین وغیرہما کنحاس
وحدید وجواہر وبہ قال احمد وغیرہ وعن مالک ایضا روایۃ باشتراط کونہ احد النقدین وظاہر الحدیث العموم وہو المشہور اھ
قال الباجی واما غیر النقدین من النحاس واللؤلؤ والطیب فاختلف فیہ قول مالک فقال مرۃ لا خمس فیہ وبہ قال ابن
القاسم وابن المواز وقال مرۃ فیہ الخمس واختارہ ایضا ابن القاسم وبہ قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع اھ
قال الدسوقی (یخمس الرکاز وان کان) عرضا کنحاس وحدید وجوہر ورخام وہذا ہو المشہور خلافا لما روی عن مالک من
انہ لا خمس فی العرض اھ وفی الروض المربع والرکاز ما وجد من دفن الجاہلیۃ فیہ الخمس فی قلیلہ وکثیرہ ولو عرضا اھ وفی تحفۃ
المحتاج شرطہ النصاب والنقد ای الذہب والفضۃ علی المذہب اھ وفی الدر المختار الی ان قال ان الکنز یخمس
کیف کان والمعدن ان کان ینطبع قال ابن عابدین قولہ کیف کان ای سواء کان من جنس الارض او لا بعد
ان کان مالا متقوما ویستثنی منہ کنز البحر اھ والسادسۃ ما قال الحافظ اختلفوا فی مصرفہ فقال مالک

قال يحيى قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت اهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية مالم يطلب بمال ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة فاما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطئ مرة فليس بركاز

وابو حنيفة والجمهور مصرفه مصرف خمس الفئ وهو اختيار المزني وقال الشافعي في اصح قوليه مصرفه مصرف الزكوة و عن احمد روايتان ويبنى على ذلك ما اذا وجده ذمي فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شئ اه وقال الشيخ في المسوى مصرفه مصرف الزكوة عند الشافعي رح ومصرف خمس الفئ عند ابي حنيفة. قال الموفق اما مصرفه فاختلفت الرواية عن احمد مع ما فيه من اختلاف العلماء فقال الخرقي هو لاهل الصدقات ونص عليه احمد في رواية حنبل وهذا قول الشافعي لرواية عن علي تدل على ذلك والرواية الثانية مصرفه مصرف الفئ نقله محمد بن الحكم عن احمد وهذه الرواية اصح واقيس على مذهبه وبه قال ابو حنيفة والمزني لما روى ابو عبيد بسنده الى الشعبي ان رجلا وجد الف دينار مدفونة خارجا من المدينة فاتى بها عمر بن الخطاب فاخذ منها الخمس مائتي دينار ودفع الى الرجل بقيتها وجعل عمر رض يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين الى ان فضل منها فضلة فقال اين صاحب الدنانير فقام اليه فقال عمر خذ هذه الدنانير فهي لك ولو كانت زكوة خص بها اهلها ولم يرده على واجده ولانه يجب على الذمي والزكوة لا تجب عليه ولانه مال مخموس زالت عنه يد الكافر اشبه خمس الغنيمة اه. والسابعة اختلفوا في اربعة اخماس باعتبار اختلاف الواجد والمحل من كونه مملوكا او غير مملوك دار حرب او دار اسلام وغير ذلك ليس ههنا محله بسطه الموفق في المغني وملك العلماء في البدائع (لطيفة) وقع في زمن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال اذهب الى موضع كذا فاحفره فان فيه كازا فخذه ولا خمس عليك فيه فلما اصبح ذهب الى ذلك الموضع فحفره فوجد الركاز فاستفتى علماء عصره فافتوه بانه لا خمس عليه لصحة الرؤيا وافتى الشيخ المذكور بان عليه الخمس وقال اكثر ما ننزل منامه منزلة حديث روي باسناد صحيح وقد عارضه ما هو اصح منه وهو الحديث المخرج في الصحيحين في الركاز الخمس فيقدم عليه اه قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة والذي سمعت اهل العلم وفي موطا يحيى بن بكير على ما حكاه الحافظ مالك عن بعض اهل العلم يقولون وفي المصرية يقولونه ان الركاز انما هو دفن بكسر الدال وسكون الفاء اي شئ مدفون كذبح بمعنى مذبوح واما بالفتح فالمصدر ولا يراد ههنا قاله الحافظ وكذا الزركشي ورده الدماميني بانه يصح الفتح على انه مصدر اريد به المفعول مثل هذا الثوب نسج اليمن يوجد من دفن الجاهلية قال الموفق الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية هذا قول الحسن والشعبي ومالك والشافعي وابي ثور ويعتبر ذلك بان ترى عليه علاماتهم كاسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور اصنامهم ونحو ذلك فان كان عليه علامة الاسلام او اسم النبي او وال لهم فهو لقطة لانه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه وان كان على بعضه علامة الاسلام وعلى بعضه علامة الكفر فكذلك نص عليه احمد في رواية ابن منصور لان الظاهر انه صار الى مسلم ولم يعلم زوال ملكه فاشبه ما على جميعه علامة المسلمين اه وفي البدائع فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز وغيرها فان كان به علامة الاسلام فهو بمنزلة اللقطة وان كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس واربعة اخماس للواجد بلا خلاف وان لم يكن به علامة الاسلام ولا علامة الجاهلية ففيه اختلاف بسطه مالم يطلب قال الزرقاني اي مدة كونه لم يطلب اه قلت والاوجه عندي موصولة بمال اي ينفق على اخراجه قاله الزرقاني والاوجه عندي بعوض مال اي لم يشتر ولم يتكلف وفي النسخ الهندية ولم يكلف فيه نفقة عطف تفسير عند الزرقاني والمراد عندي لم ينفق على اخراجه بنفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة بالرفع اي لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤنة ايضا فاما ما اي المال الذي طلب ببناء المجهول بمال وتكلف ببناء المجهول فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطئ مرة اخرى فليس بركاز حكما اي يؤخذ منه الزكوة ولا الخمس والا فاسم الركاز باق عليه قاله الزرقاني وخالفه الباجي في شرح هذا القول فقال ومعنى ذلك ان دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل لانه لا سيمة عليه

ما لا زكوة فيه من الحلي والتبر والعنبر

فيطلب في الغالب واما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل كالمعدن الذي له سيمة وعلامة يطلب لها وينفق في طلبه الاموال ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النيل وغيرهما وربما اصيب وربما اخطئ فليس بركاز ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة في تفسير هذا القول لمالك انتهى قلت وحاصل قولهما ان قول المصنف ما لم يطلب الخ احتراز عن احد نوعي الركاز عند الزرقاني واحتراز عن المعدن عند الباجي - والاوجه ما قاله الزرقاني لانه مؤيد بفروع المالكية ففي الشرح الكبير في ندرة المعدن الزكوة كالركاز الا لكبير نفقة حيث لم يعمل بنفسه او كبير عمل حيث عمل بنفسه او عبيده في تخليصه اي اخراجه من الارض وفي نسخة تحصيله وهو اظهر فالزكوة - قال الدسوقي اي الركاز فيه الخمس الا في هاتين الحالتين وهما ما اذا توقف اخراجه من الارض على كبير نفقة او عمل واما فيهما فالواجب اخراج ربع العشر وقوله وهو اظهر اي من قوله تخليصه لان المتبادر تخليصه بالتصفية ولا معنى لها في الركاز لعدم احتياجه لها وقوله فالزكوة اي فالواجب ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكوة اهـ

ما لا زكوة فيه من الحلي والتبر والعنبر - ذكر المصنف فيها ثلث مسائل -

الاولى زكوة الحلي بفتح حاء مهملة وسكون لام على الافراد وبضم الحاء وكسر اللام وشدة ياء على الجمع قال الراغب الحلي جمع حلي كثدي وثدي قال تعالى من حليهم عجلاً الاية قال المجد الحلي بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة جمعه حلي كدلي او هو جمع والواحد حلية كظبية اهـ قال العيني اما مسألة الحلي (اي من العين) ففيها خلاف بين العلماء فقال ابو حنيفة واصحابه والثوري تجب فيها الزكوة وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس رض وبه قال سعيد بن المسيب وسعيد ابن جبير وعطاء ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد ومجاهد والزهري وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز وذر الهمداني والاوزاعي وابن شبرمة والحسن بن حي وقال ابن المنذر وابن حزم الزكوة واجبة بظاهر الكتاب والسنة وقال مالك واحمد واسحق والشافعي في اظهر قوليه لا تجب فيها الزكوة وروي ذلك عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة والقاسم بن محمد والشعبي وكان الشافعي يقول بها في العراق وتوقف بمصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس يزكى عاما واحدا لا غير اهـ وفي الجوهر النقي عن المعالم للخطابي الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبها والاثر يؤيده والاحتياط اداؤها اهـ وزاد المنذري في الترغيب فيمن اوجب زكوة الحلي عبد الله بن عمرو وعبد الله بن شداد وزاد الترمذي عبد الله بن المبارك وسيأتي عن الرازي انه قال الصحيح عندنا وجوب الزكوة - وقال الخرقي ليس في حلي المرأة زكوة اذا كان مما تلبسه او تعيره قال الموفق هذا ظاهر المذهب وذكر ابن ابي موسى رواية اخرى ان فيه الزكوة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفي الرقة ربع العشر وقال مالك يزكى عاما واحدا وقال الحسن وعبد الله بن عتبة وقتادة زكوته عاريته قال احمد خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ليس في الحلي زكوة ويقولون زكوته عاريته وقول الخرقي اذا كان مما تلبسه يعني انما تسقط عنه الزكوة اذا كان كذلك او معدا له اما المعد للكري والنفقة اذا احتيج اليه ففيه الزكوة لانها انما تسقط عما اعد للاستعمال لصرفه عن جهة النماء ففيما عداه يبقى على الاصل وكذلك ما اتخذ حلية فرارا من الزكوة لا يسقط عنه ولا فرق بين كون الحلي المباح مملوكا لامرأة تلبسه او تعيره او لرجل يحلي به اهله او يعيره او يعده لذلك وقليل الحلي وكثيره سواء في الاباحة والزكوة وقال ابن حامد يباح ما لم يبلغ الف مثقال فان بلغها حرم وفيه الزكوة

الثانية زكوة التبر ذكر في شرح الاحياء هو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس هو ما كان منهما غير مصوغ وقال الزجاج هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد كل ذلك في المصباح لكن المتعارف في الاطلاق هو من الذهب ما اخرج من الارض ولم يخلص من التراب اهـ ثم ظاهر ما في الموطا ان التبر والحلي المكسور اذا اراد صاحبه اصلاحه ولبسه فلا زكوة فيه والا ففيه الزكوة -

مالک عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها

وسكت الشارحان الزرقاني والباجي عن مسئلة التبر وظاهر ما في فروع المالكية ايجاب الزكوة في التبر مطلقا ففي الشرح الكبير لا زكوة في حلي جائز اتخاذه وان تكسر ان لم يتهشم فان تهشم بحيث لا يمكن اصلاحه الا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه لانه صار كالتبر سواء نوى اصلاحه ام لا فالزكوة في خمس صور في المتهشم مطلقا وفي المنكسر اذا نوى عدم الاصلاح او لا نية له اما اذا نوى اصلاحه فلا زكوة فيه اھ بتغير وقال الموفق لا فرق في ذلك بين التبر والمضروب اھ واما عند الحنفية ففي الهداية وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة اھ

الثالثة الزكوة في العنبر وهو بفتح المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة ضرب من الطيب قاله العيني وفي المحيط الاعظم يقال له بالفارسية شاه بو واختلفوا في حقيقته ففي الفتح للحافظ قال الشافعي في الام اخبرني عدد ممن اثق بخبره انه نبات يخلقه الله في جنبات البحر وقيل انه يأكله حوت فيموت فيلقيه البحر فيؤخذ فيشق بطنه فيخرج منه وحكي عن محمد بن الحسن انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل هو شجر ينبت في البحر فيتكسر فيلقيه الموج الى الساحل وقيل يخرج من عين قاله ابن سينا قال وما يحكى انه روث دابة او قيؤها او من زبد البحر بعيد وقال ابن البيطار في جامعه هو روث دابة بحرية وقيل هو شيء ينبت في قعر البحر اھ زاد العيني وقيل انه من كور النحل يخرج في السنبل ببعض الجزائر واخرج البخاري عن ابن عباس تعليقا هو شيء دسره البحر وفي الشامي قال الشيخ داؤد الانطاكي في تذكرته الصحيح انه عيون بقعر البحر تقذف دهنية فاذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل اھ ثم قال العيني عن ابن قدامة لا زكوة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه في ظاهر قول الخرقي وروي نحو ذلك عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء ومالك والثوري وابن ابي ليلى والحسن بن صالح والشافعي وابو حنيفة ومحمد وابو ثور وابو عبيد وعن احمد رواية اخرى ان فيه الزكوة لانه خارج من معدن التبر وبه قال ابو يوسف واسحق وقال الاوزاعي ان وجد عنبرة في صفة البحر خمست وان غاص عليها في مثل بحر الهند فلا شيء فيه لا الخمس ولا النفل ولا غيره وروى ابن ابي شيبة عن جابر ليس في العنبر زكوة انما هو غنيمة لمن اخذه اھ هكذا في المغني بزيادة وزاد ويحكى عن عمر بن عبد العزيز انه اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن والزهري وزاد الزهري في اللؤلؤ يخرج من البحر ولنا ان ابن عباس قال ليس في العنبر شيء انما هو شيء القاه البحر وعن جابر نحوه رواهما ابو عبيد ولانه كان يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه فلم يات فيه سنة عنه ولا عن احد من خلفائه من وجه يصح اھ وفي مختصر الخليل بالفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس قال الدسوقي قوله كعنبر اي ولؤلؤ ومرجان ونحوه اھ وقال القاري في شرح النقاية ولا شيء في لؤلؤ ومرجان وعنبر وكل مستخرج من البحر ولو كان ذهبا او فضة وقال ابو يوسف آخرا هو قول ابي حنيفة اولا فيه الخمس لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما ان عمر بن عبد العزيز اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن البصري والزهري ولهما ما روى البخاري عن ابن عباس انه قال ليس العنبر بركاز انما هو شيء دسره البحر اي دفعه ولفظ ابن ابي شيبة عنه ليس في العنبر زكوة انما هو شيء دسره البحر ولفظ ابي عبيد عنه انه قال ليس في العنبر خمس وعن جابر نحوه فهذا اولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولان قعر البحر لا يد عليه فلا يكون الماخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه خمس اھ

مالک عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن الصديق الاكبر رضـ ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي اي ولاية النظر بنات اخيها قال الباجي واخوها الذي كانت تلي بناته هو محمد بن ابي بكر ولم يكن شقيقها وانما كان شقيقها عبد الرحمن ويحتمل ان تكون ولايتها بالايصاء بهن اليها او بتقديم الامام لها على ذلك ولا تكون لها الولاية بالاخوة اھ يتامى في حجرها قال الباجي الحجر المنع يقال فلان في حجر فلان اذا كان قد منع من التصرف اھ وتبعه الزرقاني اذ شرح قوله في حجرها اي منعها لهن من التصرف اھ والاوجه عندي انه في معنى الحضن والحفظ قال المجد الحجر المنع وحضن الانسان ونشأ في حجره اي في حفظه وستره اھ

لهن الحلى فلا تخرج من حليهن الزكوة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يحلى بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكوة

لهن الحلى يقتضى ملكهن له قاله الباجى فلا تخرج من حليهن الزكوة لما انه لا زكوة فى الحلى عند المصنف ومن وافقه فى ذلك ولذا اورد الاثر فى باب لا زكوة فى الحلى والاثر مخالف لمن قال بوجوب الزكوة فيها كالحنفية ومن وافقهم واعتذروا عنه بوجوه الاول بما هو المشهور انه لا زكوة فى مال اليتيم واشار اليه الامام محمد فى موطاه ويشكل عليه ما سياتى فى الباب الاتى من اخراج عائشة رضـ الزكوة من مال بنى اخيها الايتام و سياتى الجواب عنه والثانى بما اشار اليه ايضا الامام محمد رح فى موطاه اذ قال بعد ذكر هذا الاثر والاثر الاتى قال محمد اما ما كان من حلى جوهر ولؤلؤ فليست فيه الزكوة على كل حال واما ما كان من حلى ذهب او فضة ففيه الزكوة الا ان يكون ليتيم او يتيمة لم يبلغا فلا تكون فى مالهما زكوة اهـ والثالث باحتمال انه لا يبلغ النصاب فى ملك كل واحد منهن ولا دليل فى الاثر يدفعه والرابع بما قاله ابن الهمام ان عمل الراوى بخلاف مرويه ليس الا رواية للناسخ عندنا اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت ههنا فان كتابة عمر الى الاشعرى (الاتى ذكرها) تدل على انه حكم مقرر وكذا من ذكر معه من الصحابة فاذا وقع التردد فى النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على راينا واما على راى الخصم فلا يرد ذلك اصلا اذ قصارى فعل عائشة رضـ قول صحابى وهو عنده ليس بحجة وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده اهـ والخامس بما سنح فى خاطرى القاصر انها واقعة حال لا عموم لها وقد ثبت مذهب عائشة رضـ بخلافها فانها روت عنها مرفوعا و موقوفا الزكوة فى الحلى فقد اخرج ابو داود من حديث عائشة رضـ قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى فى يدى فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك يا رسول الله قال اتؤدين زكوتهن قلت لا او ما شاء الله قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال الزيلعى فى نصب الراية واخرجه الدار قطنى فى سننه عن محمد بن عطاء فنسبه الى جده دون ابيه ثم قال ومحمد بن عطاء مجهول قال البيهقى فى المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه لما نسب الى جده ظن الدار قطنى انه مجهول وليس كذلك ثم لبسط الكلام على تصحيحه. قال ابن الهمام اخرجه الحاكم وصححه واعله الدار قطنى بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقى وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات لكن لما نسب فى سند الدار قطنى الى جده ظن انه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا فى حديث ابى داود بينه ابو حاتم الرازى امام الجرح والتعديل. وقال الحافظ فى التلخيص روى الدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة انها قالت لا باس بلبس الحلى اذا اعطى زكوته ويقويه ما رواه ابو داود والدار قطنى والحاكم والبيهقى من حديث عائشة فذكر حديث الفتخات المذكور وقال اسناده على شرط الصحيح ثم ذكر اثر الموطا وقال يمكن الجمع بينهما بانها كانت ترى الزكوة فيها ولا ترى اخراج الزكوة مطلقا عن مال الايتام اهـ قلت واثر الدار قطنى عن عائشة رضـ اخرجه البيهقى ايضا فى سننه وهو اولى من اثر الموطا عنها كيف وهو موافق لرواية المرفوعة الصحيحة الثابتة و يبعد كل البعد انها رضـ لا ترى الزكوة فى الحلى بعد ما سمعت الوعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم على ان اثر الدار قطنى قولى يقدم على الفعل **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يحلى بناته اى يلبسهن الحلى وجواريه جمع جارية الذهب قال الباجى دليل على انه كان يجيز ان يحلى النساء الذهب ولا خلاف فى جواز ذلك اهـ قلت وما ورد فى ابى داود وغيره من احاديث منع الذهب للنساء منسوخ او مؤول. ثم لا يخرج اى ابن عمر من حليهن الزكوة جعلهن الحكم وجوب الزكوة فى الحلى الا ان الظاهر ان الروايات عن ابن عمر رضـ مختلفة لما تقدم فى كلام العينى اذ حكى فيمن روى عنه ايجاب الزكوة عبد الله بن عمر رضـ ويؤيده ما فى البدائع اذ حكى عنه اولا ان زكوة الحلى اعارته ثم قال والمروى عن ابن عمر رضـ معارض بالمروى عنه ايضا انه زكى حلى بناته ونسائه اهـ ولو سلم فالاثار المروية من الصحابة رضى الله عنهم اجمعين مع معارضتهم بالاثار الاخر لا تقاوم الثابت بالكتاب والسنة واقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم الزكوة واجبة بظاهر الكتاب والسنة وما قال الخطابى الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبها قال ابن الهمام واما الآثار عن ابن عمر رضـ

وعائشة واسماء فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلى الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كان يكتب الى خازنه سالم ان يخرج زكوة حلى بناته كل سنة رواه الدار قطني وروى ابن ابي شيبة عنه انه كان يأمر نسائه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاؤس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلى الزكوة واخرج عن عطاء وابراهيم انهم قالوا مضت السنة ان في الحلى الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غير انا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطارها والالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها انتهى. قلت والروايات في الباب شهيرة لبسطها اصحاب المطولات منها ما روى عن عائشة رض مرفوعا وموقوفا وتقدم قريبا ومنها ما اخرجه ابو داؤد بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال أيسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار الحديث قال ابن القطان اسناده صحيح وقال الترمذي لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داؤد لا مقال فيه ثم ذكر المنذري توثيق رواته وقال في آخره وهذا اسناد يقوم به الحجة ان شاء الله قال ابن الهمام تضعيف الترمذي مؤول والا فخطأ. ومنها ما في ابي داؤد عن ام سلمة كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدي زكوته فزكي فليس بكنز واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ولفظه اذا اديت زكوته فليس بكنز وقال الحافظ في الدراية قواه ابن دقيق العيد وقال في الفتح صححه ابن القطان ايضا وذكر شيخنا في شرح الترمذي ان سنده جيد وقال العيني اسناده جيد ورجاله رجال البخاري قال ابن الهمام اخرجه الحاكم في المستدرك وصححه على شرط البخاري قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وممن انكر عليه ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث قال صاحب التنقيح هذا وهم قبيح الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وغيرهم ومنها حديث اسماء بنت يزيد عند احمد قالت دخلت انا وخالتي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلينا اسورة من ذهب فقال لنا اتعطيان زكوتها فقلنا لا فقال اما تخافان ان يسوركما الله اسورة من نار اديا زكوتها قال المنذري في الترغيب اسناده حسن وبسط الكلام عليه العيني وقال في آخره فظهر من هذا كله سقوط كلام ابن الجوزي وصحة الحديث اه قلت ولو سلم المقال فلا يسقط من الاستشهاد واخرج محمد في الآثار ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن عبد الله بن مسعود ان امرأة قالت له ان لي حليا فهل علي فيه زكوة قال نعم فقالت ان لي ابني اخ يتامى افتجزئ عني ان اجعل ذلك فيهما قال نعم. على ان عموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر رواه البخاري وغير ذلك من العمومات لا يتقيدون بالروايات الضعيفة والآثار المتعارضة قال الرازي في تفسيره الصحيح عندنا وجوب الزكوة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الآية وايضا العمومات الواردة في ايجاب الزكوة موجودة في الحلي المباح قال عليه السلام في الرقة ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكوة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وغير ذلك فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكوة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لا زكوة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكوة في الحلي المباح الا ان الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي لان الحلي في الحديث مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف

قال يحيى قال مالك من كان عنده تبر او حلي من ذهب او فضة لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام يوزن فيوخذ ربع عشره الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فان نقص من ذلك فليس فيه زكوة وانما تكون فيه الزكوة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فاما التبر والحلي المكسور الذي يريد اهله اصلاحه ولبسه فانما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكوة قال مالك ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا في العنبر زكوة

زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها

لفظ الحلي الى اللآلي فسقطت دلالته وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكوة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرنا اهـ قال السرخسي والمعنى فيه ان الزكوة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض في المجلس عند بيع احدهما بالآخر وجريان الربا وبيان الوصف ان صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفا آخر لايجاب الزكوة فعلى اي وجه امسكها المالك للنفقة او لغير النفقة تجب عليه الزكوة اهـ **قال يحيى قال مالك** من كان عنده تبر بكسر التاء او حلي من ذهب او فضة مع كونهما نصابا لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام لان الذهب والفضة من الاموال المعدة للتنمية فاذا لم يوجد نية اللبس فهي فارغة من الحوائج يوزن في كل عام فيوخذ ربع عشره الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا نصاب الذهب ان كان ذهبا او مائتي درهم اي ينقص من نصاب الفضة ان كان الحلي من فضة فان نقص من ذلك المقدار اي النصاب فليس فيه زكوة لعدم شرط الزكوة وانما تكون فيه اي في الحلي الزكوة بالرفع اذا كان انما يمسكه لغير اللبس يعني اذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس فاما التبر والحلي المكسور الذي يريد اهله اصلاحه وفي النسخ الهندية صلاحه بدون زيادة في اوله ولبسه بعد الاصلاح فانما هو بمنزلة المتاع اي حوائج البيت الذي يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكوة وتقدم الكلام على مسئلة التبر والحلي **قال مالك** الامام رض ليس في اللؤلؤ بهمزتين او واحدة في اوله او آخره وبلا همز كذا في المجمع قال النووي اربع لغات قال العيني لا يقال لتخفيف الهمزة لغة قال المجد اللؤلؤ الدر واحده بهاء قال الزرقاني هو مطر الربيع يقع في الصدف وقال القهستاني هو جوهر مضيئ يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك كذا في رد المحتار ولا في المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال الجوهري هو معرب وكانت العرب تسميه المشموم وهو مذكر وانشد الجوهري في تانيثه ؎ لقد عاجلتني بالسباب وثوبها ؞ جديد ومن اردانها المسك تنفح ؞ قال القاري في شرح النقاية ولا شيئ في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك اهـ ولا في العنبر تقدم تحقيقه زكوة بالرفع اسم ليس وتقدم الكلام في زكوة العنبر واما اللؤلؤ فتقدم ايضا في كلام المغني وغيره. وفي الدر المختار لا زكوة في اللآلي والجواهر وان ساوت الوفا اتفاقا الا ان تكون للتجارة اهـ واستدل الفقهاء لذلك بحديث لا خمس في الحجر لكنه ضعيف عند المحدثين كما في الزيلعي وغيره وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد الا ان يكون للتجارة فان كانت التجارة ففيه الزكوة موقوف كذا في الدراية **زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها** اي في اموال اليتامى وذكر المصنف في هذا الباب مسئلتين اما الاولى فقال الترمذي قد اختلف اهل العلم في هذا الباب فرأى غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في مال اليتيم زكوة منهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر وبه يقول مالك والشافعي واحمد واسحق وقالت طائفة من اهل العلم ليس في مال اليتيم زكوة وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك قال العيني وبه قال ابو حنيفة واصحابه وهو قول ابي وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والحسن البصري وحكى عنه اجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكوة الا على من تجب عليه الصلوة والصيام

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب قال اتجروا في اموال اليتامى لا تاكلها الزكوة **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه

وذكر حميد بن زنجوية النسائي انه مذهب ابن عباس وفي المبسوط وهو قول علي ايضا وعن جعفر بن محمد عن ابيه
مثله وبه قال شريح اه وفي الجوهر وشرح الاحياء قال ابن المنذر في الاشراف لا يزكي الصبي حتى يصلي
ويصوم وهو قول النخعي وابي وائل والحسن وسعيد بن المسيب وهذا لان الزكوة عبادة فلا تجب على الصبي
لارتفاع القلم عنه كالحج والصلوة اه - قلت وحكى السرخسي في المسئلة مذهبا ثالثا فقال وكان ابن مسعود
يقول يحصي الولي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهو اشارة الى انه تجب عليه الزكوة وليس للولي ولاية الاداء و
هو قول ابن ابي ليلى حتى قال اذا اداه الولي من ماله ضمن اه وذكر هذا المذهب الموفق ايضا اذ قال والجملة ان
الزكوة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلث فيهما روى ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة و
الحسن بن علي وجابر وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وربيعة ومالك والشافعي واسحق وابو عبيد وابو ثور
ويحكى عن ابن مسعود والثوري والاوزاعي انهم قالوا تجب الزكوة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه قال
ابن مسعود احصي ما يجب في مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ اعلمه فان شاء زكى وان شاء لم يزك وروي نحو
هذا عن ابراهيم وقال الحسن وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابو وائل والنخعي وابو حنيفة لا تجب الزكوة
في اموالهما وقال ابو حنيفة يجب العشر في زروعهما وثمرتهما وتجب صدقة الفطر عليهما اه قال ابن رشد وسبب
اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم الزكوة الشرعية هل هي عبادة كالصلوة والصيام ام هي حق واجب للفقراء على الاغنياء
فمن قال هي عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال هي حق للفقراء على الاغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا اه
قال ابن الهمام واما القياس فمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذمي لا يوخذ من ماله الزكوة فلو كان وجوبها
بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح اداؤها منه بدون الاسلام بل واجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو
ذلك وحين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال
عليه السلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي وقال عليه
الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة الحديث سياتي ذكره - **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض قال قال
العيني روى الدارقطني والبيهقي من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب
قال ابتغوا باموال اليتامى لا تاكلها الصدقة وقد اختلف في سماع ابن المسيب عن عمر بن الخطاب والصحيح انه لم يسمع
منه اه وقال شارح الاحياء ذكر البيهقي في المدخل بسنده الى مالك انه سئل هل ادرك ابن المسيب عمر رض قال
قال ولذا لم يخرج الشيخان عنه عن عمر رض شيئا قلت لكن ذكر الحافظ في التلخيص لهذا الاثر عدة طرق عن عمر رض
لكن شارح الاحياء حكى عن الدارقطني في علله الاختلاف في هذا الاثر ثم قال ان ابن المسيب خالف هذا الاثر وحكى عن مذهبه
ان لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم اتجروا بتشديد المثناة الفوقية امر من افتعال التجارة في اموال اليتامى لا تاكلها الزكوة
حجة لمن قال بايجاب الزكوة في مال الصبي ومن انكره حمله على النفقة لوجهين احدهما ان الزكوة لا تفني جميع المال فعلم ان المراد به
النفقة ما التي تستغرق جميع المال قال السرخسي الا ترى انه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تاتي
على جميع المال دون الزكوة والثاني ان اسم الصدقة ينطلق على النفقة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان المسلم اذا انفق على اهله كانت له صدقة وتعقب بان اسم الزكوة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعا
ولا يقاس على لفظ صدقة لان اللغة لا توخذ بالقياس قلت لكن الروايات مختلفة بلفظ الصدقة وبلفظ
الزكوة ولو سلم فالصحابة مختلفة في ذلك كما تقدم وحكي عن الحسن اجماع الصحابة ولا اقل من ذلك انه قول صحابي عارضه
قول صحابي آخر وفي الكوكب تاويله عندنا الانفاق على نفس اليتيم فانه قد يسمى صدقة لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غير
هذا الحديث تصدق على نفسك ومن روى ههنا بلفظ الزكوة فرواية بالمعنى عنده مع ان ظاهر تاكله الصدقة احاطة الصدقة
كل ماله وذلك لا يكون في الزكوة فانها لا تجب بعود المال الى اقل من النصاب وان لم يكن نصابا من اول الامر لم تاكله الصدقة راسا
واما اذا اريد بها النفقة سواء كانت نفقة لنفسه او احد ممن يجب عليه نفقته كان ظاهرا في معناه اه **مالك**
عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق

انه قال كانت عائشة تليني انا واخا لي يتيمين في حجرها فكانت تخرج من اموالنا الزكوة

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطي اموال اليتامى من يتجر لهم فيها **مالك** عن يحيى بن سعيد انه اشترى لبني اخيه يتامى في حجره مالا فبيع ذلك المال بعد بمال كثير **قال مالك** لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم اذا كان الولي مأمونا فلا ارى عليه ضمانا

قال البخاري قتل ابوه وبقي القاسم يتيما في حجر عائشة كذا في التهذيب انه قال كانت عائشة تليني اے تتولی امری انا واخا لي وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ انا والمراد بالاخ على الظاهر عبد الله ابن محمد بن ابي بكر قال ابن سعد في الطبقات قتل يوم الحرة وليس له عقب وفي التهذيب قتل بالحرة وكانت الحرة سنه ٦٣ھ يتيمين في حجرها تقدم معنى الحجر في الباب السابق اى بعد قتل ابيهما بمصر وفي التقريب قتل سنه ٣٨ھ فكانت تخرج من اموالنا الزكوة صريح في ايجاب الزكوة مع ما لعائشة رض من علو الشان لكن تقدم في الباب السابق انها تلي بنات اخيها فلا تخرج من حليهن الزكوة قال الحافظ في التلخيص ويمكن الجمع بينهما بانها ترى الزكوة في الحلي ولا ترى اخراج الزكوة مطلقا عن مال الايتام قال ابن الهمام وما روى عن عمر رض وابنه وعائشة من القول بوجوبها في مالهما (اى الصبي والمجنون) لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأى فيجوز كونه بناء عليه اھ على انه يحتمل ان يكونا بالغين واطلاق اليتيم مجاز وهذان الاثران استدل بهما من قال بايجاب الزكوة في مال الصبي ومن انكره استدل بما قاله القارى في شرح النقاية ولنا ما روى ابوداؤد والنسائي وابن ماجة والحاكم وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وفي آثار محمد بن الحسن اخبرنا ابوحنيفة ثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوة وليث كان احد العلماء العباد لكن اختلط في آخر عمره ومعلوم ان اباحنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه حال اختلاطه ويرويه مع تشدده في الرواية ما لم يشدد غيره على ما عرف وروى البيهقي عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال من ولي مال اليتيم فليحص عليه السنين واذا دفع اليه ماله اخبره بما فيه من الزكوة فان شاء زكى وان شاء ترك وروى عن ابن عباس ايضا الا انه تفرد باسناده ابن لهيعة ولان من شروطها النية وهي لا تتحقق من الصبي ولا يعتبر نية الولي لان العبادات الواجبات لا تتادى بنية الغير اھ قلت وتكلموا في ليث بن ابي سليم باختلاطه في آخره لكنه من رواة الستة اخرج له البخاري تعليقا والبواقي في صحاحهم موصولا وقال الزيلعي في نصب الراية اعلم ان ابن حبان ترجم عليه ليث بن ابي سليم بن زنيم الليثي وتعقبه المنذري في حاشيته بخطه فقال ليث بن ابي سليم ليس هو ابن زنيم الليثي فرقهما امام اهل الحديث البخاري في ترجمتين وكذلك ابن ابي حاتم والعقيلي وابن عدي في كتبهم وابن ابي سليم قرشي مولاهم والليثي انما هو ابن زنيم اھ قلت واقوال من جرحه او عدله مبسوطة في محله لا يسعها هذا المختصر ويكفي للحنفية حجة رواية الامام لهذا الحديث —

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطي اموال اليتامى زاد في النسخ المصرية الذين في حجرها وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية من يتجر لهم فيها لئلا تاكلها الصدقة او لتنمو فيتفضل لهم ما يقوم بهم ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ والجملة مفعول لقوله تعطي ولا ذكر في الاثر للزكوة واستدل المصنف بذلك او بالاثر الاتي على المسئلة الثانية اى جواز التجارة في مالهم **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري انه اشترى لبني اخيه عبد ربه بن سعيد يتامى في حجره مالا فبيع بيناء المجهول من الماضي ذلك المال بعد بالضم على البناء اى بعد ذلك بمال كثير بمثلثة وقيل بموحدة **قال مالك** لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم لمنفعة اليتامى لا لنفسه اذا كان الولي مأمونا هذا شرط في اذن التجارة واللفظ مفعول من الامن بالهمزة والميم في جميع النسخ الهندية والشروح المصرية وفي اكثر متونها من الاذن بالهمزة والذال والاوجه الاول فان خسرت اموالهم في التجارة او تلفت فلا ارى عليه ضمانا ذكر شيخنا الدهلوي

زكوة الميراث - مالك انه قال ان الرجل اذا هلك ولم يود زكوة ماله انى ارى ان يوخذ ذلك من ثلث ماله ولا يجاوز بها الثلث وتبدأ على الوصايا واراها بمنزلة الدين عليه فلذلك رأيت ان تبدأ على الوصايا وذلك اذا اوصى بها الميت قال فان لم يوص بها الميت ففعل ذلك اهله فذلك حسن وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك

بعد ذكر هذه الآثار وعليه الشافعي ففي المنهاج وله اى للولى بيع ماله بالقرض ونسيئة للمصلحة ويزكى ماله وينفق عليه بالمعروف اه قلت وعلم من ذلك ان الامر بالتجارة في ماله عندهم ليس للوجوب بل للاباحة ومكارم الاخلاق وهكذا عند المالكية قال الباجى قوله اتجروا اذن منه فى ادارتها وتنميتها وذلك ان الناظر لليتيم انما يقوم مقام الاب له فمن حكمه ان ينمي ماله ويثمره له ولا يثمره لنفسه لانه حينئذ لا ينظر لليتيم وانما ينظر لنفسه فان استطاع ان يعمل فيه لليتيم والا فليدفعه الى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح وسائره لليتيم اه وهكذا عند الحنفية ففي الدر المختار ولا يتجر الوصى فى ماله اى اليتيم لنفسه وجاز لو اتجر فى مال اليتيم لليتيم قال ابن عابدين قوله جاز افاد انه لا يجبر الوصى على التجارة والتصرف بمال اليتيم وبه صرح فى نور العين اه وفى درر الحكام وله اى للوصى التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به اى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم اه وبسط ما يجوز له من التصرفات فى مال الصبى وما لا يجوز **زكوة الميراث** ذكر المصنف فى هذا الباب مسئلتين احدهما من مات وعليه زكوة بل توخذ من تركته ام لا والثانية من ورث مالا عن احد متى تجب عليه الزكوة وسياتى الفقر فيها **مالك** انه قال ان الرجل اذا هلك اى مات ولم يود فى حيوته زكوة ماله انى ارى ان يوخذ ذلك اى الزكوة من ثلث ماله بشرط الوصية كما سياتى ولا يجاوز بها اى بالزكوة الثلث اى لا يوخذ فى الزكوة اكثر من ثلث تركته لانه لا حق للميت فى اكثر من الثلث قلت لكن استثنى فى فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث بل يخرج فيها من راس المال كما فى صدقة الماشية اذ مات ربها بعد مجئ الساعى قبل الاداء صرح بذلك فى زكوة الشرح الكبير وكذلك فى زكوة العين اذا اعترف بحلولها وبقائها فى ذمته واوصى باخراجها كما صرح به الدسوقى ولا وصية فى الزائد على الثلث مطلقا عند الحنفية كما فى فروعهم الا ان يجيزها الورثة وتبدأ اى الزكوة وفى النسخ الهندية يبتدأ اى اداؤها على الوصايا المتفرقة لكن فى الفروع ذكر تقديم بعض الوصايا على الزكوة ففى الشرح الكبير ولو اوصى بوصايا او لزمه امور تخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك اسير ثم مدبر صحة ثم صداق مريض ثم زكوة لعين او غيرها اوصى باخراجها الى آخر ما قاله وعند الحنفية كما فى الدر المختار اذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدم (اى الموصى) اذا ضاق الثلث عنها واراها اى الزكوة بمنزلة الدين عليه اى فى التاكد والتقديم على الوصايا لا فى الاخراج من الثلث فلا يرد عليه ما قاله الزرقانى ليس على ظاهره لان الدين من رأس المال اجماعا اه ولذا قال فلذلك اى لكونها بمنزلة الدين فى التاكد رأيت ان تبدأ بيناء المجهول اى يقدم اخراجها على الوصايا المتفرقة قال وذلك اى ايجاب اخراج الزكوة اذا اوصى بها الميت فان لم يوص بذلك اى باخراجها الميت ففعل ذلك اهله اى اخرجوا الزكوة عنه فذلك حسن اى تبرع منهم للميت وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك قلت هكذا قالت الحنفية كما صرح به ابن عابدين اذ قال ظاهر كلامهم انه لو كان عليه زكوة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بلا وصية باشتراط النية فيها لانها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة او حكما بان يوصى باخراجها فلا يقوم الوارث مقامه فى ذلك ثم رأيت فى صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها اه واما اختلاف الائمة فى ذلك فقال ابن رشد فى البداية اذا مات بعد وجوب الزكوة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى واحمد واسحاق وابو ثور وقوم قالوا ان اوصى بها اخرجت عنه من الثلث والا فلا شئ عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعا لكن المشهور

قال يحيى وقال مالك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها انه لا تجب على وارث زكوة في مال ورثه في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك او اقتضى الحول من يوم باعه او قبضه. قال مالك والسنة عندنا انه لا تجب على وارث في مال ورثه الزكوة حتى يحول عليه الحول

الزكوة في الدين

انها بمنزلة الوصية اھ **قال** يحيى قال مالك والسنة عندنا التي لا اختلاف فيها بالمدينة المنورة انه لا تجب على وارث زكوة في مال ورثه بصيغة الماضي وضمير المفعول الراجع الى المال على ما في النسخ المصرية واما على النسخ الهندية فبلفظ ورثة على المصدرية ففي مختار الصحاح ورث يرثه ورثا وورثة ووراثة بكسر الواو وفي الثلثة اھ ثم ذكر لبعض انواع المال تمثيلاً فقال في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة اي امة حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك المذكور او اقتضى اي قبض وهذا يتعلق بالدين فان ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الامام مالك صرح به ابن رشد وغيره من اصحابه الحول فاعل يحول من يوم باعه اي ابتداء الحول من يوم بيع المال الموروث او قبضه اي قبض الدين والمعنى ان المال الذي وصل الى احد في الميراث لا يجب فيه الزكوة حتى يصير مال تجارة ومال التجارة لا يكون حتى يتصل به الفعل من البيع والشراء وهذا اذا كان المال مما لا يجب الزكوة في عينه كالعرض وان كان مما يجب في عينه كالذهب والفضة فيجب الزكوة بعد الحول من يوم القبض قال في الشرح الكبير العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولاً بعد قبضها وحاصل ما قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف ان المعتمد ما في المدونة انه لا زكوة في تلك العين الا اذا قبضت فاذا قبضت استقبل بها حولاً ولا زكوة لما مضى الاعوام ولا عبرة للقسم بل العبرة للقبض بخلاف الزرع والماشية ففي الحرث تفصيل وفي الماشية زكوة في كل عام من يوم موت الموروث ولو لم يقبضها اھ وذكر الشيخ في المسوى بعد ذلك وفي المنهاج انما يصير العرض للتجارة اذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كشراء وكذا المهر والخلع في الاصح لا بالهبة والاحتطاب وفي العالمگيرية وما ملكه بعقد ليس بمبادلة كالهبة او بعقد هو مبادلة مال بغير مال فانه لا يصح فيه نية التجارة على الاصح اھ يعني لا يتحقق نية التجارة في المذكور الا بالعمل وكذلك لو ورث عرضًا وهي مسئلة المتن ففي الدر المختار ما اشتراه للتجارة كان لها لمقارنة النية لعقد التجارة لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف فيه ناويا (للتجارة) فتجب الزكوة لاقتران النية بالعمل اھ قلت وهذا في العروض واما اذا ورث دينا فهو في حكم الدين المتوسط عند ابي حنيفة رضه وسيأتي حكم الديون في الباب الاتي ففي الدر المختار ومثله اي مثل الدين المتوسط ما ورث دينًا على رجل اھ **قال** مالك والسنة عندنا انه لا تجب على وارث في مال ورثه اي حصل له في الميراث الزكوة بالرفع فاعل لا تجب حتى يحول عليه الحول اي بعد القبض كما تقدم والظاهر ان المراد بالمال ههنا ما يجب في عينه الزكوة كالنقدين بخلاف ما تقدم فكان المراد فيه المال الذي تجب الزكوة في قيمته فلا تكرار فالمال الذي لا تجب في عينه الزكوة لا تجب فيه على الوارث حتى يحول عليه الحول قال الزرقاني لانه فائدة يستقبل به الحول من يوم يقبض قال ابو عمر هذا اجماع لا خلاف فيه الا ما جاء عن ابن عباس ومعاوية وقد تقدم قال الزرقاني لكن الذي جاء عنهما انما هو في العطاء تنزيلاً له منزلة المال المشترك لان له حقا في بيت المال بخلاف الارث فلا شركة اھ قلت وما حكى ابن عبد البر من الاجماع مشكل فان فيه خلاف الحنفية في بعض صوره وهي ما اذا كان عند الوارث نصابًا قبل ذلك فيجب عندهم فيه الزكوة اذا تم حول الاصل وهي مسئلة المال المستفاد كما تقدم قبل ذلك مفصلاً الا ان يقال ان مراده من الاجماع اذا لم يكن عند الوارث مال نفسه فالمسئلة حينئذ اجماعية لا تجب فيه الزكوة حتى يحول الحول لكن قال ابو الفرج في الشرح الكبير لا يبني الوارث حوله على حول الموروث وهو احد القولين للشافعي لانه تجديد ملك والقول الثاني انه يبني على حول موروثه لان ملكه مبني على ملك الموروث بدليل انه لو اشترى شيئا معيبًا ثم مات قام الوارث مقامه في الرد بالعيب والاول اولى اھ **الزكوة في الدين** اختلفت الائمة في انواع الديون وتفاريعها ووجوب الزكوة فيها ووقت وجوبها على اقوال كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر نعم سياتي شيء منه

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد ان عثمان بن عفان رضـ كان يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل اموالكم فتؤدون منها الزكوة

مالك عن ابن شهاب الزهري عن السائب بن يزيد الكندي صحابي صغير ان عثمان بن عفان رضـ
كان يقول وفي رواية للبيهقي من طريق شعيب عن الزهري اخبرني السائب بن يزيد انه سمع عثمان بن
عفان رضـ خطيباً على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا شهر زكوتكم الحديث وقال البيهقي
في آخره رواه البخاري في الصحيح عن ابي اليمان وتعقبه النووي في شرح المهذب بان البخاري لم يذكره
في صحيحه هكذا وانما ذكر عن السائب انه سمع عثمان على منبر النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على هذا قال
وكان البيهقي اراد روى البخاري اصله لا كله قاله الحافظ هذا شهر زكوتكم زاد البيهقي في الرواية المذكورة ولم يسم
لي السائب الشهر ولم اسأله قال الباجي يحتمل ان يقول هذا لمن عرف حاله في الحول ويحتمل ان يريد انه الشهر
الذي جرت عادة اكثرهم باخراج الزكوة فيه قال الزرقاني قيل الاشارة الى رجب وانه محمول على انه كان
تمام حول المال لكن يحتاج الى نقل اهـ وقال الحافظان ابن حجر والعيني اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال ونقل فيه
عن ابراهيم بن سعد انه اراد شهر رمضان وقال ابو عبيد وجاء من وجه آخر انه شهر الله المحرم اهـ —
وقال الحافظ في التلخيص حديث عثمان انه قال في المحرم هذا شهر زكوتكم الحديث مالك في الموطا والشافعي عنه
الى آخره قلت لكن لم اجد لفظ المحرم في الموطا ولا مسند الشافعي واخرج محمد في كتاب الآثار ابو حنيفة حدثنا
ابو بكر عن عثمان انه كان يقول اذا حضر شهر رمضان ايها الناس ان هذا شهر زكوتكم قد حضر فمن كان عليه
دين فليقضه ثم ليزك ما بقي وقال السرخسي في المبسوط ولنا حديث عثمان رضـ حيث قال في خطبته في رمضان
الا ان شهر زكوتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله اهـ واشار
شيخنا الدهلوي في المصفى الى ان المراد بالشهر الشهر الذي يعطون فيه العطاء **دقيقة** — قال صاحب القوت
قد استحب بعض اهل الورع ان يقدم في كل سنة بشهر لئلا يكون موخراً عن راس الحول لانه اذا اخرج في
شهر معلوم ثم اخرج القابل في مثله فان ذلك الشهر يكون الثالث عشر وهذا تاخير فقالوا اذا اخرج في رجب
فليخرج من القابلة في جمادى الاخرة ليكون آخر سنة بلا زيادة هكذا في شرح الاحياء — فمن كان عليه دين
لاحد فليؤد اولاً دينه حتى تحصل اموالكم اي تبقى الاموال خالصاً لكم غير مشغول بحق الغير فتؤدون منها بضمير
التانيث في النسخ المصرية اي من الاموال الباقية بعد اداء الدين وبضمير التذكير في المصرية اي مما يحصل بعد اداء
الدين الزكوة اعلم اولاً ان الائمة مختلفة في وجوب الزكوة على المديون قال ابن رشد المالكون الذين عليهم
الديون التي تستغرق اموالهم او تستغرق ما تجب فيه الزكوة من اموالهم وبايديهم اموال تجب فيها الزكوة فانهم
اختلفوا في ذلك فقال قوم لا زكوة في مال حبا كان او غيره حتى تخرج منه الديون فان بقي ما تجب فيه الزكوة
زكى والا فلا وبه قال الثوري وابو ثور وابن المبارك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الدين لا يمنع زكوة الحبوب و
يمنع ما سواها وقال مالك الدين يمنع زكوة الناض فقط الا ان يكون له عروض فيها وفاء من دينه فانه لا يمنع وقال
قوم بمقابل القول الاول وهو ان الدين لا يمنع الزكوة اصلاً اهـ وقال الموفق قال احمد من استدان ما انفق على
زرعه واستدان ما انفق على اهله احتسب ما انفق على زرعه دون ما انفق على اهله لانه من مؤنة الزرع
وبهذا قال ابن عباس وقال ابن عمر رضـ يحتسب بالدينين جميعاً ثم يخرج مما بعدهما وحكي عن احمد ان
الدين كله يمنع الزكوة في الاموال الظاهرة فعلى هذه الرواية يحسب كل دين عليه ثم يخرج العشر مما
بقي ان بلغ نصابا وان لم يبلغ فلا عشر فيه لان الواجب زكوة فمنع الدين وجوبها كزكوة الاموال
الباطنة ولانه دين فمنع وجوب العشر كالخراج وما انفقه على زرعه والفرق بينهما على الرواية الاولى
ان ما كان من مؤنة الزرع فالحاصل في مقابلته يجب صرفه فكانه لم يحصل اهـ وقال ايضاً ان الدين

يمنع وجوب الزكوة فی الاموال الباطنة رواية واحدة و هی الاثمان و عروض التجارة وبه قال عطاء وسليمان بن يسار وميمون بن مهران والحسن والنخعی والليث ومالك والثوری والاوزاعی واسحاق وابو ثور واصحاب الرأی وقال ربيعة وحماد بن ابی سليمان والشافعی فی الجديد لايمنع الزكوة لانه حر مسلم ملك نصابا حولا فوجبت عليه الزكوة كمن لادين عليه ولنا ما روی ابو عبيد فی الاموال بسنده الی عثمان فذكر اثر الباب ثم قال وقال ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكروه فدل على اتفاقهم وروی اصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان لرجل الف درهم وعليه الف درهم فلازكوة عليه ولان النبی صلی الله عليه وسلم قال امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم فارد فی فقرائكم فدل على انها انما تجب على الاغنياء ولاتدفع الا الى الفقراء وهذا ممن يحل له اخذ الزكوة فيكون فقيرا فلاتجب عليه الزكوة لانها لاتجب الا على الاغنياء للخبر ولقوله صلی الله عليه وسلم لاصدقة الا عن ظهر غنی واما الاموال الظاهرة وهی السائمة والحبوب والثمار فروی عن احمد ان الدين يمنع الزكوة فيها ايضا قال احمد فی رواية اسحق بن ابراهيم يبتدئ بالدين فيقضيه ثم ينظر ما بقی عنده بعد اخراج النفقة فيزكی ما بقی وهو قول عطاء والحسن وسليمان وميمون بن مهران والنخعی والثوری والليث واسحق لعموم ما ذكرنا وروی انه لايمنع فيها وهو قول مالك والاوزاعی والشافعی روی عن احمد انه قال قد اختلف ابن عمر وابن عباس فقال ابن عمر يخرج ما استدان او انفق على ثمرته واهله ويزكی ما بقی وقال الآخر يخرج ما استدان على ثمرته ويزكی ما بقی واليه اذهب فعلى هذه الرواية لايمنع الدين الزكوة فی الاموال الظاهرة الا فی الزروع والثمار فيما استدانه للانفاق عليها خاصة وهذا ظاهر قول الخرقی اھ قلت وتوضيح مسالك الائمة فی ذلك كما فی فروعهم ما فی الشرح الكبير ولازكوة فی مال مدين ان كان المال عينا كان الدين عينا او عرضا حالا او مؤجلا وليس عنده من العروض ما يجعله فيه قال الدسوقی قوله ان كان المال عينا ای بخلاف ما اذا كان حرثا او ماشية او معدنا فان الزكوة فی اعيانها فلا يسقطها الدين وقوله ما يجعله فيه ای ما يجعله فی مقابلة الدين الذی عليه اما لو كان عنده من العروض ما يجعله فی مقابلة الدين الذی عليه ولو كانت كتبا فانه يزكی تلك العين اھ هذا عند المالكية واما عند الشافعية فقال الشيخ فی المسوی للشافعی فی المسئلة ثلثة اقوال اظهرها لايمنع مطلقا والثانی يمنع والثالث يمنع فی النقد والعروض ولايمنع فی الماشية والثمر اھ وهكذا فی تحفة المحتاج وبسط فی شرح الاحياء اختلاف اقوال الشافعية فی زكوة الدين. وفی نيل المآرب ويمنع وجوب الزكوة دين ينقص النصاب سواء كان النصاب من الاموال الباطنة كالاثمان وقيم عروض التجارة او من الاموال الظاهرة كالمواشی والحبوب اھ وفی الدر المختار ولا على مديون للعبد بقدر دينه فيزكی الزائد ان بلغ نصابا قال ابن عابدين قوله مديون للعبد الاولی ومديون بدين يطالبه به العبد ليشمل دين الزكوة والخراج لانه لله تعالى مع انه يمنع لان له مطالبا من جهة العبد اھ وفی الدر ايضا فی باب العشر وتجب مع الدين اھ فاذا عرفت ذلك تحقق لك ان الدين يمنع الزكوة مطلقا عند الحنابلة ولايمنع مطلقا فی اظهر اقوال الشافعی على قول المسوی ويمنع غير زكوة الحرث فقط عند الحنفية ويمنع غير زكوة الحرث والمعدن والماشية عند المالكية واذا تحقق ذلك فقد علم ان قول عثمان رض يوافق الجمهور بالجملة خلافا لاظهر اقوال الامام الشافعی رض قال صاحب التمهيد على ما حكاه ابن التركمانی قول عثمان رض يدل على ان الدين يمنع زكوة العين وانه لايجب الزكوة على من عليه دين وبه قال سليمان بن يسار وعطاء والحسن وميمون بن مهران والثوری والليث واحمد واسحق وابو ثور اھ ولما كان اثر الباب مخالفا لقول الشافعی اوله كما حكاه البيهقی اذ قال بعد ان ذكر اثر حماد يزكی ماله وان كان عليه من الدين مثله وهو قول الشافعی فی الجديد وكان يقول يشبه ان يكون عثمان انما امر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة وقوله هذا شهر زكوتكم ای الذی اذا مضى حلت قال ابن التركمانی هذا تاويل مخالف للظاهر وقد اخرج الطحاوی فی احكام القرآن كلام عثمان ولفظه فمن كان عليه دين فليقضه وادوا زكوة بقية اموالكم الى آخر ما قاله قلت وهذا موافق لما تقدم عن السرخسی زاد السرخسی ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا منهم على انه لازكوة فی القدر المشغول بالدين اھ واخرج ابن ابی شيبة برواية الزهری عن السائب بلفظ فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا بقية اموالكم واخرج ايضا عن طاؤس

مالك عن ايوب بن ابى تميمة السختيانى ان عمر بن عبد العزيز كتب فى مال قبضه بعض الولاة ظلما يامره يرده الى اهله وتوخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب الا لاتوخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارًا

اذا كان عليك دين فلاتزكه وعن ابراهيم قال اذا كان حين يزكى الرجل ماله نفر (؟) مالا للناس عليه فيعزله وعن فضيل قال لاتزكى مالا للناس عليك وعن الحسن قال للزكوة حد معلوم فاذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب فيؤدى عنه الاماكان من دين وغير ذلك من الآثار **مالك** عن ايوب بن ابى تميمة واسمه كيسان السختيانى نسبة الى السختيان بفتح السين الجلد لبيع اوعمل وفى نصب الراية ان فيه انقطاعًا بين ايوب وعمر اھ ان عمر بن عبد العزيز كتب اى مكتوبا الى بعض عماله على الظاهر وسياتى عن كلام صاحب المجمع ان المكتوب كان الى ميمون بن مهران وكان على خراج الجزيرة وقضائها لعمر بن عبد العزيز كما فى تهذيب الحافظ فى مال قبضه بعض الولاة اى اخذه عن المالك ظلما يامره اى يامر عمر ابن عبد العزيز عامله برده اى المال المقبوض ظلمًا الى اهله ومالكه وتوخذ بيناء المجهول اى كتب ايضًا ان يوخذ زكوته لما مضى من السنين نظرًا الى انه فى ملك صاحبه فى هذه الاعوام وبه قال الثورى وزفر و الشافعى قاله الزرقانى ثم عقب بعد ذلك اى ارسل بعد الكتاب الاول بكتاب آخر ورجع عما كتبه اولا كتب فى هذا المكتوب الثانى الا لاتوخذ منه اى من ذلك المال الا زكوة واحدة نظرًا على ان الزكوة تجب فى العين بان يتمكن من تنميته وهذا المال منع عن تنميته فلم تجب فيه الا زكوة واحدة وبه قال مالك والاوزاعى وقال الليث والكوفيون يستانف به حولا ونقله ابن حبيب عن مالك وهو احد قولى الشافعى قاله الزرقانى و لايذهب عليك ان قوله الا زكوة واحدة بلفظ الاستثناء فى جميع النسخ المصرية واكثر الهندية والمتون والشروح فما فى بعض النسخ الهندية من سقوط الا غلط من الناسخ فان المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز ايجاب الزكوة الواحدة فانه اى هذا المال كان ضمارًا بكسر الضاد المعجمة اى غائبًا عن ربه لايقدر على اخذه قال ابن عبد البر وقيل الضمار الذى لايدرى صاحبه ايخرج ام لا وهو اصح وفى المجمع حديث ابن عبد العزيز كتب الى ميمون بن مهران فى مظالم كانت فى بيت المال ان يردها على اربابها ويأخذ منها زكوة عامها فانها كانت مالا ضمارًا هو الغائب الذى لايرجى من اضمرته اذا غيبته فعال بمعنى فاعل اومفعل اھ واخرج ابن ابى شيبة عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد ابن عبد الملك مال رجل من اهل الرقة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها فى بيت المال فلما ولى عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا اليه المظلمة فكتب الى ميمون ان ادفع اليهم مالهم وخذ زكوة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارًا اخذنا منه زكوة ما مضى كذا فى الدراية وكتب شيخنا الدهلوى فى المسوى اظهر قولى الشافعى فى الدين الحال على ملئ وفى ان فيه الزكوة بالفعل وفى الضمار والدين المؤجل والمتعذر اخذه ان يجب فيه اذا وجد للاحوال كلها وقال مالك عليه زكوة حول واحد كقول عمر بن عبد العزيز وعند ابى حنيفة لاتجب فى الضمار اھ وفى المصفى ماحاصله معربا الضمار مايتعذر وصوله كالمغصوب والضال والمجحود وفيه ثلثة اقوال مشهورة الاول تجب الزكوة لجميع السنين الماضية اذا رجع الى صاحبه والثانى لاتجب مطلقًا والثالث تجب لسنة واحدة قال ومنظور الاول ظهور الملك ومنظور الثانى التعطل النماء ومنظور الثالث خوف الاجحاف اذا وجبت لجميع السنين اھ قال الموفق الدين على ضربين احدهما دين على معترف به باذل له فعلى صاحبه زكوته الا انه لايلزمه اخراجها حتى يقبضه فيؤدى لما مضى روى ذلك عن على رض وبهذا قال الثورى وابو ثور واصحاب الراى وقال عثمان وابن عمر وجابر وطاؤس والنخعى وجابر بن زيد والحسن و ميمون بن مهران والزهرى وقتادة وحماد بن ابى سليمان والشافعى واسحق وابو عبيد عليه اخراج الزكوة فى الحال وان لم يقبضه لانه قادر على اخذه والتصرف فيه فلزمه اخراج زكوته كالوديعة وقال عكرمة ليس فى الدين زكوة وروى ذلك عن عائشة وابن عمر وروى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابى رباح وعطاء الخراسانى وابى الزناد يزكيه اذا قبضه لسنة واحدة ولنا انه دين ثابت فى الذمة فلم يلزمه الاخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر والضرب الثانى ان يكون على معسر

مالك عن يزيد بن خصيفة انه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين مثله اعليه زكوته فقال لا **قال** مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا في الدين ان صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه وان اقام عند الذى هو عليه سنين ذوات عدد ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه الا زكوة واحدة فان قبض منه شيئا لا تجب فيه الزكوة فانه ان كان له مال سوى الذى قبض تجب فيه الزكوة فانه يزكى مع ما قبض من دينه ذلك

اوجاحدا او مماطل به فهل تجب فيه الزكوة على روايتين احدهما لا يجب وهو قول قتادة واسحق وابي ثور واهل العراق لانه غير مقدور على الانتفاع به اشبه مال المكاتب والرواية الثانية يزكيه اذا قبضه لما مضى وهو قول الثورى وابي عبيد لما روى عن علي رض في الدين المظنون قال ان كان صادقا فليزكه اذا قبضه لما مضى وروى نحوه عن ابن عباس رواهما ابو عبيد وللشافعي قولان كالروايتين وعن عمر بن عبد العزيز والحسن والليث والاوزاعي ومالك يزكيه اذا قبضه لعام واحد اه وقال ايضا الحكم في المسروق والمغصوب والمجحود والضال واحد وفي الجميع روايتان احدهما لا زكوة فيه نقلها الاثرم والميموني ومتى عاد صار كالمستفاد ليستقبل به حولا وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي في قديم قوليه والثانية عليه زكوته وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه اخراج زكوته قبل قبضه وقال مالك اذا قبضه زكاه لحول واحد اه وفي الهداية لنا قول علي رض لا زكوة في مال الضمار قال الزيلعي غريب وفي البناية اراد انه لم يثبت مطلقا وقال السروجي روى هذا موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وقال الزيلعي وروى ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذى يؤدي فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا لا يرجوه اه وقال القاري في شرح النقاية ولنا ما ذكره سبط ابن الجوزي في آثار الانصاف عن عثمان وابن عمر لا زكوة في مال الضمار اه **مالك** عن يزيد بالمثناة التحتية فزاي معجمة ابن خصيفة بخاء معجمة ثم صاد مهملة وقد وقع التصحيف في بعض النسخ فذكره بفائين بينهما ياء وهو غلط من الناسخ والصواب بصاد فياء فقاء مصغرا منسوب الى جده فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندي المدني ثقة من رجال الستة زعم ابن عبد البر انه ابن اخي السائب بن يزيد انه سأل سليمان بن يسار احد الفقهاء عن رجل له مال وعليه دين مثله يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائدا عن مقدار الدين اعليه زكوته اى زكوة هذا المال المشغول بالدين وفي النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ زكوة والمؤدى واحد فقال لا زكوة عليه وبه قال الجمهور كما تقدمت اقوالهم خلافا لاظهر اقوال الشافعي رض **قال** مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا في مسئلة الدين اذا كان لاحد ان صاحبه اى مالكه لا يزكيه حتى يقبضه وان اقام اى المال الذى هو دين عند الذى هو عليه اى عند المديون سنين ذوات عدد اى ان اقام عنده عدة سنين ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه الا زكوة واحدة نظرا على انه لو وجب لكل سنة فربما اجحفته الزكوة لكن عدم الزكوة في الدين عند المالكية مقيد باربعة شروط ذكرت في الفروع كالشرح الكبير وغيره ثم ذكر المصنف حكم الدين اذا استوفى متفرقا فقال فان قبض صاحبه منه اى المديون او الدين شيئا لا تجب فيه الزكوة اى قبض منه شيئا لا يبلغ حد النصاب فقوله شيئا موصوف وجملة لا تجب صفة له فانه ان كان له اى المالك مال آخر سوى الذى قبض من الدين ويكون هذا المال مما تجب فيه الزكوة والجملة صفة للمال فانه يزكى هكذا في جميع النسخ المصرية وفي الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ يزكيه قال الزرقاني ولابن وضاح يزكيه اه وهذا يدل على ان لفظ يحيى بدون الضمير ثم اللفظ ببناء الفاعل ويحتمل البناء للمفعول وما تقدم عن ابن وضاح يزكيه بهاء الضمير يؤيد الاول والجملة جزاء للشرط مع ما قبض واستوفى من دينه ذلك

قال وان لم يكن له ناض غير الذى اقتضى من دينه وكان الذى اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة فلا زكوة عليه فيه ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى فان اقتضى بعد ذلك عدد ما يتم به الزكوة مع ما قبض قبل ذلك فعليه فيه الزكوة قال فان كان قد استهلك ما اقتضى اولا اولم يكن يستهلكه فالزكوة واجبة عليه مع ما اقتضى من دينه فاذا بلغ ما اقتضى عشرين دينارا عينا او مائتى درهم فعليه فيه الزكوة ثم ما اقتضى بعد ذلك من قليل او كثير فعليه فيه الزكوة بحساب ذلك

قال الزرقانی وكذا ان كان ما عنده اقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم قبض ما اذا اضافه اليه تم به نصاب فانه يزكى يوم القبض عنهما فان لم تحل الحول على ما بيده لم يزک ما قبض من دينه حتى يبلغ نصابا قال وان لم يكن له ناض قال فی المجمع ناض المال ہو ما كان ذہبا وفضة عينا او ورقا ونض المال اذا تحول نقدا بعد ما كان متاعا و منه حديث صدقته ما نض ای حصل وظهر من اثمان امتعتهم وغيرہا اھ غير الذى اقتضى من دينه ای لم يكن له مال سوى الذى استوفى من دينه وكان الذى اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة لقلته عن النصاب وجملة لا تجب خبر لكان فلا زكوة عليه فيه ای فی ہذا المال الذى استوفى من دينه ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى ليضمه مما يستوفى بعد ذلک فان اقتضى بعد ذلک عدد ای مقدار ما يتم به الزكوة مع ما قبض من الدين قبل ذلک فعليه فيه الزكوة لانه تم النصاب بضمه بما كان استوفى قبل ذلک قال فان كان قد استهلک ما اقتضى اولا بفعله اولم يكن يستهلكه بل ہلک بنفسه اولم يہلک اصلا بل كان موجودا اما على الثانی فلا ريب انه يضم واما على الاول يعنی اذا ہلک بنفسه فالمسئلة خلافية عند المالكية قال الباجی لو اقتضى عشرة من دينه فتلفت بامر من السماء ثم قبض اخرى فقال محمد بن المواز ليس عليه زكوة ما تلف وقال سحنون فی المجموعة سواء تلفت بسببه او بغير سببه يزكيها وہو قول ابن القاسم واشہب اھ قلت وذكر الخلاف الدسوقی ايضا واقتصر الدردير فی الشرح الكبير على القول الثانی فقط اذ قال فيمن قبض عشرة ثم عشرة يزكيها عند قبض الثانية اذا بقيت الاولى لقبض الثانية بل ولو تلف المتم قال الدسوقی اسم مفعول ای حيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله خلافا لابن المواز حيث قال اذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكوته وسقطت زكوة باقی الدين ان لم يكن فيه نصاب واما اذا تلف بسببه فالزكوة اتفاقا ورده المصنف بلو واستظہره ابن رشد اھ فالزكوة واجبة عليه اذا تم النصاب مع ما اقتضى من دينه اولا ولو اتلفه فاذا بلغ ما اقتضى ای بلغ جملة ما استوفى من الدين ولو متفرقا عشرين دينارا عينا او مائتى درہم ای بلغ نصاب الذہب او الفضة فعليه فيه الزكوة لتمام النصاب ثم ما اقتضى وفی النسخ المصرية ثم ما اقتضاه بعد ذلک ای بعد استيفاء النصاب من قليل او كثير فعليه الزكوة عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلک اذا كمل النصاب مرة بحساب ذلک ای بحساب ما قبض ولو دينارا او درہما وحاصل ذلک كله ان الدين اذا استوفى متفرقا فلا تجب عليه الزكوة حتى يتم النصاب فان استوفى فی المحرم مثلا عشرة دينار ثم فی رجب عشرة اخرى فلا تجب الزكوة الا فی رجب ولو تلف العشرة التی استوفى فی المحرم الا ان يكون عند الاستيفاء الاول عنده من النصاب مقدارا يجب فيه الزكوة فتضم ہذه العشرة الى ذلک النصاب ويزكى معه ثم اذا تم النصاب فی رجب فكلما يستوفى بعد ذلک من قليل وكثير فتجب زكوته عند القبض ولا ينتظر النصاب بعد ذلک وفی المسوى اظہر قولی الشافعی فی الدين الحال على ملی وفی ان فيه الزكوة بالفعل وفی الضمار والدين المؤجل والمتعذر اخذه انه يجب فيه اذا وجد للاحوال كلها اھ وعند ابی حنيفة رض الديون ثلثة انواع دين قوی كقرض وبدل مال تجارة فكلما قبض اربعين درہما يلزمه درہم وقيد باربعين لان الزكوة لا تجب فی الكسور من النصاب الثانی عنده ما لم يبلغ اربعين للحرج فكذلک لا يجب الاداء ما لم يبلغ اربعين للحرج والثانی دين متوسط وہو بدل مال لغير التجارة كالسائمة

قال مالك والدليل على ان الدين يغيب اعواما ثم يقتضى فلا يكون فيه الا زكوة واحدة ان العروض تكون عند الرجل للتجارة اعواما ثم يبيعها فليس عليه فى اثمانها الا زكوة واحدة

وعبيد الخدمة فيجب عند قبض مائتين منه والثالث دين ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة وخلع فلا تجب الا عند قبض مائتين منه مع حولان الحول بعد القبض ولا خلاف فى ان حول الدين القوى هو حول الاصل واختلفت الروايات عنه فى حول الدين المتوسط هل يلحق بالدين القوى او الضعيف وهذا كله عند الامام وعند صاحبيه الديون كلها سواء تجب زكوتها ويؤدى متى قبض شيئا قليلا او كثيرا الا دين الكتابة والسعاية فى رواية كذا فى الدر المختار وهامشه وفى الروض المربع ومن كان له دين او حق (من مغصوب او مسروق) من صداق وغيره كثمن مبيع على ملى او غيره ادى زكوته اذا قبض لما مضى اه وانت خبير بان الاوفق بالاصول قول من فرق بين الديون بالقوة والضعف فان الديون كلها ليست بسواسية فالدين القوى اشبه بالوديعة وتقدم ان الزكوة فى الودائع لكل سنة اجماعى وقد اخرج ابن ابى شيبة عن ابن عمر رض قال زكوا زكوة اموالكم حولا الى حول وما كان من دين ثقة فزكه وان كان من دين مظنون فلا زكوة فيه حتى يقبضه صاحبه **قال مالك** شرع المصنف من ههنا بيان الدليل لما قاله اولا من ان المال اذا بقى عند المديون عدة سنين فلا تجب فيه الزكوة الا لسنة واحدة فقال والدليل مبتدأ وخبره ان العروض الى آخره على ان الدين اذا ما يغيب اعواما اى سنين ثم يقتضى اى يستوفى فلا يكون فيه الا زكوة واحدة اى لسنة واحدة لا لكل السنين ان العروض اى الامتعة تكون عند الرجل وذكر الرجل للاكثرية والمراد التاجر المحتكر وهو ان نشئ للتجارة اعواما اى تحتكر عنده سنين ثم يبيعها فليس عليه فى اثمانها الا زكوة واحدة عنده فاستدل بقياس الدين على عرض المحتكر والجامع بينهما عدم القدرة على النماء لكن المقيس عليه وهو زكوة المحتكر ايضا يختص بمسلك الامام مالك فانه فرق بين المحتكر والمدير خلافا للجمهور قال ابن رشد فى مقدماته التاجر ينقسم على قسمين مدير وغير مدير فالمدير الذى يكثر بيعه وشرائه ولا يقدر ان يضبط احواله فهذا يجعل لنفسه شهرا من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصى ماله من الديون التى يرتجى قبضها فيزكى ذلك مع ما عنده من الناض واما غير المدير وهو المحتكر الذى يشترى السلع ويتربص بها النفاق فهذا لا زكوة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وان اقامت عنده احوالا اه وقال ايضا فى البداية ان مالكا رض قال اذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال فى الدين وذلك عنده فى التاجر الذى تنضبط له اوقات شراء عروضه واما الذى لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من ابتداء تجارتهم ان يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذى يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله فى دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا ادى زكوته وسواء نض له فى عامه شئ من العين او لم ينض بلغ نصابا او لم يبلغ وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه فى العروض شئ فمنهم من اشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذى اشترطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر وقال المزنى زكوة العروض يكون من اعيانها لا من اثمانها وقال الجمهور الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى والاوزاعى وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وانه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه واما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكوة رأسا عن المدير وهذا هو بان يكون شرعا زائدا اشبه منه بان يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت ومثل هذا هو الذى يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذى لا يستند الى اصل منصوص عليه فى الشرع الا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ومالك يعتبر المصالح وان لم تستند الى اصول منصوص عليها اه قال الموفق العروض جمع عرض وهو غير الاثمان من المال على اختلاف انواعه

وذلك انه ليس على صاحب الدين او العرض ان يخرج زكوة ذلك الدين او العرض من مال سواه وانما تخرج زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة من شئ عن شئ غيره

من النبات والحيوان والعقار وسائر المال فمن ملك عرضا للتجارة فحال عليه حول وهو نصاب قومه فى آخر الحول فما بلغ اخرج زكوته وهو ربع عشر قيمته ولا نعلم بين اهل العلم خلافا فى اعتبار الحول والزكوة تجب فيه فى كل حول وبهذا قال الثورى والشافعى واسحاق وابو عبيد واصحاب الرأى وقال مالك لا يزكيه الا لحول واحد الا ان يكون مديرا اھ وظاهر الاحاديث التى فيها الامر بالزكوة لما يعد للبيع يشمل المدير وغيره ثم ذكر المصنف الدليل على مسئلة الزكوة فى الدين المذكورة قبل وعلى مسئلة عرض المحتكر المذكورة ثانيا بوجه آخر فقال وذلك اى عدم وجوب الزكوة عليهما الا بعد النض والبيع دليله انه ليس على صاحب الدين او العرض المحتكر والعرض بالافراد فى النسخ الهندية وبالجمع اى العروض فى المصرية وهكذا فى الاوجز ان يخرج زكوة ذلك الدين او العرض بالافراد والجمع كنسختان من مال سواه كعين عنده وانما تخرج بصيغة التانيث على البناء للمجهول وفى المصرية بلفظ التذكير فيحتمل بيناء المجهول او المعلوم زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة وفى اكثر النسخ المصرية ولا يخرج زكوة بالتذكير والتنكير من شئ عن شئ غيره فاذا قلنا بوجوب زكوة الدين لكل سنة او بوجوب زكوة العرض المحتكر المعد للتجارة حال احتكاره لزم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر واوضح منه ما فى المدونة اذ قال والدليل على ذلك انه ليس على الرجل فى الدين يغيب عنه سنين ثم يقبضه انه ليس عليه الا زكوة واحدة وفى العروض يبتاعها للتجارة فيمسكها سنين ثم يبيعها انه ليس عليه الا زكوة واحدة انه لو وجب على رب الدين ان يخرج زكوته قبل ان يقبضه لم يجب عليه ان يخرج فى صدقة ذلك الدين الا دينا يقطع به لمن يلى ذلك على الغرماء يتبعهم به ان قبض كان له وان تلف كان منه من اجل ان السنة ان تخرج صدقة كل مال منه ولا على رب العرض ان يخرج فى صدقته الا عرضا لان السنة ان تخرج صدقة كل مال منه وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة فى الحرث والعين والماشية فليس فى العرض شئ حتى تصير عينا اھ وانت خبير بان الاصل الذى بنى عليه وهو عدم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر مختلف عند الائمة قال العينى الاصل ان دفع القيم فى الزكوة جائز عندنا وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس وقال الثورى يجوز اخراج العروض فى الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخارى واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه وقال الطرطوشى هذا قول بين فى جواز اخراج القيم فى الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا لو اعطى درهما عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا رآه احسن للمساكين وقال مالك والشافعى لا يجوز وهو قول داؤد اھ وايضا المصنف بنفسه اباح زكوة شئ عن شئ آخر فى التاجر المدير اذ قال يقوم ما عنده ثم يزكيه كما تقدم قريبا وبه قال الجمهور فى المدير والمحتكر مطلقا فليت شعرى كيف تم التقريب وهذا من نظرى القاصر والا فكلام الامام ارفع من ان ينتقد عليه احد وسيأتى شئ من الكلام على جواز دفع القيمة فى الزكوة قبيل صدقة الخلطاء وسيأتى قريبا ان زكوة العروض عند الجمهور باعتبار قيمتها وقال الخرقى فى صدقة الفطر من اعطى القيمة لم تجزئه قال الموفق قال ابو داؤد قيل لاحمد وانا اسمع اعطى دراهم يعنى فى صدقة الفطر قال اخاف ان لا يجزئه خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو طالب قال لى احمد لا يعطى قيمته قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان ياخذ بالقيمة قال يدعون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون قال فلان قال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وظاهر مذهبه انه لا يجزئه اخراج القيمة فى شئ من الزكوة وبه قال مالك والشافعى وقال الثورى وابو حنيفة يجوز وقد روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن وقد روى عن احمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة قال ابو داؤد وسئل احمد عن رجل باع ثمرة نخله قال عشره على البائع قيل له فيخرج ثمرا او ثمنه قال ان شاء

قال يحيى قال مالك الامر عندنا فی الرجل يكون عليه الدين وعنده من العروض ما فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض سوی ذلك ما تجب فيه الزكوة فانه يزكی ما بيده من ناض تجب فيه الزكوة واذا لم يكن عنده من العروض والنقد الا وفاء دينه فلا زكوة عليه حتی يكون عنده من الناض فضل عن دينه ما تجب فيه الزكوة فعليه ان يزكيه

زكوة العروض

اخرج تمراً وان شاء اخرج من الثمن وهذا دليل على جواز اخراج القيم ووجهه قول معاذ لاهل اليمن ائتونی بخميس او لبيس فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة وعن طاوس قال لما قدم معاذ اليمن قال ائتونی بعرض ثياب الحديث وعن عطاء قال كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض فی الصدقة من الدراهم ولان المقصود دفع الحاجة ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الاموال ولنا قول ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الحديث فاذا عدل عن ذلك ترك المفروض وقال النبی صلى الله عليه وسلم فی اربعين شاة شاة وهو وارد بيانا لمجمل قوله تعالى وآتوا الزكوة الی آخر ما بسطه **قال يحيى قال مالك** الامر زاد فی النسخ الهندية بعد ذلك الذی لا اختلاف فيه عندنا فی الرجل يكون عليه دين وعنده من العروض ای الامتعة ما ای مقدار يكون فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض ای النقد من الذهب والفضة سوی ذلك ما ای مقدار تجب فيه الزكوة لبلوغه النصاب فانه يزكی ما بيده من ناض تجب فيه الزكوة الجملة صفة لناض زاد فی النسخ الهندية بعد ذلك قال يحيى قال مالك واذا لم يكن عنده من العروض والنقد الا وفاء دينه فلا زكوة عليه لانه قابل الدين وما قابل الدين فلا زكوة فيه عند الجمهور كما تقدم حتى يكون عنده من الناض ای النقد فضل ای زيادة عن دينه ای يفضل عنده عن مقابلة الدين ما تجب فيه الزكوة ای يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكوة فعليه ان يزكيه ای يزكی هذا الفضل وحاصله ان الرجل اذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقدار ما تجب فيه الزكوة فلا زكوة عليه لما تقدم ان الدين يمنع وجوب الزكوة اما اذا فضل عنده عن مقابلة الدين مثلاً يكون عنده نصاب العين ايضاً ونصاب العروض ايضاً فالدين يصرف الی العروض عند الامام مالك ويوجب الزكوة على العين وفی المسئلة خلاف الحنفية ففی الدر المختار ولو له نصب صرف الدين لايسرها قضاء ولو اجناسا صرف لاقلها زكوة وان تساويا خير قال ابن عابدين قوله لو له نصب الخ كان يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم يصرف الدين الی الدراهم والدنانير ثم الی العروض ثم الی السوائم اهـ **زكوة العروض** قال البجيرمی بفتح العين واسكان الراء اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الاموال ويطلق ايضا على ما قابل الطول وبضم العين ما قابل النصل فی السهام وبكسرها محل الذم والمدح من الانسان وبفتحتين ما قابل الجوهر اهـ وقال المجد جمع عرض وهو المتاع وكل شیء سوی النقدين وقال فی المصباح المنير قالوا الدراهم والدنانير عين وما سواهما عرض والجمع عروض كفلس وفلوس وقال ابو عبيد العروض الامتعة التی لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقاراً اهـ قال ابن الهمام العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبالسكون المتاع وهو ههنا اولی لان الباب فی بيان حكم الاموال التی هی غير النقدين والحيوانات اهـ قال الموفق تجب الزكوة فی قيمة عروض التجارة فی قول اكثر اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان فی العروض التی يراد بها التجارة الزكوة اذا حال عليها الحول روی ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاوس والنخعی والثوری والاوزاعی والشافعی وابو عبيد واسحق واصحاب الرأی وحكی عن مالك وداود انه لا زكوة فيها اهـ قلت ما حكی عن مالك لو صح يكون رواية له والا فعامة نقلة المذاهب لم يحكوا خلافه والموطا يرد عليه واهل الفروع المالكية اثبتوها والظاهر ان المسئلة اشتبهت على الموفق بالمحتكر فان مالكا لم يوجب عليه الزكوة فی كل سنة بل اوجب على ثمنه اذا نض مرة واحدة فقط قال ابن رشد فی البداية اتفقوا على ان لا زكوة فی العروض التی

مالك عن يحيى بن سعيد عن زريق

لم يقصد بها التجارة واختلفوا في ايجاب الزكوة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك اهل الظاهر اه وفي البذل عن الشوكاني زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ولم يخالف فيها الا الظاهرية فقالوا لا تجب الزكوة في الخيل والرقيق لا للتجارة ولا لغيرها اه قلت لكنهم انكروا زكوة العروض مطلقاً قياساً عليهما وقال ابن العربي الزكوة واجبة في العروض من اربعة ادلة الاول قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذا عام في كل مال على اختلاف اصنافه وتباين اسمائه واختلاف اغراضه فمن اراد ان يخصه في شئ فعليه الدليل. الثاني ان عمر بن عبد العزيز كتب باخذ الزكوة من العروض والملأ الملأ والوقت الوقت بعد ان استشار واستخار وحكم بذلك وقضى به على الامة فارتفع الخلاف بحكمه. الثالث ان عمر رضـ الاعلى قد اخذها قبله وهو صحيح من رواية انس. الرابع ان ابا داؤد ذكر عن سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الزكوة مما نعده للبيع ولم يصح فيه خلاف عن النبي صلى الله عليه وسلم اه قلت وحديث سمرة هذا اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه وفي البذل عن الزيلعي الحديث سكت عنه ابوداود والمنذري قال عبد الحق في احكامه خبيب هذا ليس بمشهور ولا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن يعتمد عليه وقال ابن الهمام نفي الشهرة لا يستلزم الجهالة وقال ابن القطان في كتابه متعقباً على عبد الحق فذكره في كتاب الجهاد حديث من كتم غالا وسكت عنه من رواية جعفر هذا فهو تصحيح منه وقال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث رواه ابوداود وغيره باسناد حسن انتهى قال الزرقاني قال داؤد لا زكوة في العروض بوجه كان للتجارة او غيرها لخبر ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولم تقل الا ان ينوي بها التجارة وتعقب بان هذا النقض لا صله في الاحتجاج بالظاهر لان الله تعالى قال خذ من اموالهم صدقة فعلى المسلم يوخذ من كل مال الا ما خص بسنة او اجماع فيوخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل لانه لا يقيس عليهما ما في معناهما من العروض وقد اجمع الجمهور على زكوة عروض التجارة وان اختلفوا في الادارة والاحتكار والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة وما تقدم من عمل العمرين وحديث سمرة قال الطحاوي ثبت عن عمر وابنه زكوة عروض التجارة ولا مخالف لهما من الصحابة وهذا يشهد ان قول ابن عباس وعائشة لا زكوة في العروض انما هو في عروض القنية اه وفي شرح الاحياء الاصل في وجوبها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الاية قال مجاهد نزلت في التجارة وروى الحاكم في المستدرك باسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن ابي ذر رفعه في الابل صدقتها الحديث وفيه وفي البز صدقتها وفسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح اه قال ابن الهمام وتردد ابن دقيق العيد انه بالباء او بالزاي لكن صرح النووي في تهذيب اللغات انه بالزاي وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه قال الموفق روى الدارقطني عن ابي ذر مرفوعاً في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته قاله بالزاي ولا خلاف انها لا تجب في عينه فثبت انها في قيمته وعن ابي عمرو بن حماس عن ابيه قال امرني عمر رضـ فقال اد زكوة مالك فقلت ما لي مال الا جعاب وادم قال قومها ثم اد زكوتها رواه احمد وابوعبيد وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون اجماعاً اه وبسط الكلام على طرق احاديث الباب والآثار الزيلعي والحافظ في الدراية والتلخيص وغيرهما فارجع اليها لو شئت ولا حاجة لنا الى تفصيل ذلك بعد ما اجمعت الاربعة عليها وكفى بهم قدوة شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر المسلمين احسن الجزاء **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن زريق هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح بتقديم الزاء المعجمة على الراء المهملة قال الباجي هكذا وقع في رواية يحيى بالزاي المعجمة قبل الراء والصواب بالراء غير المعجمة قبل الزاي المعجمة وعليه جمهور الرواة اه قلت هكذا في المنتقى وحكى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك والظاهر انه تسامح في النقل وذكره الحافظ في تقريبه وتهذيبه في باب الراء المهملة ثم اعاده في الزاي المعجمة واحال ذكره على الاول واختلف اهل الرجال في التصحيح قال الحافظ ذكره البخاري وغيره واحد في الراء وذكره ابوزرعة الدمشقي في الزاي وقال ابوزرعة الرازي انه بتقديم الزاي اصح وذكره ابن حبان في الثقات في الزاي فقط ثم هذا القب له لقبه به عبد الملك

ابن حيان وكان زريق على جواز مصر فى زمان الوليد وسليمان وعمر بن عبد العزيز فذكر ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من اموالهم مما يديرون به من التجارات من كل اربعين دينارا دينارا

ابن مروان واسمه سعيد بن حيان بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية هكذا ضبطه الزرقاني ويؤيده صنيع الحافظ وغيره من اهل الرجال اذ ذكروه بعد زريق بن حكيم فما فى بعض النسخ الهندية من لفظ زريق ابن حبان بنقطة واحدة دالة على انه بالموحدة تصحيف والصواب ابن حيان الدمشقى ابو المقدام الفزارى مولاهم له فى مسلم حديث واحد توفى فى امارة يزيد بن عبد الملك وفى التقريب صدوق من السادسة مات سنة ١٠٥ه وله ٨٥ سنة وكان زريق على جواز مصر اى طريق مصر بموضع ليأخذ منهم فيه الزكوة قال المجد الجواز كسحاب صك المسافر فى زمان الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشى الاموى ولى الخلافة بعهد من ابيه بعد موته فى شوال سنة ٨٦ه كان من ائمة الجور ومع ذلك يخدم الزمنى والفقراء وعمر المسجد النبوى واقام الجهاد حتى فتحت فى زمانه فتوحات كثيرة توفى فى نصف جمادى الاخرة سنة ٩٦ه وله ٥١ سنة ملخص من تاريخ الخلفاء وسليمان بن عبد الملك بن مروان ابو ايوب كان من خيار ملوك بنى امية ولى بعهد من ابيه بعد اخيه فى جمادى الاخرة سنة ٩٦ه وولد سنة ٦٠ه واحيى الصلوة لاول وقتها وفتح فى زمانه عدة امصار توفى فى يوم الجمعة عاشر صفر سنة ٩٩ه وعمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين ومكث فى الخلافة سنتين وخمسة اشهر فقط لكنه ملأ الارض عدلا ورد المظالم فذكر زريق ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مر بك من المسلمين لانه كان عاشرهم وهو يأخذ ممن يمر عليه فخذ مما ظهر من اموالهم اى من الاموال الظاهرة ويأخذ عند الحنفية من الاموال الظاهرة والباطنة ففى الدر المختار العاشر من نصبه الامام على الطريق للمسافرين ليأخذ الصدقات من التجار المارين عليه باموالهم الظاهرة والباطنة اه مختصرا قال ابن عابدين قوله الظاهرة والباطنة فان مال الزكوة نوعان ظاهر وهو المواشى وما يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة فى مواضعها ومراده ههنا بالباطنة ما عدا المواشى واما الباطنة التى فى بلده لو اخبر بها العاشر فلا يأخذ منها اه قال السرخسى ثم المسلم حين اخرج مال التجارة الى المفاوز فقد احتاج الى حماية الامام فيثبت له حق الاخذ لاجل الحماية كما فى السوائم يأخذ الامام لحاجتها الى حماية اه قال ابن الهمام فى العاشر قيد زاده فى المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذمى ليس الا للحماية اه والاثر دليل ظاهر للحنفية فى ان للامام اخذ زكوة الاموال الظاهرة كلها وسيأتى بيان المذاهب فى ذلك فى باب آخذ الصدقة وصدقة الفطر مما يديرون به من الادارة بتقديم الدال على الراء فى جميع النسخ المصرية وبعض النسخ الهندية القديمة وفى اكثر الهندية من الارادة بتقديم الراء وهو تصحيف من التجارات قال الباجى قوله مما يديرون به التجارات ليستغرق العروض وغيرها وهو فى العروض اظهر لان التجارة انما تدار بها ووجه آخر ان سائر الاموال لا يراعى فيها الادارة من غيرها ولا بد من اخذ الزكوة من العين على كل حال واما العروض فهى التى تفرق بين المقتنى منها فلا تؤخذ منه الزكوة وبين ما يدار منها فى التجارة فيؤخذ منه الزكوة فكان الاظهر انه اراد بذلك زكوة العروض وهذا كتاب امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك الى عماله واصحاب جوائزه واخذ زريق به الناس فى زمانه وهذا مما يحدث به فى الامصار ولم ينكر ذلك عليه احد ولا يعلم احد تظلم منه بسببه والناس متوافرون فى ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة فثبت انه اجماع وخالف داؤد فى ذلك اه من كل اربعين دينارا منصوب على التمييز دينارا مفعول لخذ والمعنى يقوم الامتعة التى عنده فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ اربعين دينارا دينارا وتقدم البسط فى مسلك الامام فى زكوة العروض من التفريق بين المدير والمحتكر ولا فرق بينهما عند الجمهور بل يقوم الكل ويؤدى الزكوة قال الموفق يخرج الزكوة من قيمة العروض دون عينها وهذا احد قولى الشافعى وقال فى آخر هو مخير بين الاخراج من قيمتها

وما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارا فان نقصت ثلث دينار فدعها ولا تاخذ منها شيئا ومن مر بك من اهل الذمة فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا

وبين الاخراج من عينها وهذا قول ابي حنيفة لانها مال تجب فيه الزكوة فجاز اخراجها من عينه كسائر الاموال ولنا ان النصاب معتبر بالقيمة فكانت الزكوة منها كالعين في سائر الاموال اھ وما نقص من ذلك فبحساب ذلك اى ربع عشر ما يكون وهو معنى ما تقدم في موضعه ان ما زاد على عشرين دينارا فبحساب ذلك حتى يبلغ اى النقص اوالمال عشرين دينارا اى اقل النصاب فان نقصت الاموال عن العشرين دينارا ثلث دينار بافراد الثلث في جميع النسخ الهندية والمصرية ولا اختلاف في النسخ ههنا بخلاف ما سياتي من حكم اهل الذمة۔ فدعها ولا تاخذ منها شيئا لنقصه عن النصاب لكن ان نقص عن العشرين اقل من ثلث دينار فخذ منها وهذا هو الظاهر وقال الباجي ليس فيه دليل على انه اذا نقصت اقل من ثلث دينار تجب فيها الزكوة لانه لم يتعرض لذلك ولا ذكره وقد تعلق قوم بهذا وقالوا ان مذهب عمر بن عبد العزيز انها اذا نقصت اقل من ثلث دينار ان الزكوة فيها وما قالوه غير صحيح ولا يجب ان يظن هذا به اھ وقال الزرقاني قال ابن القاسم لم ياخذ مالك بهذا وقال لا زكوة في الناقصة ولو قل الا مثل الحبة والحبتين وقال ابو عمر اشتراطه نقص ثلث دينار راي واستحسان فهو يضارع قول مالك فيما مضى ناقصة بينة النقصان والاولى ظاهر حديث ليس فيما دون خمس اواق صدقة فما صح انه دون ذلك قل او كثر لا زكوة فيه اھ قلت وبه قال الجمهور قال الشيخ في المسوى اتفقوا على ان العاشر ياخذ ممن مر عليه من المسلمين من مال التجارة اذا كان قيمته عشرين دينارا ربع عشره اھ وقال ابن رشد النصاب في العروض على مذهب القائلين به هو النصاب في العين اذ كانت هذه هي قيمة المتلفات ورؤس الاموال اھ وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مفصلا ومن مر بك من اهل الذمة الذمة والذمام العهد وهما بمعنى العهد والامان والضمان والحرمة والحق وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين واما نهم كذا في المجمع۔

فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا ذكر في الحاشية عن المحلى بهذا قال ابو حنيفة واحمد انه يوخذ منه نصف العشر ومذهب مالك كما في الرسالة انه يوخذ من التجر عشر ثمن ما يبيعونه وان اختلفوا في السنة مرارا وان حملوا الطعام الى مكة او المدينة خاصة يوخذ منهم نصف العشر من ثمنه اھ وقال محمد في موطاه يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر لكل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا بامان العشر كذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وانس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابي حنيفة اھ وفي التعليق الممجد عن البناية ذهب الى هذا التفصيل ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم مما قل او كثر اھ قال القاري في شرح النقاية الاصل فيه ما في معجم الطبراني عن ابن سيرين عن انس بن مالك رض قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في اموال المسلمين في كل اربعين درهما درهم وفي اموال اهل الذمة في عشرين درهما درهم وفي اموال من لا ذمة له في كل عشرة دراهم درهم ثم قال لم يسند هذا الحديث الا محمد بن العلاء تفرد به رزنيح وقد رواه ايوب وسلمة بن علقمة ويزيد بن ابراهيم وجرير بن حازم وحبيب بن الشهيد والهيثم الصيرفي وجماعة عن ابن سيرين عن انس بن مالك ان عمر بن الخطاب فرض فذكر الحديث وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن ابي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب الى عين التمر مصدقا فامرني ان آخذ من المسلمين في اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر وبهذا السند رواه ابو عبيد في كتاب الاموال وروى محمد في الآثار عن ابي حنيفة عن الهيثم عن انس بن سيرين قال بعثني انس بن مالك على الابلة فاخرج الي كتابا من عمر بن الخطاب خذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهما ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهما وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين اھ وروى ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي

ه كذا في الاصل ١٢

فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فان نقصت ثلث دينار
فدعها ولا تأخذ منها شيئا واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابا الى مثله من الحول۔
قال مالك الامر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات ان الرجل اذا صدق

ان عمر رض نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصف العشر ومن الحربی العشر و
کان ہذا بمحضر من الصحابة فکان اجماعا سکوتیا اھ وقال السرخسی العاشر یاخذ مما یمر به المسلم علیه الزکوة اذا استجمعت
شرائط الوجوب لان عمر رض لما نصب العشار قال لهم خذوا مما یمر به المسلم ربع العشر ومما یمر به الذمی نصف العشر
فقیل له فکم ناخذ مما یمر به الحربی قال کم یاخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر وفی روایة خذوا منهم مثل
ما یاخذون منا فقیل له فان لم یعلم کم یاخذون منا فقال خذوا منهم العشر وان عمر بن عبد العزیز کتب الی عماله بذلک وقال
اخبرنی به من سمعه من رسول الله صلے الله علیه وسلم ثم المسلم حین اخرج مال التجارة یحتاج الی حمایة الامام فکذلک
الذمی بل اکثر لان طمع اللصوص فی اموال اہل الذمة اکثر وابین واما اہل الحرب فالاخذ منهم بطریق المجازاة
کما اشار الیه عمر رض واذا لم نعلم کم یاخذون منا ناخذ منهم العشر لان حال الحربی مع الذمی کحال الذمی مع المسلم اھ
فما نقص فبحساب ذلک حتے یبلغ عشرة دنانیر قال الشیخ فی المسوی قال احمد بقول عمر بن عبد العزیز. ان
نصابه عشرة دنانیر وقال ابو حنیفة نصابه کنصاب المسلم کذا فی الافصاح اھ وتقدم عن البنایة قول
مالک انه یوخذ منهم مما قل اوکثر قال الباجی یحتمل ان یکون ہذا اجتهادا منه وانه رای ما دون العشرة لا یوخذ
منه شئ فان ذلک من جملة الیسیر الذی یجری مجری النفقة والذی علیه جمهور الفقهاء انه یوخذ مما یحملونه للتجارة
قلیلا کان اوکثیرا اھ قلت لکن الجمهور مختلفة کما عرفت وفی الهدایة ان الماخوذ من المسلم والذمی زکوة اوضعفها
فلا بد من النصاب وحکی الموفق اختلاف الروایات عندہم فی ذلک ورجح اثبات النصاب فقال بعد ما حکی الاختلاف
عن الامام احمد وقال ابن حامد یوخذ عشر الحربی ونصف عشر الذمی مما قل اوکثر لان عمر رض قال خذ من کل عشرین
درہما درہما ولنا انه عشر او نصف عشر وجب بالشرع فاعتبر له نصاب ولانه حق یتقدر بالحول فاعتبر له النصاب
کالزکوة واما قول عمر رض فالمراد به والله اعلم بیان قدر الماخوذ اھ فان نقصت ثلث دینار ہکذا بافراد الثلث فی جمیع
النسخ المصریة من المتون والشروح ووقع فی اکثر النسخ الهندیة ہہنا ثلثا دینار بتثنیة الثلث وہو تحریف علی الظاہر فدعها ولا تاخذ منها
شیئا ولتقدم الکلام علے ذلک واکتب لهم بما تاخذ منهم کتابا براءة الی مثله من الحول ہذا النص فی ان یکون ہذا
براءة لهم مما اخذ ومنعا من ان یوخذ منهم شئ آخر الی انقضاء الحول وبه قال ابو حنیفة والشافعی لا یوخذ عنهم
فی العام الواحد الا مرة قاله الزرقانی کما سیاتی قبیل عشور اہل الذمة وسیاتی فیه ان فی مذہب الحنفیة
فی ذلک تفصیلا. قال الباجی والذی علیه مالک واصحابه انه یوخذ منهم فی کل مرة یاتون تجارا الی
غیر افقهم وان کان ذلک مائة مرة فی عام واحد فلا تکن لهم براءات الی الحول اھ وقال ابو عمر سلک عمر بن
عبد العزیز طریق عمر بن الخطاب فانه کتب الی عامل ابلة خذ من المسلمین من کل اربعین درہما درہما ثم
اکتب له براءة الی السنة وخذ من التاجر المعاہد من کل عشرین درہما درہما ولیس فی کتاب ابن الخطاب
ان یکتب للذمی بما یوخذ منه کتاب الی الحول وہو دلیل مالک انه یوخذ منه کلما تجر من بلده الی غیر
بلده قاله الزرقانی قلت اثر عمر بن عبد العزیز نص فی الباب وغایة ما فی اثر عمر بن الخطاب رض انه ساکت
عنه لا انه مبیح للتکرار بل الظاہر انه اکتفے باول الکلام لاخره علے انه قد روی عن عمر رض بعدة طرق انه
قال بالعشر مرة فی السنة فقد اخرج ابن ابی شیبة عن زیاد بن حدیر قال استعملنی عمر رض علے
المارة فکنت اعشر من اقبل وادبر فخرج الیه رجل فاعلمه فکتب الی لا تعشر الا مرة واحدة یعنی فی
السنة فهذا بعمومه یتناول الذمی والمسلم واصرح منها اخرجه عن ابراہیم قال جاء نصرانی الی
عمر فقال ان عاملک عشرنی فی السنة مرتین فقال من انت فقال انا الشیخ النصرانی فقال وانا
الشیخ الحنیف فکتب الی عامله ان لا تعشر فی السنة الا مرة قال مالک الامر عندنا فیما یدار من
العروض للتجارات ان الرجل اذا صدق

ماله ثم اشترى به عرضا بزا او رقيقا او ما اشبه ذلك ثم باعه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرج زكوته فانه لا يودى من ذلك المال زكوة حتے يحول عليه الحول من يوم صدقه وانه ان لم يبع ذلك العرض سنين لم تجب عليه فى شئ من ذلك العرض زكوة وان طال زمانه فاذا باعه فليس عليه الا زكوة واحدة قال مالك الامر عندنا فى الرجل يشترى بالذهب او الورق حنطة او تمرا او غيرهما للتجارة ثم يمسكها حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها ان عليه فيها الزكوة حين يبيعها اذا بلغ ثمنها ما تجب فيه الزكوة وليس ذلك مثل الحصاد يحصده الرجل من ارضه ولا مثل الجداد قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شئ تجب عليه فيه الزكوة

ماله بتشديد الدال اى اعطے صدقته وزكاته قال الراغب يقال صدق وتصدق قال تعالى فلا صدق ولا صلے الاية ثم اشترى به اى بماله عرضا بزا بفتح الموحدة والزاء المعجمة قال المجد البز الثياب او متاع البيت من الثياب ونحوها وفى المجمع ضرب من الثياب او رقيقا او ما اشبه ذلك من الامتعة بنية التجارة ثم باعه اى ما اشتراه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرج زكوته فانه لا يؤدى من ذلك المال زكوة لانه قد ادى زكوته مرة ولا زكوة فى السنة مرتين حتے يحول عليه الحول من يوم صدقته بتشديد الدال اے حتے يتم الحول من يوم ادى زكوته فانه يؤدى حينئذ اخرے لتمام السنة ـ وانه ان لم يبع ذلك العرض الذى اشتراه فى الصورة المتقدمة سنين اى عدة اعوام لم تجب عليه فى شئ من ذلك العرض زكوة بالرفع فاعل لم تجب والتنوين للتعميم وان طال زمانه فاذا باعه فليس عليه وفى بعض النسخ لفظ فيه بدل عليه اى فى المال او علے الرجل الا زكوة واحدة لانه صار محتكرا وتقدم ان المحتكر لا زكوة عليه عند الامام مالك الا مرة واحدة خلافا للجمهور قال مالك الامر عندنا فى الرجل يشترى بالذهب او الورق ليس ذكرهما علے الاحتراز بل علے العادة قال الباجى سواء اشترى بالذهب او العروض حنطة او تمرا او غيرهما من الحبوب والثمار للتجارة ثم يمسكها ولا يبيعها حتے يحول عليها الحول ثم يبيعها بعد حولان الحول بمدة يسيرة او كثيرة ان عليه فيها الزكوة حين يبيعها لانه محتكر وزكوته علے البيع عند مالك خلافا للجمهور اذ قالوا يقوم فى كل سنة ويؤدى زكوته اذا بلغ ثمنها مقدار ما تجب فيه الزكوة لانه لا زكوة علے اقل من النصاب وليس ذلك اے شراء الحبوب والثمار مثل الحصاد بكسر الحاء وفتحها يحصده بكسر الصاد وضمها الرجل من ارضه واصل الحصد قطع الزرع وزمن الحصاد والحصاد كقولك زمن الجداد قال تعالے وآتوا حقه يوم حصاده ولا مثل الجداد بجيم ودالين مهملتين قطع الثمار من اصولها كالنخل وحاصله ان الذى اشترى من الحبوب والثمار للتجارة لا يجب فيهما الزكوة عند الاخذ معا بل بعد الحول كاموال التجارة بخلاف العشر فيما يخرج الارض اذ يجب بمجرد الحصاد والقطع ولا ينتظر فيه الحول قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض بكسر النون اے يحصل لصاحبه اے مالكه منه شئ تجب عليه فيه الزكوة بل يكثر بيعه فكل ما يجئ مشترى يبيعه ويشترى بالثمن مالا آخر توفيته ولا ينتظر سوق نفاق يبيع فيه ولا سوق كساد يشترى فيه

فانه يجعل له شهرا من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة ويحصي فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه الزكوة فانه يزكيه قال يحيى قال مالك ومن تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء ليس عليهم الا صدقة واحدة في كل عام تجروا فيه او لم يتجروا

وهذا هو الذي يقال له المدير فانه يجعل له اي لماله شهرا من السنة معينة يقوم من التقويم فيه ما كان عنده من عرض التجارة بقيمة عدل واختلف اهل العلم في كيفية التقويم وفي الهداية يقومها بما هو انفع للمساكين وهو رواية عن ابي حنيفة وفي الاصل خيره وعن ابي يوسف يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال قال العيني في البناية في التقويم اربعة اقوال احدها التقويم بما هو الانفع وقوله في الاصل اي في المبسوط خيره اي خير ابو حنيفة المالك في التقويم بما شاء من النقدين وهذا هو القول الثاني وعن ابي يوسف يقومها بما اشترى وبه قال الشافعي في وجه وهذا هو القول الثالث والرابع قول محمد وبه قال الشافعي في وجه اه مختصرا وقال الخرقي تقوم السلع اذا حال الحول بالاحظ للمساكين من عين او ورق ولا يعتبر ما اشتريت به اه ويحصي اي يعد فيه ما كان عنده من نقد اي الدراهم والدنانير او عين اي ذهب وفضة فاذا بلغ ذلك كله اي بلغ مجموع ما عنده من الامتعة والاموال مقدار ما تجب فيه الزكوة اي النصاب فانه يزكيه وبه قالت الائمة الثلثة ايضا الا انهم لم يخصوا هذا الحكم بالمدير فقط بل جعلوا المدير والمحتكر سواء كما تقدم واما ضم قيمة العروض الى النقدين الذي افاده الامام مالك في هذا القول فقال الموفق ان عروض التجارة تضم الى كل واحد من الذهب والفضة ويكمل به نصابه لا نعلم فيه اختلافا قال الخطابي لا اعلم عامتهم اختلفوا فيه وذلك لان الزكوة انما تجب في قيمتها فتقوم بكل واحد منهما فتضم الى كل واحد منهما ولو كان له ذهب وفضة وعروض وجب ضم الجميع بعضه الى بعض في تكميل النصاب لان العرض مضموم الى كل واحد منهما فيجب ضمهما اليه وجمع الثلثة فاما ان كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصابا بمفرده او كان له نصاب من احدهما واقل من نصاب من الاخر فقد توقف احمد عن ضم احدهما الى الآخر في رواية الاثرم وجماعة وقطع في رواية حنبل انه لا زكوة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصابا وذكر الخرقي فيه روايتين احدهما لا يضم وهو قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح وشريك والشافعي وابي عبيد وابي ثور لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولانهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم كاجناس الماشية والثانية يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب وهو قول الحسن وقتادة ومالك والاوزاعي والثوري واصحاب الرأي لان احدهما يضم الى ما يضم اليه الاخر فيضم الى الاخر كانواع الجنس ولان نفعهما واحد والاصول فيهما متحدة فانهما قيم المتلفات واروش الجنايات واثمان البياعات والحديث مخصوص بعرض التجارة فاذا قلنا بالضم فان احدهما يضم الى الاخر بالاجزاء وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد والاوزاعي وقال ابو الخطاب ظاهر كلام احمد في رواية المروذي انها تضم بالاحوط من القيمة والاجزاء ومعناه انه يقوم الغالي منهما بقيمة الرخيص وهو قول ابي حنيفة في تقويم الدنانير بالفضة اه وفي الهداية يضم الذهب الى الفضة بالقيمة عند ابي حنيفة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه اه قال يحيى وقال مالك من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء في انه ليس عليهم الا صدقة واحدة في كل عام ولا يكرر الزكوة بتكرر النماء مثلا ان ربحوا في السنة مرات فلا يكون فيه الا صدقة واحدة على تمام السنة تجروا فيه او لم يتجروا فان كان عندهم من اموال الصدقة شيء كالعين وغيره يؤخذ منها الزكوة وان لم يتجروا بخلاف غير المسلمين من اهل الذمة فانهم ان تجروا يؤخذ من اموالهم نصف العشر ايضا واذا لم يتجروا فليس عليهم العشر بل الجزية فقط ذكر في المدونة ان عمر رض قال لاهل الذمة الذين كانوا يتجرون الى المدينة ان تجرتم في بلادكم فليس عليكم في اموالكم زكوة وليس عليكم الا جزيتكم التي فرضنا عليكم وان خرجتم وضربتم في البلاد وادرتم

ما جاء فی الکنز **مالک** عن عبد الله بن دینار انه قال سمعت عبد الله بن عمر وھو یسئل عن الکنز ما ھو فقال ھو المال الذی لا تؤدی منه الزکوٰۃ **مالک** عن عبد الله بن دینار عن ابی صالح السمان عن ابی ھریرۃ انه کان یقول

اموالکم اخذنا منکم وفرضنا علیکم کما فرضنا جزیتکم **ما جاء فی الکنز** قال ابن جریر ھو کل شئی جمع بعضه علی بعض فی بطن الارض او ظهرھا وقال ابن درید ھو کل شئی غمسته بیدک او رجلک فی وعاء او ارض وقال الراغب ھو جعل المال بعضه علی بعض وحفظه واصله من کنزت التمر فی الوعاء اھ وقال العینی وفی المغیث الکنز اسم للمال المدفون وقال القرطبی اصله الضم والجمع ولا یختص بالذھب والفضة الاثری الی قوله صلی الله علیه وسلم الا اخبرکم بخیر ما یکنزه المرء المرأۃ الصالحة ای یضمه لنفسه ویجمعه اھ وغرض المصنف بیان مصداق الکنز الذی ورد الشرع بذمه والوعید علیه فی الآیات والاحادیث قال عز اسمه والذین یکنزون الذھب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرھم بعذاب الیم الی قوله فذوقوا ما کنتم تکنزون ۔ واختلفوا فی تفسیر الآیة فقیل کان ھذا فی ابتداء الاسلام ثم جعل الله الزکوٰۃ طهارۃ قال النووی فعلی ھذا الکنز ھو المذکور عن اھل اللغة لکن الآیة منسوخة ۔ وقیل نزلت فی اھل الکتاب روی البخاری عن ابی ذر کنت بالشام فاختلفت انا ومعاویة فی الآیة قال معاویة نزلت فی اھل الکتاب الحدیث وقیل کل ما زاد علی اربعة آلاف فهو کنز وان ادیت زکوته وقیل ھو ما فضل عن الحاجة حکاھما النووی وقیل نزلت فی الیهود کتموا صفته صلی الله علیه وسلم وقیل فیمن له قرابة لا یصلهم قاله الزرقانی ۔ وقال الحافظ فی الفتح قال ابن عبد البر وردت عن ابی ذر آثار کثیرۃ تدل علی انه کان یذھب الی ان کل مال مجموع یفضل عن القوت وسداد العیش فهو کنز یذم فاعله وان آیة الوعید نزلت فی ذلک وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدھم وحملوا الوعید علی مانعی الزکوٰۃ واصح ما تمسکوا حدیث طلحة وغیرہ فی قصة الاعرابی ھل علی غیرھا قال لا الا ان تطوع اھ قال النووی اتفق اھل الفتوی علی ھذا القول وھو الصحیح لقوله صلی الله علیه وسلم ما من صاحب کنز لا یؤدی زکوته الحدیث وفی الحدیث الآخر من کان عنده مال لم یؤد زکوته مثل له شجاعا اقرع وفی آخرہ انا کنزک اھ قال الشیخ فی المسوی ھو الصحیح فمعنی لا ینفقونها لا ینفقون منها القدر الذی اوجبه الله تعالی ومعنی ما بخلوا به البخل الذی ھو منع الزکوٰۃ المفروضة اھ قال ابن رشد ما لا تجب فیه الزکوٰۃ لا یسمی کنزا لانه معفو عنه فما اخرجت زکوته کذلک لانه عفی باخراج الواجب فیه فلا یسمی کنزا قال ابو عمر لا اعلم خلافا فی تفسیر الکنز بذلک الا ما روی عن علی وابی ذر والضحاک وقوم من اھل الزھد قاله الزرقانی **مالک** عن عبد الله بن دینار المدنی مولی ابن عمر انه قال سمعت عبد الله بن عمر وھو یسأل ببناء المجهول من المضارع فی جمیع النسخ المصریة وبلفظ وھو سئل ببناء المجهول من الماضی فی جمیع النسخ الهندیة عن الکنز ای مصداقه فی الآیة المذکورۃ ما ھو فقال ھو المال الذی لا تؤدی منه الزکوٰۃ فما ادی زکوته فلیس بکنز وقد اخرج الطبرانی والبیهقی وابن مردویه بطریقین عن ابن عمر مرفوعا قال البیهقی لیس بمحفوظ والمشهور وقفه قال ابن عبد البر ویشهد له حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا اذا ادیت زکوٰۃ مالک فقد قضیت ما علیک اخرجه الترمذی وقال حسن غریب وصححه الحاکم ولابی داؤد عن ام سلمة کنت البس اوضاحا من ذھب فقلت یا رسول الله کنز فقال ما بلغ ان تؤدی زکوته فزکی فلیس بکنز صححه الحاکم وابن القطان وقال ابن عبد البر فی سنده مقال وقال العراقی سنده جید وروی ابن ابی شیبة عن ابن عباس ما ادی زکوته فلیس بکنز وغیر ذلک من الآثار ۔ **مالک** عن عبد الله بن دینار عن ابی صالح السمان ذکوان عن ابی ھریرۃ انه کان یقول موقوفا ورواہ عبد الرحمن بن عبد الله بن دینار عن ابیه اخرجه البخاری وتابعه زید بن اسلم عن ابی صالح عند البخاری وسهیل بن ابی صالح عن ابیه عند مسلم والقعقاع بن حکیم عن ابی صالح عند النسائی وخالفهم عبد العزیز بن ابی سلمة فرواہ عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر رض عن النبی صلی الله علیه وسلم اخرجه النسائی ورجحه لکن قال ابن عبد البر روایة عبد العزیز خطأ بین فی الاسناد لانه لو کان عند

من كان عنده مال لم يؤد زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطلبه حتى يمكنه يقول انا كنزك

صدقة الماشية

مالك انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب فى الصدقة

ابن دينار عن ابن عمر ما رواه عن ابى صالح اصلاً قال الحافظ وفى هذا التعليل نظر وما المانع ان له فيه شيخين نعم الذى على طريقة اهل الحديث ان رواية عبد العزيز شاذة لانه سلك طريق الجادة ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه اھ قال العينى وفى الباب عند الترمذى من حديث ابن مسعود مثله وقال حسن صحيح وعند مسلم وغيره من حديث ابى الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من صاحب ابل الحديث من كان عنده مال لم يؤد زكوته ولفظ البخارى من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل بضم الميم وتشديد المثلثة مبنيا للمفعول اى صور وجعل له يوم القيمة شجاعا بضم الشين وبكسر منصوب على انه مفعول ثان لمثل والضمير فيه يرجع الى مال وقد ناب عن المفعول الاول وقال الطيبى نصب لجريه مجرى المفعول الثانى او ضمن مثل معنى التصيير اى صير ماله على صورة شجاع وقال الدمامينى نصب على الحال وقال ابن قرقول وبالرفع ضبطناه وهى رواية الطرابلسى فى الموطا قاله العينى وهو الحية الذكر وقيل الذى يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل وربما بلغت وجه الفارس تكون فى الصحارى اقرع وهو ما برأسه بياض وكلما كثر سمه ابيض رأسه له زبيبتان بفتح الزاى وموحدتين هما الزبدتان اللتان فى الشدقين يقال تكلم فلان حتى زبب شدقاه اى خرج الزبد منهما وقيل هما النكتتان السوداوان فوق عينيه وهى علامة الذكر الموذى وقيل نقطتان يكتنفان فاه وقيل هما فى حلقه وقيل لحمتان على رأسه مثل القرنين وقيل نابان يخرجان من فيه يطلبه حتى يمكنه وفى المشكوة عن البخارى يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه اى شدقيه يقول انا كنزك وفائدة هذا القول زيادة الحسرة فى العذاب زاد فى رواية البخارى ثم تلا لا يحسبن الذين يبخلون الاية وتلاوته صلى الله عليه وسلم تدل على انها نزلت فى مانعى الزكوة ثم لا تنافى بين هذا وبين رواية مسلم مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره لانه يحتمل ان يجمع له الامران فحديث الباب يوافق قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ورواية مسلم توافق الاية فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم الاية **صدقة الماشية** تقع على الابل والبقر والغنم والاخير اكثر كذا فى المجمع اى اطلاقها على الغنم اكثر وفى لسان العرب المشاء النماء ومنه قيل الماشية وكل ما يكون سائمة للنسل والقنية من ابل وشاء وبقر فهى ماشية واصل المشاء النماء والكثرة والتناسل وقال ابن السكيت الماشية تكون من الابل والغنم اھ قال ابن رشد اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا فى اشياء اما ما اتفقوا عليه فثلثة اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم واما ما اختلفوا فيه من الحيوان فمنه ما اختلفوا فى نوعه ومنه ما اختلفوا فى صنفه اما الاول فالخيل قال الجمهور لا زكوة فيه وقال ابو حنيفة اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيه الزكوة واما الثانى فهى السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما اوجبوا الزكوة فيها مطلقا وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكوة فى غير السائمة منها اھ ملخصا **مالك** انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب فى الصدقة المروى عند احمد وابى داؤد والترمذى وحسنه والحاكم من طريق سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله وقرنه بسيفه حتى قبض فعمل به ابو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر حتى قبض فذكره قال الترمذى حديث حسن ورواه يونس وغير واحد عن الزهرى عن سالم ولم يرفعه وانما رفعه سفيان بن حسين قال الحافظ وهو ضعيف فى الزهرى وقد خالفه من هو احفظ منه فى الزهرى فارسله اخرجه الحاكم من طريق يونس عنه وقال ان فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين فتحسين الترمذى له باعتبار شاهده وهو حديث انس عند البخارى وابى داؤد والنسائى وابن ماجة ـ ثم قال ابن العربى

قال فوجدت فيه بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب الصدقة في اربع وعشرين من الابل فدونها الغنم

في كتابه المسالك شرح موطا مالك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الماشية ثلث كتب كتاب
ابي بكر رض وكتاب آل عمرو بن حزم وكتاب عمر بن الخطاب وعليه عول مالك لطول مدة خلافته وسعة بيضة
الاسلام في ايامه وكثرة مصدقيه وما من احد اعترض عليه فيه ولانه استقر بالمدينة وجرى عليه العمل مع انه
رواية سائر اهل المدينة وقال ابو الحارث قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح واليه
اذهب قاله العيني في شرح البخاري وقال في شرح الهداية بعد ذكر حديث عمرو بن حزم ويناسب هذا من
مذهبنا قال مالك فوجدت فيه اي في كتاب عمر بن الخطاب رض بسم الله الرحمن الرحيم فيه طلب البسملة اول
الكتاب قال الحافظ ولم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد وقد جمعت كتبه صلى الله
عليه وسلم الى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البداءة بالحمد بل بالبسملة هذا كتاب الصدقة هكذا وجدت
في هذا الحديث المنقطع عند البيهقي وغيره وفي حديث يونس عن ابن شهاب عند ابي داؤد هذه نسخة كتاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة في اربع وعشرين من الابل لفظة من بيانية وبدء بالابل
لانها جل اموالهم سميت الابل لانها تبول على افخاذها كما في الدر المختار فدونها الفاء بمعنى او وفي نسخة المنتقى
فما دونها الغنم بالضم مبتدأ مؤخر خبره في اربع وعشرين قدم الخبر لان الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكوة
وانما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم ثم فيه بحثان فقهيان الاول ما قال الباجي قوله في اربع وعشرين
يقتضي ان الغنم ماخوذة من اربع وعشرين وان كانت الاربع الزائدة على العشرين وقصا وقد اختلف قول
مالك في ذلك فمرة قال ان ما يوخذ من الصدقة فانما هو على الجملة ومرة قال انما هو على ما تلزم به تلك الصدقة
وما زاد فهو وقص لا يجب فيه شئ اه وفي البناية الزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو
وبه قال الشافعي في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني وقال محمد وزفر في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي
في القديم وفي الذخيرة لمالك وللشافعي فيه قولان والاصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص وقال البويطي في
كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال في مغني الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا ومعناه اذا كان عنده
اكثر من الفريضة مثل ان يكون عنده ثلثون من الابل فالزكوة تتعلق بخمسة وعشرين دون الخمسة الزائدة عليها
فعلى هذا لو وجبت الزكوة فيها وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من ادائها وقلنا ان تلف النصاب قبل التمكن يسقط
الزكوة لم يسقط ههنا منها شئ لان التالف لم تتعلق الزكوة به وان تلف منها عشر سقط من الزكوة خمسها لان
الاعتبار بتلف جزء من النصاب واما من قال لا تاثير لتلف النصاب في اسقاط الزكوة فلا فائدة في الخلاف عنده
في هذه المسئلة اه وعلم مما سبق انه اختلف فيه الحنفية ايضا فقال محمد وزفر ان الزكوة في النصاب والعفو معا و
قال الشيخان ابو حنيفة وابو يوسف الزكوة في النصاب والعفو عفو واثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعا من الابل فهلك
بعد الحول منها اربعة لم يسقط شئ على الثاني وعلى الاول يسقط اربعة اتساع شاة قاله ابن عابدين —
واستدل الشيخان بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم وليس في الزيادة شئ حتى تكون عشرا وتكلم
العيني في البناية على هذه الزيادة قال الحافظ في الدراية لم اجده وقد ذكره ابو اسحق الشيرازي في المهذب وابو يعلى
الفراء في كتابه وقد يستانس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات
ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شئ اخرجه ابو عبيد اه وقال القاري في شرح
النقاية ولهما قوله صلى الله عليه وسلم في الابل في خمس شاة وفي عشر شاتان وفي الغنم اذا زادت على ثلثمائة
ففي كل مائة شاة وهذا ظاهر في ان الزكوة في النصاب فقط اه — والبحث الثاني ما قال الزرقاني ان فيه تعيين
اخراج الغنم فلو اخرج بعيرا عن الاربع وعشرين بعيرا لم يجزه وهو قول مالك واحمد وقال الشافعي والجمهور
يجزيه ان وفت قيمته بقيمة اربع شياه لانه يجزي عن خمس وعشرين فاولى ما دونها ولان الاصل ان تجب
الزكوة من جنس المال وانما عدل عنه رفقا بالمالك ورد بانه قياس في معرض النص اه قلت ما حكي عن مالك

فى كل خمس شاة وفيما فوق ذلك

هو المصرح فى فروعه قال الدسوقى بعد ذكر الاختلاف فى اجزاء البعير عن شاة واحدة اما عن شاتين فاكثر فلا يجزئ
قولا واحدا ولو زادت قيمته على قيمتهما اھ وما حكى من التقييد فى مذهب الشافعى رض ياباه كتب فروعه ففى شرح
الاقناع ويجزئ بعير الزكوة عن دون خمس وعشرين عوضا عن الشاة الواحدة او الشياه المتعددة وان لم يساو
قيمة الشاة لانه يجزئ عن خمس وعشرين فعما دونها اولى اھ ويجوز عند الحنفية اذا يساوى قيمة المؤدى قيمة
الواجب كما بسط فى فروعهم فاولى اذا يزيد ويمكن الاستدلال عليه بما فى ابى داؤد من حديث ابى بن كعب قال
بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا فمررت برجل فلما جمع لى ماله لم اجد عليه الا ابنة مخاض فقلت له
اد ابنة مخاض فانها صدقتك قال ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة فخذها فقلت
له ما انا باخذ ما لم اومر به وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب الحديث وفيه ان المؤدى ههنا من جنس
الواجب وفى مسئلتنا من غير جنسه فى كل خمس شاة مبتدأ وخبر بيان للجملة المتقدمة اى الواجب فى اربع وعشرين
ابلا من كل خمس ابل شاة وهذا يقتضى ان فيها اربع شياه لان ما فوق العشرين عدد ليس فيها خمس قال
الباجى وهذا يقتضى ان الغنم هى الواجبة فيها فان اخرج عن خمس من الابل واحدا منها لم يجزه وانما يجزئه
ان يخرج ما وجب عليه وهى شاة قلت لكنه خلاف المرجح عند المالكية ففى الشرح الكبير الاصح اجزاء
البعير عن الشاة ان وفت قيمته قيمتها قال الدسوقى خلافا للباجى وابن العربى القائلين بعدم الاجزاء وتعبيره بالاجزاء
يفيد انه غير جائز ابتداء اھ وتقدم عن شرح الاقناع من فروع الشافعية انه يجزئ عندهم نعم لا يجزئ عند
الحنابلة ففى الروض المربع فى كل خمس شاة ولا يجزئ بعير ولا بقرة ولا نصفا شاتين اھ وقال الموفق ان
اخرج عن الشاة بعيرا لم يجزئه سواء كانت قيمته اكثر من قيمة الشاة او لم يكن وحكى ذلك عن مالك وداؤد
وقال الشافعى واصحاب الراى يجزئه البعير عن العشرين فما دونها اھ قلت ويجوز عند الحنفية باعتبار القيمة
ثم قال الباجى والشاة التى توخذ فى صدقة الابل قال مالك توخذ من غالب غنم ذلك البلد فان كان الغالب
على غنمهم الضان اخذ منها وان كان الغالب المعز اخذ منها وروى ابن نافع عن مالك من ايهما ادى اجزأ عنه اھ
وفى الشرح الكبير للدردير فى كل خمس منها ضان ان لم يكن جل غنم البلد المعز بان كانت جلها ضانا او تساويا
فان غلب المعز وجب منه الا ان يتطوع المالك بدفع الضان اھ وفى شرح الاقناع لا يتعين غالب غنم البلد
بل يجوز الاخراج من غير الغالب لكن لا يجوز الانتقال الى غنم بلد اخرى الا بمثلها فى القيمة او خير منها اھ ۔
وقال الموفق لا يجزئ فى الغنم المخرجة فى الزكوة الا الجذع من الضان والثنى من المعز وكذلك شاة الجبران وايهما
اخرج اجزاه ولا يعتبر كونها من جنس غنمه ولا جنس غنم البلد لان الشاة مطلقة فى الخبر الذى ثبت به وجوبها و
ليس غنمه ولا غنم البلد سببا لوجوبها فلم يتقيد بذلك وتكون انثى فان اخرج ذكرا لم يجزئه لان الغنم
الواجبة فى نصبها اناث ويحتمل ان يجزئه لان النبى صلى الله عليه وسلم اطلق لفظ الشاة فدخل فيه الذكر و
الانثى ولان الشاة اذا تعلقت بالذمة دون العين اجزأ فيها الذكر كالاضحية اھ وفيما فوق ذلك اى من
خمس وعشرين ولا خلاف فى ذلك بين فقهاء الامصار ان ابنة مخاض من خمس وعشرين الا ما روى عن على
مرفوعا وموقوفا ان فى خمس وعشرين خمس شياه ومن ست وعشرين بنت مخاض قال العينى فى شرح
الهداية وروى ذلك عن الشعبى وشريك بن عبد الله وبه قال ابن ابى المطيع البلخى وقال الحافظ فى الفتح
المرفوع ضعيف وقال السرخسى فى المبسوط اجمع العلماء الا ما روى شاذا عن على رض وقال الثورى وهذا غلط
وقع من رجال على رض اما على فانه كان افقه من ان يقول هكذا لان فى هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص
بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبنى الزكوة على ان الوقص يتلو الواجب وعلى ان الواجب يتلو
الوقص اھ وحجة الجمهور كتاب ابى بكر لانس لما وجهه الى البحرين هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتى امر الله بها رسوله الحديث اخرجه البخارى وغيره وفيه فاذا بلغت

الى خمس وثلثين بنت مخاض فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وفيما فوق ذلك الى خمس واربعين بنت لبون وفيما فوق ذلك الى ستين حقة

خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين استدل به على انه لا يجب فيما بين العددين شئ غير بنت مخاض خلافا لمن قال كالحنفية تستانف الفريضة فيجب في كل خمس من الابل شاة مضافة الى بنت المخاض كذا في الفتح قلت النسبة الى الحنفية ليست بصحيحة. فان كل فروعهم متفقة على انه لا شئ من خمس وعشرين الى خمس وثلثين غير بنت مخاض ولعله توهم بما فوق العشرين ومائة بنت وفي رواية ابنة قاله الزرقاني واختلفت نسخ المؤطا على هاتين الروايتين فالنسخ الهندية باسقاط الالف في سائر المواضع والمصرية باثباتها في جميعها مخاض بفتح الميم والمعجمة الخفيفة هي التي اتى عليها حول ودخلت في الثانية سميت بذلك لان امها تكون حاملا والمخض الطلق اي تحركت او دخلت في الحوامل وان لم تحمل هي فالمخاض الحوامل من النوق لا واحد لها من لفظها بل واحدها خلفة وانما اضيفت الى المخاض والواحدة لا تكون بنت نوق لان امها تكون في نوق حوامل تجاورهن لتضع حملها معهن فنسبتها الى الجماعة باعتبار مجاورتها امها ويمكن ان يقال ان المخاض وجع الولادة فيكون التقدير ذات مخاض كذا في المرقاة والمجمع وقال الموفق سميت بذلك لان امها قد حملت غيرها والماخض الحامل وليس كون امها ماخضا شرطا فيها وانما ذكر تعريفا لها بغالب حالها اهـ

فان لم تكن عنده بنت مخاض بان فقدها حسا او شرعا قال ابن الملك يحتمل معناه ثلثة اوجه بان لا تكون عنده اصلا او تكون مريضة فهي كالمعدومة او لا تكون متوسطة قاله القارى قال الباجي لا يجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض عند مالك وقال ابو حنيفة يجوز وبناه على مذهبه في اخراج القيم في الزكوة اهـ ويقول مالك قال الامام احمد والشافعي كما سياتي في كلام الموفق فابن لبون وهو ما تمت له السنتان ودخل في الثالثة سمي بذلك لان امه تكون ذات لبن ترضع به اخرى غالبا ذكر وصفه به وان كان ابن لبون لا يكون الا ذكرا زيادة في البيان او لان بعض الحيوان يطلق على ذكره وانثاه لفظ الابن كابن عرس وابن اوى فرفع هذا الاحتمال او لينبه على نقصه بالذكورة حتى يعدل بنت المخاض قاله ابن زرقون قال الحافظ او لينبه رب المال ليطيب نفسا بالزيادة وقيل احترز بذلك الخنثى وفيه بعد ثم كفاية ابن اللبون محل بنت المخاض عند عدمها اجماعي عند الائمة صرح بذلك جمع من الشراح الا انهم اختلفوا بعد في ان ذلك تقدير شرعي فيتعين ذلك او باعتبار القيمة فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور وسياتي البسط في ذلك قريبا وياتي ايضا انهم اختلفوا في ان الحكم مطرد في كل سن تجب ولا توجد كبنت لبون وحقة ويوجد الذكر اكبر منها سنا او يختص هذا الحكم بابن لبون وبنت مخاض فقط ثم بقي فيه شئ آخر وهو ما قال الموفق تحت قول الخرقي ان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون اراد ان لم يكن في ابله ابنة مخاض اجزاه ابن لبون ولا يجزئه مع وجود ابنة مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن فيها ابنة مخاض الخ شرط في اخراجه عدمها في الحديث الذي رويناه فان اشتراها واخرجها جاز وان اراد اخراج ابن لبون بعد شرائها لم يجز لانه صار في ابله بنت مخاض فان لم يكن في ابله ابن لبون واراد الشراء لزمه شراء بنت مخاض وهذا قول مالك وقال الشافعي يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه ولنا انهما استويا في العدم فلزمته ابنة مخاض كما لو استويا في الوجود والحديث محمول على وجوده لان ذلك للرفق به اغناء له عن الشراء ومع عدمه لا يستغنى عن الشراء فكان شراء الاصل اولى على ان في بعض الفاظ الحديث فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه فشرط في قبوله وجوده وعدمها وهكذا في حديث ابي بكر فان لم يجد الا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال الى ابن لبون لقوله في الخبر فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها ولان وجودها كعدمها لكونها لا يجوز اخراجها فاشبه الذي لا يجد الا ما لا يجوز به الوضوء في انتقاله الى التيمم وان وجد ابنة مخاض اعلى من صفة الواجب لم يجزه ابن لبون لوجود بنت مخاض على وجهها ويخير بين اخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب اهـ

وفيما فوق ذلك اي من ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون والغاية داخلة في المغيا بدليل قوله وفيما فوق ذلك الى ستين حقة بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف ما لها ثلث سنين سميت بذلك

طروقتا الفحل وفيما فوق ذلك الى خمس وسبعين جذعة وفيما فوق ذلك الى تسعين بنتا لبون وفيما فوق ذلك الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل فما زاد على ذلك من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة

لانها استحقت ان تركب وتحمل وليطرقها الفحل والجمع حقاق بالكسر والتخفيف طروقة الفحل صفة لحقة والطروقة بفتح الطاء المهملة كما ضبطه القاري والحافظ في الفتح وغيرهما فما في الزرقاني من ضم الطاء لم اجده في الكتب المعروفة فعولة بمعنى مفعولة اي بلغت ان يطرقها الفحل قال المجد الفحل الذكر من كل حيوان وفيما فوق ذلك وهو احدى وستون الى خمس وسبعين جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة مالها اربع سنين ودخلت في الخامسة وانما سميت بذلك لانها سقطت اسنانها والجذع السقوط وقيل لتكامل اسنانها وقال التوربشتي يقال للابل في السنة الخامسة اجذع وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط والانثى جذعة وقال القاري في شرح النقاية بفتحات سميت بذلك لمعنى في الاسنان يعرفها اهلها وقال المولوي الياس في شرحه على النقاية سميت بها لانها استوفى ما يطلب منها الا الضرب تكلف وحبس كانها مصدر بمعنى المفعول ماخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف اهـ وفيما فوق ذلك وهو ست وسبعون الى تسعين بنتا لبون كذا في النسخ الهندية و في المصرية ابنتا لبون وكلها متفقة على تثنية البنت فما في بعض النسخ القديمة من الافراد تحريف من الناسخ وفيما فوق ذلك وهو احدى وتسعون الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل اتفقت الائمة من اول الحديث الى هذا المقام عن علي رضه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه حكى عليها الاجماع جماعة منهم السرخسي في مبسوطه والعيني في شرحه فقال لا خلاف فيها بين الائمة وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السرخسي على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء رحمهم الله ثم الاختلاف بينهم بعد ذلك فما زاد على ذلك اي على مائة وعشرين من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واختلفوا في المراد بذلك على اقوال كثيرة فمذهب الشافعي انه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا عبرة بزيادة بعض الواحدة ففيها حقتان فقط صرح به في شرح المنهاج قال الموفق ان زادت على مائة وعشرين جزء من بعير لم يتغير الفرض عند احد من الناس لان في بعض الروايات فاذا زادت واحدة وهذا القيد مطلق الزيادة في رواية الاخرى ولان سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء اهـ فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات لحديث الباب وبه قال اسحق بن راهويه و احمد في رواية وقال محمد بن اسحق وابو عبيد واحمد في رواية لا يتغير الفرض الى ثلثين ومائة فيكون فيها حقة و بنتا لبون قال الموفق اذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلث بنات لبون وهو احدى الروايتين عن احمد ومذهب الاوزاعي والشافعي واسحق والرواية الثانية لا يتعدى الفرض الى ثلثين فيكون فيها حقة وبنتا لبون و هو مذهب محمد بن اسحق بن يسار وابي عبيد ولمالك روايتان ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اذا زادت على عشرين ومائة الحديث والواحدة زائدة وقد جاء مصرحا في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عند آل عمر رضه رواه ابوداود والترمذي وحسنه وقال ابن عبد البر هو احسن شئ روي في الصدقات و قال ابن مسعود والنخعي والثوري وابو حنيفة اذا زادت الابل على عشرين ومائة استونفت الفريضة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم كتابا ذكر فيه الصدقات والديات وذكر فيه مثل هذا الى آخر ما بسطه وعن مالك روايتان روى عنه ابن القاسم وغيره ان الساعي بالخيار بين ان يأخذ ثلث بنات لبون او حقتين (اي في احدى وعشرين ومائة كما في البداية) وهو قول مطرف وابن ابي حازم وابن دينار واصبغ وقال ابن القاسم فيها ثلث بنات لبون ولا يخير الساعي الى ان يبلغ ثلثين ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون وهو قول الزهري والاوزاعي وابي ثور وروى عبد الملك واشهب وابن نافع عن مالك ان الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشرا فيكون فيها بنتا لبون وحقة وهو مذهب احمد

وعند اہل الظاہر اذا زادت علے عشرین ومائۃ ربع بعیر او ثمنہ او عشرۃ ففی کل خمسین حقۃ وفی کل اربعین بنت لبون وہو قول الاصطخری (من الشافعیۃ) وقال ابن جریر بتخییر بین الاستیناف وعدمہ لورود الاخبار بہما ووقع فی بعض کتب الشافعیۃ انہ قول ابن جیران بدل ابن جریر وہو تصحیف وحکی السفاقسی عن حماد بن ابی سلیمان والحکم بن عتیبۃ ان فی مائۃ وخمس وعشرین بنت مخاض وحقتین وعند ابی حنیفۃ واصحابہ تستانف الفریضۃ فیکون فی کل خمس شاۃ مع الحقتین الی خمس واربعین ومائۃ ففیہا بنت مخاض مع الحقتین الی خمسین ومائۃ ففیہا ثلث حقاق ولیس فی ہذا النصاب بنت لبون لعدم نصابہ ثم تستانف الفریضۃ ففی کل خمس شاۃ الی خمس وعشرین ای خمس وسبعین ومائۃ ففیہا بنت مخاض مع ثلث حقاق وفی ست وثلثین ای ست وثمانین ومائۃ بنت لبون مع ثلث حقاق و فی ست واربعین ای ست وتسعین ومائۃ اربع حقاق الی مائتین ففیہا ان شاء ادی اربع حقاق عن کل خمسین او خمس بنات لبون عن کل اربعین ثم تستانف الفریضۃ ابدًا کما تستانف فی الخمسین التی بعد المائۃ والخمسین وہذا قول ابن مسعود وابراہیم النخعی وسفیان الثوری واہل العراق وحکی السفاقسی انہ قول عمر رض لکنہ غیر مشہور عنہ کذا فی العینی بزیادۃ واختصار واختلفت الائمۃ فی المائتین قال الموفق اجتمع فیہا الفرضان لان فیہا خمسین اربع مرات واربعین خمس مرات ای الفرضین شاء اخرج وان کان الآخر افضل منہ وقد روی عن احمد ان علیہ اربع حقاق وہذا محمول علے التخییر وقال الشافعی الخیرۃ الی الساعی ومقتضے قولہ ان رب المال اذا اخرج لزمہ اخراج اعلے الفرضین واحتج بقولہ عز اسمہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون ولانہ وجد سبب الفرضین فکانت الخیرۃ الی مستحقہ او نائبہ کقتل العمد الموجب للقصاص ولنا قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی کتاب الصدقات الذی کان عند آل عمر رض فاذا کانت مائتین ففیہا اربع حقاق او خمس بنات لبون ای البنتین وجدت اخذت وہذا نص لا یعرج معہ علے شئ یخالفہ وقولہ علیہ السلام ایاک وکرائم اموالہم ولانہا زکوۃ ثبت فیہا الخیار فکان ذلک لرب المال کالخیرۃ فی الجبران بین شاتین او عشرین درہمًا وبین النزول والصعود ثم ما حکی عن مذہب الحنفیۃ ہو العمدۃ فی فروعہم وکذا ما حکی عن الشافعیۃ کما فی شرح الاقناع وتحفۃ المحتاج وغیرہما واما عند المالکیۃ فحکی عنہ روایتین۔ التخییر وعدم التخییر والثالث قول ابن القاسم ثلث بنات لبون ولا یخیر الساعی وقال الباجی قول ابن القاسم روایۃ لہ ایضا فیکون لہ ثلث روایات وحکی القاری فی شرح النقایۃ روایۃ لمالک مثل الحنفیۃ وکذا الزیلعی فی التخریج فقال لمالک روایتان احدہما کمذہبنا انہ یستانف والاخرے کالشافعی رض وعلے ہذا فلمالک رض اربع روایات ومختار فروعہم الاول ففی الشرح الکبیر وفی مائۃ واحدے وعشرین الی تسع وعشرین حقتان او ثلث بنات لبون الخیار للساعی ان وجدا او فقدا و تعین احدہما ان وجد منفردًا ثم فی کل عشر ای بعد المائۃ والعشرین یتغیر الواجب فیجب فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ ففی مائۃ وثلثین حقۃ وبنتا لبون اھ واما فی فروع الحنابلۃ من النیل والروض اذا زادت علے مائۃ وعشرین واحدۃ فثلث بنات لبون الی ثلثین ففیہا حقۃ وبنتا لبون فمختار مالک رض مثل مذہب الشافعی واحمد الا فی موضع واحد وہو من احدی وعشرین ومائۃ الی تسع وعشرین ومائۃ ثم مستدل الجمہور فی ذلک حدیث الباب وما فی معناہ من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ وہو حدیث مشہور معروف ومستدل الحنفیۃ ما قال القاری فی شرح النقایۃ ولنا ما روی اسحق بن راہویہ فی مسندہ والطحاوی فی مشکلہ وابوداؤد فی المراسیل عن حماد بن سلمۃ قال قلت لقیس بن سعد اکتب لی کتاب ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم فکتب لی ورقۃ ثم جاء یومًا واخبر انہ اخذہ من کتاب ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبرنی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کتبہ لجدہ عمرو بن حزم فی ذکر ما یخرج من فرائض الابل فکان فیہ فاذا کانت اکثر من عشرین ومائۃ ففی کل خمسین حقۃ وفی کل اربعین بنت لبون فما فضل ای زاد علے مائۃ وعشرین فانہ یعاد الی اول فریضۃ الابل فما کان اقل من خمس وعشرین ففیہ الغنم فی کل خمس ذود شاۃ وروی الطحاوی عن خصیف عن ابی عبیدۃ وزیاد بن ابی مریم عن ابن مسعود انہ قال فاذا بلغت العشرین ومائۃ استقبلت الفریضۃ بالغنم فاذا بلغت خمسًا وعشرین ففرائض الابل،

وروی عن ابراہیم النخعی نحوہ وروی ابن ابی شیبۃ عن یحیی بن سعید عن سفیان بن ابی اسحاق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی قال اذا زادت الابل علی العشرین ومائۃ فیستقبل بہا الفریضۃ اھ وما ورد علی ہذہ الروایات البیہقی وغیرہ من الفقہاء الشافعیۃ وغیرہم اجاب عنہ الحنفیۃ محلہا المطولات کالعینی و الزیلعی وغیرہما لایسعہا ہذا المختصر ویکفی لہذا الوجیز ما قال العینی فی شرح الہدایۃ بعد حدیث عمرو بن حزم رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ وابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی المستدرک وقال اسنادہ صحیح وہو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزی فی التحقیق قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم فی الصدقات صحیح وقال بعض الحفاظ المتاخرین نسخۃ کتاب عمرو بن حزم تلقاہا الائمۃ بالقبول وہی متواترۃ وقال یعقوب بن سفیان الحولی لا اعلم فی جمیع الکتب المنقولۃ اصح منہ کان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعون یرجعون الیہ ویدعون آراءہم اھ قلت واخرجہ الطحاوی بسندین وفی شرح الاحیاء فان قیل حدیث عمرو بن حزم منقطع قلنا قیسا اخذہ عن کتاب قلت صرح الحفاظ ان کل ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب منقطع اھ واخرج ابو داود عن بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی کل سائمۃ ابل فی اربعین بنت لبون لا یفرق ابل عن حسابہا الحدیث واخرج محمد فی الاثار عن ابن مسعود موقوفا بسند قوی الاستینافات الثانی صریحا وایضا الاستیناف بعد مائۃ وعشرین معروف عن علی رض ومروی عنہ بعدۃ طرق ومعلوم انہ کان عندہ صحیفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصدقات فقد اخرج البخاری فی صحیحہ عن ابن الحنفیۃ لو کان علی رض ذاکرا عثمان رض ذکرہ یوم جاءہ ناس فشکوا سعاۃ عثمان فقال لی علی رض اذہب الی عثمان فاخبرہ انہا صدقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمر سعاتک یعملوا بہا الحدیث وکان علی رض عامل الصدقات بحضرتہ صلی اللہ علیہ وسلم فالاخذ بقولہ اولی لانہ اعلم بالصدقات وکذلک عمرو بن حزم ارسلہ صلی اللہ علیہ وسلم الی نجران لاخذ الصدقات فلا بد ان یکون اعرف بحال الصدقات وفی شرح الاحیاء مذہبنا منقول عن ابن مسعود وعلی بن ابی طالب رض وکفی بہما قدوۃ وہما افقہ الصحابۃ وعلی رض کان عاملا فکان اعلم بحال الزکوۃ وقال ابن الہمام قد وردت احادیث کلہا تنص علی وجوب الشاۃ بعد المائۃ والعشرین ذکرہا فی الغایۃ اھ وہکذا فی شرح الاحیاء وقال ذکرہا الشمس السروجی فی شرحہ علی الہدایۃ اھ وقال العینی فی شرح البخاری واما الذی استدل بہ الشافعی فانا قد عملنا بہ لانا اوجبنا فی الاربعین بنت لبون فان الواجب فی الاربعین ما ہو الواجب فی ست وثلثین وکذلک اوجبنا فی خمسین حقۃ وہذا الحدیث لا یتعرض لنفی الواجب عما دونہ وانما ہو عمل بمفہوم النص فنحن عملنا بالنصین وہو اعرض عن العمل بما رویناہ اھ وقال السرخسی فی المبسوط والقول باستقبال الفریضۃ بعد مائۃ وعشرین مشہور عن علی رض وابن مسعود رض ثم نقول وجوب الحقتین فی مائۃ وعشرین ثابت باتفاق الاثار واجماع الامۃ فلا یجوز اسقاطہ الا بمثلہ وبعد مائۃ وعشرین اختلفت الاثار فلا یجوز اسقاط ذلک الواجب عند اختلاف الاثار بل یوخذ بحدیث عمرو بن حزم ویحمل حدیث ابن عمر علی الزیادۃ الکبیرۃ حتی یبلغ مائتین وبہ نقول ان فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ وحدیث ابن المبارک (الذی اخرجہ ابو داود) محمول علی ما اذا کانت مائۃ وعشرین من الابل بین ثلثۃ نفر لاحدہم خمس وثلثون وللاخر اربعون وللاخر خمس واربعون فاذا زادت لصاحب الخمس والثلثین واحدۃ ففیہا ثلث بنات لبون وہذا التاویل وان کان فیہ بعض البعد فالقول بہ اولی مما ذہب الیہ الشافعی فانہ اوجب ثلث بنات لبون وہو مخالف للاثار المشہورۃ وان کان لم یجعل لہذہ الواحدۃ حظا من الواجب کما ہو مذہبہ فہو مخالف لاصول الزکوۃ فان ما لاحظ لہ من الواجب لا یتغیر بہ الواجب کما فی الحمولۃ والعلوفۃ وحقیقۃ الکلام فی المسئلۃ ہو ان بالاجماع یدار الحکم علی الخمسینات والاربعینات لکن اختلفنا فی ای الادارتین اولی ففی حدیث عمرو بن حزم ادار علی الخمسینات وفیہا الحقۃ لکن بشرط عود ما دونہا وفی حدیث ابن عمر رض علی الاربعینات والخمسینات فنقول الاخذ بما کان فی حدیث عمرو بن حزم اولی فان مبنی اصول الزکوۃ علی ان کثرۃ المال یستقر النصاب علی شئ واحد معلوم کما فی نصاب البقر فانہ یستقر علی شئ واحد وہو المسنۃ لکن بشرط عود ما دونہا وہو التبیع ولذا لم نعد الجذعۃ لان الادارۃ علی الخمسینات ولا یوجد فیہا نصاب الجذعۃ واما دون الجذعۃ فیوجد نصابہا فی الخمسینات فنعود لہا اھ وحاصل ما قالوا ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ کما یصدق علی ما اختارتہ الائمۃ الثلثۃ من تغیر النصاب الاول

وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين الى عشرين ومائة شاة

يصدق على ما اختاره الحنفية من البقاء النصاب وبعد الاربعونات والخمسونات مستانفاً لا من اول النصاب ويؤيد ذلك انه يوجد هذه اللفظة في حديث عمرو بن حزم ايضا كما اخرجه الطحاوي وغيره بطرق مع انه ذكر فيه عود الفرائض الى ما دون بنت اللبون والحقة وايضاً اخرج محمد في الآثار عن ابن مسعود الى مائة وعشرين مثل احاديث الصدقات ثم قال ثم تستقبل الفريضة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة فعلم ان هذه الكلمة لا ينافي عود ما سبق فان قيل ان قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة يدل على ان المدار هو الاربعينة والخمسينة وفيما قلتم لا يكون ان مدار الحكم بل المدار في بنت اللبون ست وثلثون وفي الحقة ست واربعون قلنا ان كونه مدار الحكم ليس بمطرد بل اكثري الا ترى الى ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الشاة فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة الحديث اخرجه البخاري والحال ان ثلثمائة ليست بمدار بل اذا زادت على مائتين فثلث شياه الى تسع وتسعين وثلثمائة وايضاً لا يخفى على من نظر روايات الباب ان اكثر الاحاديث مقتصرة على قوله صلى الله عليه وسلم في كل خمسين حقة لا تعرض فيها لبنت اللبون في الاربعين فالظاهر ان الغرض منه الحصر باعتبار ما فوق الحقة وهي الجذعة لا التعرض لها بما دونها وقال الطحاوي ان كل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الصدقات منقطع فان كنتم لا تسوغون لمن خالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب فلم تحتجون عليه به في هذا الباب اه قلت وحديث كتاب ابي بكر رض الذي اخرجه البخاري في صحيحه ايضا منقطع ولذا انتقد عليه الدار قطني وقال ابن التركماني من اوجب في احدى وعشرين ومائة ثلث بنات لبون فقد خالف قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون فانهم ان اوجبوا ثلث بنات لبون في المجموع فقد اوجبوا بنت لبون في كل اربعين وثلث وان اوجبوا في مائة وعشرين وجعلوا الواحدة عفوا فالعفو لا يغير الواجب المتقدم ولذا قال ابن اسحاق وجماعة اذا زادت على عشرين ومائة ففيها حقتان لا غير الى ثلثين ومائة انتهى مختصراً بتغير قلت وايضا فيه موالاة بين النصابين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة ولذا رد الثوري على قول علي رض في الخمس والعشرين بنت مخاض كما تقدم وفي سائمة الغنم اي راعيتها قال ابن عابدين الغنم محركة الشاء لا واحد لها من لفظها الواحدة شاة وهو اسم مؤنث للجنس يقع على الذكور والاناث وفي الدر المختار مشتق من الغنيمة لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب اه قال ابن الهمام السائمة التي ترعى ولا تعلف في الاهل قال ابن رشد اختلفوا في السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوماً اوجبوا في هذه الاصناف الثلثة سائمة كانت او غيرها وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكوة في غير السائمة منها قال الزرقاني لا خلاف في وجوب زكوة السائمة واختلف في المعلوفة فقال مالك والليث فيها الزكوة رعت ام لا لانها سائمة في صفتها والماشية كلها سائمة ومنعها من الرعي لا يمنع تسميتها سائمة والحجة عموم اقواله صلى الله عليه وسلم في الزكوة لم يخص سائمة من غيرها وقال سائر فقهاء الامصار واهل الحديث لا زكوة فيها وروي عن جمع من الصحابة لا مخالف لهم منهم ولا اعلم من قال بقول مالك والليث من فقهاء الامصار قاله ابن عبد البر وقال الباجي عبر بالسائمة لانها عامة الغنم لا يكاد توجد فيها غير سائمة ولذا ذكرها في الغنم دون الابل ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم نص على السائمة ليكلف المجتهد الاجتهاد في الحاق المعلوفة بها فيحصل له اجر المجتهدين اه قال ابن حجر في حديث ابي داود والذي صححه الحاكم وحسنه الترمذي النص على السوم في الابل ايضاً كذا في المرقاة قلت ما قال ابن عبد البر لا اعلم من قال بقول مالك من الفقهاء وروي عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم يرده ما حكاه العيني من عدة صحابة وغيرهم من قال بقول مالك لكن الجمهور على الاشتراط لاشتراطه في كتب الصدقات من كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم وبهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعاً ذكرها العيني اذا بلغت اربعين ولا شئ في اقل منها اجماعاً كما قاله العيني الى عشرين ومائة شاة مبتدأ خبره قوله في سائمة الغنم قال السرخسي في مبسوطه ويجوز في زكوة الغنم اخذ الذكور والاناث عندنا وقال الشافعي لا يؤخذ الذكور الا اذا كان النصاب

وفيما فوق ذلك الى مأتين شاتان وفيما فوق ذلك الى ثلثمائة ثلث شياه
فما زاد على ذلك ففي كل مائة شاة ولا يخرج في الصدقة

كله ذكورًا الا ان منفعة النسل لا تحصل به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة واسم الشاة
يتناول الذكر والانثى جميعًا اھ وفي الشرح الكبير في اربعين شاة شاة ولو كان معزا خلافا لمن قال يتعين
الضان حتى عن المعز اھ قال الدسوقي قوله شاة اي ذكرا او انثى اھ ومثل قول الشافعي رح قال احمد قال
الموفق لا يختلف المذهب انه ليس له اخذ الذكر في شيء من الزكوة اذا كان في النصاب اناث في غير اتبعة
البقر وابن اللبون بدلا عن بنت مخاض اذا عدمها وان كان النصاب كله ذكورًا جاز اخراج الذكر في الغنم وجها
واحدًا وفي البقر في اصح الوجهين وفي الابل وجهان اھ وفيما فوق ذلك اي اذا زادت واحدة وهو احدى و
عشرون ومائة الى مأتين شاتان وفيما فوق ذلك اي من احدى ومأتين الى ثلثمائة ثلث شياه بالكسر
جمع شاة قال العيني في البناية الشاة من الغنم تذكر وتؤنث واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة
والجمع شياه بالهاء الى العشر يقال ثلث شياه فاذا جاوزت العشر فبالتاء اھ ومن اول نصاب الغنم الى
ثلثمائة شياه اجماعي حكى الاجماع عليه ابن رشد وغيره وقيل اذا زادت على مأتين ففيها شاتان حتى تبلغ
اربعين ومأتين حكاه ابن التين وفقهاء الامصار على خلافه قاله العيني وقال الموفق اذا ملك اربعين من الغنم
فاسامها اكثر السنة ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مأتين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث شياه وهذا كله مجمع عليه الا المعلوفة وحكى عن معاذ ان الفرض لا يتغير بعد المائة واحدى
وعشرين حتى تبلغ مأتين واثنين واربعين ليكون مثلي مائة واحدى وعشرين ولا يثبت عنه وروى عن الشعبي
عن معاذ قال كان اذا بلغت الشياه مأتين لم يغيرها حتى تبلغ اربعين ومأتين فياخذ منه ثلث شياه
فاذا بلغت ثلثمائة لم يغيرها حتى تبلغ اربعين، وثلثمائة فياخذ منها اربعًا ولفظ الحديث دليل عليه والاجماع على
خلاف هذا القول دليل على فساده والشعبي لم يلق معاذًا اھ واختلفوا فيما بعد ذلك وهو قوله فما زاد على
ذلك اي على ثلثمائة ففي كل مائة شاة فقال الشعبي والنخعي والحسن بن حي اذا زادت على ثلثمائة واحدة
ففيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة ففيها خمس شياه الى خمسمائة وهكذا وهو رواية عن احمد لما
ان ظاهر حديث الباب يدل على ان ثلثمائة مدار للحكم وقال الجمهور اذا زادت واحدة على ثلثمائة فلا شيء فيها
الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة وهذا قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في الصحيح عنه و
الثوري واسحق والاوزاعي وجماعة اهل الاثر وهو قول علي وابن مسعود كذا في العيني وما حكى من رواية الامام احمد
يخالفه ما في المغني وشرح المقنع من رواية لما اذ قال ظاهر المذهب ان الفرض لا يتغير بعد المأتين وواحدة
حتى يبلغ اربعمائة فيجب في كل مائة شاة ويكون الوقص ما بين المأتين وواحدة الى اربعمائة وذلك مائة و
تسعة وتسعون وهذا احدى الروايتين عن احمد وقول اكثر الفقهاء، وعن احمد رواية اخرى انها اذا زادت على
ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة ويكون الوقص الكبير
بين ثلثمائة وواحدة الى خمسمائة وهو ايضا مائة وتسعة وتسعون وهذا اختيار ابي بكر وحكى عن النخعي والحسن بن صالح
لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلثمائة حدًا للوقص وغاية له فيجب ان يتعقبه تغير النصاب كالمأتين ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت ففي كل مائة شاة وهذا يقتضي ان لا يجب في دون المائة شيء وفي كتاب الصدقات
الذي كان عند آل عمر بن الخطاب فاذا زادت على ثلثمائة وواحدة فليس فيها شيء حتى تبلغ اربعمائة شاة
ففيها اربع شياه وهذا النص لا يجوز خلافه الا بمثله او اقوى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية اھ
وفي نيل المآرب في مأتين وواحدة ثلث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة اھ وقالت الجمهور
فائدة ذكر الثلثمائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفا كذا في الفتح وحجة الجمهور ما في الهداية اذ قال
هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر وعليه انعقد الاجماع اھ ولا يخرج بمبناه المجهول و

تيس ولا هرمة ولا ذات عوار الا ما شاء المصدق ولا يجمع بين مفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة

بلفظ في في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية بلفظ من الصدقة والاوجه الاول تيس هو فحل الغنم قال المجد هو الذكر من الظباء والمعز والوعول او اذا اتى عليه سنة اه وزاد منه الباجي الذي لم يبلغ حد الفحولة كما سيأتي في كلامه وروى نحوه عن الامام مالك كما سيأتي عن المدونة ولا هرمة بفتح الهاء وكسر الراء كبيرة سقطت اسنانها ولا ذات عوار بفتح المهملة وضمها اي ذات عيب ونقص كذا في النهاية قال ابن حجر فهو من عطف العام على الخاص اذ العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما كذا في المرقاة قال الزرقاني واختلف في ضبطها فالاكثر على انه ما ثبت به الرد في البيع وقيل ما يمنع الاجزاء في الضحية الا ما شاء المصدق اختلف فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه وفي مصداقه فقيل المراد به المالك فعلى هذا بفتح الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة قال القاري روى ابو عبيد بفتح الدال وهو المالك وجمهور المحدثين بكسرها وهو العامل اه قلت ويحتمل على الاول ايضًا ان يكون بكسر الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة اسم فاعل من قوله تعالى فلا صدق ولا صلى قال الراغب يقال صدق وتصدق ويحتمل ان يكون بتشديد الصاد والدال معًا اصله المتصدق ابدلت التاء صادا فادغمت في مثلها قال تعالى ان المصدقين والمصدقات فعلم بهذا انه على احتمال ارادة المالك يحتمل ثلثة اوجه وان كان بمعنى الساعي فهو بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير كما حكاه القاري عن المحدثين قال المجد المصدق كمحدث آخذ الصدقات اه واذا تحققت ذلك فاعلم ان الاستثناء على كلا المرادين مشكل اما على ارادة المالك فظاهر لان مشيئة المالك لا يجوز اعطاء ذات عوار واما على ارادة الساعي فلان اخذ التيس ليس على مشيئة الساعي بل على رأي المالك ولا يقال ان المراد الساعي والاستثناء من الاخير فقط لانه يخرج على هذا الهرمة مع انه يجوز اخذها بمشيئة الساعي ولا وجه في تعلق الاستثناء بالاخيرين معًا دون الاول لان الاستثناء اما ان يتعلق بالاخير فقط او بتمام الكلام اللهم الا ان يقال ان المراد الساعي والاستثناء بالاخير فقط لكن الاخير بعمومه يتناول الثاني ايضا وقال الموفق هذه الثلث لا تؤخذ لدناءتها فان الله تعالى قال ولا تيمموا الخبيث منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق وقد قيل لا يؤخذ تيس الغنم وهو فحلها لفضيلته وكان ابو عبيد يروي الحديث بفتح الدال يعني صاحب المال فعلى هذا يكون الاستثناء في الحديث راجعًا الى التيس وحده وذكر الخطابي ان جميع الرواة يخالفونه في هذا فيروونه بكسر الدال اي العامل وقال التيس لا يؤخذ لنقصه وفساد لحمه وكونه ذكرا وعلى هذا لا يأخذ المصدق وهو الساعي احد هذه الثلثة الا ان يرى ذلك بان يكون جميع النصاب من جنسه فيكون له اخذه من جنس المال فيأخذ هرمة من الهرمات وذات عوار من امثالها وتيسًا من التيوس واوله الباجي بنوع آخر فقال التيس الذكر من المعز وهو الذي لم يبلغ حد الفحولة فلا منفعة فيه لضراب ولا الدر والنسل وانما يؤخذ في الزكوة ما فيه منفعة للنسل اه وروى نحوه عن الامام مالك رض ففي المدونة قال مالك لا يأخذ تيسًا وهو دون الفحل انما يعد من ذوات العوار وقال مالك ان رأى المصدق ان يأخذ من ذوات عوار او التيس او الهرمة اذا كان ذلك خيرًا له اخذها اه وهذا كله اذا كان الاستثناء متصلًا وقال الطيبي يحتمل ان يكون منقطعًا والمعنى لا يخرج المزكي الناقص والمعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل اه ولا يذهب عليك ان ارادة المالك لا يصح في حديث الباب نعم يمكن ارادته في احاديث الصحاح التي سياقها ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق ففي هذا السياق يصح ان يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط (**مسئلة**) قال الباجي وان كانت الغنم كلها ذات عوار فان على رب الغنم ان يأتيه بما يجزئ ولم يلزم المصدق ان يأخذ منها الا ان يرى ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي يأخذ منها اه وفي الشرح الكبير لزم الوسط لو انفرد الخيار او الشرار كذات عيب الا ان يرى الساعي اخذ المعيبة لكثرة لحمها اه ولا يجمع بضم اوله وفتح ثالثه بين مفترق بفاء فمثناة فوقية فراء خفيفة وفي رواية متفرق بتقديم التاء وتشديد الراء قاله الزرقاني قلت والنسخ المصرية على الاول وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ مفرق ولا يفرق بضم اوله وفتح ثالثه مشددا ويخفف بين مجتمع خشية وفي رواية مخافة منصوب على العلة الصدقة اي مخافة قلة الصدقة او كثرتها

وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وفي الرقة اذا بلغت خمس اواق ربع العشر **ما جاء في صدقة البقر** - مالك عن حميد بن قيس المكي عن طاؤس اليماني ان معاذ بن جبل الانصاري اخذ من ثلثين بقرة تبيعًا

وسياتي معناه في كلام المصنف وما كان من خليطين تثنية خليط بمعنے مخالط وشريك وسياتي فانهما يتراجعان بينهما بالسوية اي يترادان الفضل بينهما بالسوية علے قدر عدد اموالهما كما سياتي في تفسير المصنف وفي الرقة بكسر راء وخفة قاف الفضة سواء كانت مضروبة او غيرها قيل اصله الورق فحذفت الواو وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة اذا بلغت خمس اواق بالتنوين كجوار ربع العشر بضم العين وسكون الشين وقيل بضمها قاله القاري وتقدم الكلام علے زكوة الفضة ما جاء في صدقة البقر وفي نسخة زكوة البقر اسم جنس للمذكر والمؤنث اشتقت من بقرت الشئ اذا شققته لانها تبقر الارض بالحرث وهو اخر زكوة البقر لانها اقل النعم وجودًا ونصبًا قاله الزين بن المنير وفي طرة قديمة هذا التبويب ليس من الرواية وهو في حاشية كتاب ابي عمر وعند الباجي في اصل الكتاب قاله الزرقاني قلت والاوجه عدم التبويب لانه بوب قبل ذلك صدقة الماشية وهي تناول البقر ايضا والاوجه في التاخير ان زكوة الغنم كانت في حديث عمر المذكور فلم يفرق المصنف الحديث في الترجمتين لاجل الترتيب - قال الموفق صدقة البقر ثابتة بالسنة والاجماع اما السنة فما روى ابو ذر رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكوتها الا جاءت يوم القيمة الحديث متفق عليه وروى النسائي والترمذي عن مسروق ان النبي صلے الله عليه وسلم بعث معاذًا الى اليمن وامره ان يا خذ من البقر من كل ثلثين تبيعا او تبيعة الحديث واما الاجماع فلا اعلم اختلافًا في وجوب الزكوة في البقر وقال ابو عبيد لا اعلم الناس يختلفون فيه اليوم اھ قال ابن رشد جمهور العلماء علے ان في ثلثين من البقر تبيعًا وفي اربعين مسنة وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل اربعين بقرة - وهذا عن سعيد بن المسيب وسبب اختلافهم ان حديث معاذ غير متفق علے صحته ولذلك لم يخرجه الشيخان اھ وقال الموفق لا زكوة في مادون الثلثين من البقر في قول جمهور العلماء وحكي عن سعيد بن المسيب والزهري انهما قالا في كل خمس شاة لانها عدلت بالابل في الهدي والاضحية فكذلك في الزكوة ولنا ما سياتي من حديث يحيى بن الحكم **مالك** عن حميد بضم الحاء المهملة ابن قيس المكي الاعرج عن طاؤس بن كيسان اليماني يقال اسمه ذكوان وطاؤس لقب ان معاذ بن جبل الانصاري الخزرجي قال الحافظ هذا منقطع فطاؤس لم يلق معاذًا وهو في السنن من طريق مسروق عن معاذ وقال الترمذي حسن وصححه الحاكم وفيه نظر للانقطاع وانما حسنه الترمذي لشواهد وبسط القاري الكلام علے اتصال الحديث وانقطاعه وفي الباب عن علي عند ابي داؤد اخذ من ثلثين بقرة قال القاري المراد الجنس وقال ابن الهمام البقر الجنس والتاء في البقرة للوحدة فيقع علے الذكر والانثے لا للتانيث اھ تبيعًا هو ما دخل في الثانية علے المشهور وقيل غير ذلك كما في العارضة وغيره وبالاول فسره اصحاب الفروع من الائمة الثلثة وقال الدردير في الشرح الكبير ذو سنتين اي دخل في الثالثة اھ سمي به عند الجمهور لانه فطم عن امه فهو يتبعها وفي الشرح الكبير لان قرنيه يتبعان اذنيه اھ وفي الشرح الكبير تبيع ذكر والانثے افضل قال الدسوقي قوله افضل فحينئذ يجبر الساعي علے قبولها ولا يجبر المالك علے دفعها - وفي شرح الاقناع وهاشه يجب فيه تبيع ذكر ويكفي عنه انثے او مسنة بالاولے وفي نيل المارب وفي الثلثين تبيع او تبيعة وفي المبسوط ذكورها واناثها في الصدقة سواء وكذلك في الاخذ لا فرق بينهما في زكوة البقر بخلاف الابل فانه لا يوخذ منها الا الاناث وذلك لتقارب ما بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الابل اھ

ومن اربعين بقرة مسنة

ومن اربعين بقرة مسنة بالنصب مفعول لاخذ واختلفوا في سنها ففي الشرح الكبير للدردير ذات ثلث سنين اى اوفتها ودخلت في الرابعة وفسرها اصحاب الفروع من بقية الائمة الثلثة ماتمت لها سنتان وطعنت في الثالثة۔ ثم اختلفوا ههنا في مسئلة وهي هل يجزئ فيها المسن اى الذكر ايضا ام لا قال الباجي لا تؤخذ الا انثى سواء كانت البقرة ذكورا او اناثا كلها وقال بعض اصحاب الشافعي اذا كانت البقر كلها ذكورا اخذ منها مسن ذكر اھ وهكذا في فروع الائمة الثلثة لا يكفي المسن خلافا للحنفية كما تقدم عن المبسوط انه لا فرق بين الانثى والذكر في غير الابل عندهم قال الموفق لا يخرج الذكر في الزكوة اصلا الا في البقر فان ابن اللبون ليس باصل انما هو بدل ابنة مخاض ولذا لا يخرج مع وجودها وانما يجزئ الذكر في البقر عن الثلثين وما تكرر منها كالستين وما تركب من الثلثين وغيرها كالسبعين ففيها تبيع ومسنة فان شاء اخرج مكان الذكور الاناث لان النص وردبها واما الاربعون وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزئ في فرضها الا الاناث الا ان يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز واذا بلغ مائة وعشرين اتفق الفرضان جميعا فيخير رب المال بين اخراج ثلث مسنات او اربع اتبعة والواجب احدهما ايهما شاء والخيرة في الاخراج الى رب المال كما ذكرنا في زكوة الابل وهذا التفصيل فيما اذا كان فيها اناث فان كانت كلها ذكورا اجزأ الذكر بكل حال ويحتمل ان لا يجزئ الا الاناث في الاربعينات لان النبي صلى الله عليه وسلم نص على المسنات فيجب اتباع مورده فيكلف شراءها والاول اولى لانا اخترنا الذكر في الغنم مع انه لا مدخل له في زكوتها فالبقر التي للذكر فيها مدخل اولى اھ قلت وصحح في شرح المقنع الاول۔ ثم اختلفوا في ما بين اربعين الى ستين فقال اكثر اهل العلم منهم الشعبي والنخعي والحسن ومالك والليث والثوري وابن الماجشون والشافعي واسحق وابو عبيد واحمد وابو يوسف ومحمد وابو ثور لا شئ في ذلك حتى بلغ ستين وقال الامام ابو حنيفة في بعض الروايات عنه فيما زاد على الاربعين بحسابه في كل بقرة ربع عشر مسنة فرارا من جعل الوقص تسعة عشر وهو مخالف لجميع اوقاصها فان جميع اوقاصها عشرة قال الموفق ولنا ما روى الامام احمد باسناده عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن وامرني ان آخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة فعرضوا على ان آخذ ما بين الاربعين والخمسين وما بين الستين والسبعين فابيت ذلك وقلت لهم حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان آخذ من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين الحديث وفيه وامرني ان لا آخذ في ما بين ذلك شيئا الا ان بلغ مسنة او جذعا يعني تبيعا وزعم ان الاوقاص لا فريضة فيها اھ قال في الهداية اذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وهكذا وهو رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة قال العيني وبه قال مالك والشافعي واحمد وفي المحيط هو اوفق الروايات عن ابي حنيفة وفي جوامع الفقه هو المختار اھ وقال ابن رشد وسبب اختلافهم في الوقص انه جاء في حديث معاذ هذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى اسال النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها على الابل والغنم لم ير في الاوقاص شيئا ومن قال ان الاصل في الاوقاص الزكوة الا ما استثناه الدليل من ذلك وجب ان لا يكون عنده في البقر وقص اذ لا دليل عليه من اجماع ولا غيره اھ واول صاحب الهداية النهي في الاوقاص بالصغار

والتی بما دون ذلک فابی ان یاخذ منه شیئا وقال لم اسمع من رسول الله صلی الله علیه وسلم فیه شیئا حتی القاه فاسئله فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل ان یقدم معاذ بن جبل

واتی ببناء المجہول بما دون ذلک ای بما دون الثلثین واقل النصاب ویحتمل ان تکون الاشارۃ الی اقرب المذکور وہو الاربعون فیکون المعنے اتی بما بین الثلثین الی الاربعین والیہ یشیر کلام ابن رشد المتقدم اذ حمل التوقف علے الاوقاص لکن یشکل علیہ بما روی عن معاذ مرفوعا لا تاخذ فی الاوقاص شیئا اللہم الا ان یقال ان الحدیث المرفوع یحمل علے السماع من بعد ذلک فابی ان یاخذ منہ شیئا وقال فی وجہ عدم الاخذ لم اسمع من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فیہ شیئا فیہ دلیل علے انہ سمع منہ ما عمل بہ فی الثلثین والاربعین مع ان مثلہ لا یکون رایا وانما ہو توقیف قال الباجی ابی معاذ ان یاخذ شیئا انقیادا من معاذ رض اطاعۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ووقوفا عند حدہ اھ حتے غایۃ لمقدر ای لا آخذ الی ان القاہ فاسألہ ثم لم یتفق لمعاذ ان یلقی النبی صلے اللہ علیہ وسلم علے المشہور فتوفے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قبل ان یقدم بفتح المثناۃ التحتیۃ معاذ بن جبل من الیمن قال عمرو بن شعیب لم یزل معاذ بالجند منذ بعثہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن حتے توفی النبی صلے اللہ علیہ وسلم وابو بکر ثم قدم علے عمر رض فردہ علے ما کان علیہ قالہ الزرقانی وفی المرقاۃ اخرج فی المستدرک عن ابن مسعود قال کان معاذ بن جبل شابا جمیلا الحدیث فی کثرۃ دیونہ حتے اغرق مالہ کلہ وفیہ فارسل فی طلبہ ومعہ غرمائہ فساق الحدیث الی ان قال فبعثہ الی الیمن قال لعل اللہ ان یجبرک ویؤدی عنک دینک فخرج معاذ الی الیمن فلم یزل بہ حتے توفی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم رجع معاذ الحدیث بطولہ قال الحاکم صحیح علے شرط الشیخین ففی ہذا کلہ انہ لم یدرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیا ویشکل علیہ ما فی المرقاۃ من انہ روی الدار قطنی والبزار من حدیث بقیۃ عن المسعودی عن الحکم عن طاؤس عن ابن عباس قال بعث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم معاذا الی الیمن فامرہ ان یاخذ من کل ثلثین من البقر تبیعا او تبیعۃ ومن کل اربعین مسنۃ قالوا فالاوقاص قال ما امرنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فیہا بشئ واسألہ اذا قدمت علیہ فلما قدم علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سالہ فقال لیس فیہا شئ وفی السند ضعف وفی المتن انہ رجع فوجدہ حیا وہو موافق لما فی معجم الطبرانی وفی سندہ مجہول وفیہ ای فی معجم الطبرانی حدیث آخر ان معاذا قال بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اصدق اہل الیمن الحدیث وفیہ وامرنی ان لا آخذ فیما بین ذلک شیئا الا ان تبلغ مسنۃ او جذعا وہو مرسل وفی مسند ابی یعلے انہ قدم فسجد للنبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال لہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم یا معاذ ما ہذا قال وجدت الیہود والنصاری بالیمن یسجدون لعظمائہم وقالوا ہذہ تحیۃ الانبیاء فقال علیہ الصلوۃ والسلام کذبوا علے انبیاہم لو کنت آمر احدا ان یسجد لغیر اللہ لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجہا ففی ہذا کلہ ان معاذا ادرکہ صلے اللہ علیہ وسلم حیا وبسط ہذہ الروایات الزیلعی فی نصب الرایۃ ونبہ علے التعارض فی رجوع معاذ فی حیوتہ صلے اللہ علیہ وسلم او بعد وفاتہ ولم یقض فیہا بشئ وتبعہ الحافظ فی الدرایۃ واشار الی ترجیح رجوعہ بعد مماتہ صلے اللہ علیہ وسلم بتصحیح الروایات المؤیدۃ لذلک وتضعیف ما خالفہ۔ قال القاری ولعل الجمع بالتعدد وقال الحافظ فی الفتح اتفقوا علے انہ لم یزل علے الیمن الی ان قدم فی عہد ابی بکر ثم توجہ الی الشام فمات بہا وفی الاصابۃ قدم من الیمن فی خلافۃ ابی بکر وکانت وفاتہ بالطاعون فی الشام سنۃ سبع عشرۃ او التی بعدہا وہو قول الاکثر اھ ثم قال الباجی اراد معاذ ان یوخر ذلک حتے یسمع منہ صلے اللہ علیہ وسلم ذلک ویجوز ان یتبین لہ حکم فی ہذا مع الاجتہاد ویحتمل ان یکون اخر الاجتہاد لما کان یرجوہ من التمکن من النص بعد وقت فلما توفے النبی صلے اللہ علیہ وسلم ثبت النصاب فی البقر اما الخبر مروی من غیر طریق معاذ اجمعت الامۃ علیہ واما باجتہاد منہا لما عدمت النص فثبت النصاب بذلک الاجتہاد ووقع الاجماع علیہ اھ

قال یحیی قال مالك احسن ما سمعت فیمن کان له غنم علی راعیین متفرقین او علی رعاء متفرقین فی بلدان شتی ان ذلك یجمع کله علی صاحبه فیؤدی منه صدقته. ومثل ذلك الرجل یکون له الذهب او الورق متفرقة فی ایدی ناس شتی انه ینبغی له ان یجمعها فیخرج منها ما وجب علیه فی ذلك من زکوتها قال یحیی قال مالك فی الرجل یکون له الضان والمعز

قال یحیی قال مالک احسن ما سمعت فیمن کان له غنم مثلاً علی راعیین متفرقین بتقدیم التاء من التفرق فی النسخ الہندیة وفی النسخ المصریة بتقدیم الفاء من الافتراق او علی رعاء بکسر الراء ممدود جمع راع متفرقین بصیغة الجمع من التفرق فی الہندیة ومن الافتراق فی المصریة کما تقدم فی بلدان شتی ان ذلک ای المتفرق یجمع ببناء المجہول کله علی صاحبه فیؤدی منه بعد الجمع صدقته قال الزرقانی وکذلک الماشیة والحرث وقوله احسن ما سمعت یدل علی الخلاف والاصل مراعاة ملک الرجل النصاب ولا یراعی افتراق المواضع الا من جہة السعاة قاله ابو عمر قلت وبه قال الجمہور خلافاً لاحمد کما حکاه الحافظ فی الفتح عنه ان من کان له ماشیة ببلد لا تبلغ النصاب کعشرین شاة مثلاً بالکوفة ومثلها بالبصرة انها لا تضم باعتبار کونها ملک رجل واحد وخالفه الجمہور فقالوا یجمع علی صاحب المال امواله ولو کانت فی بلدان شتی ویخرج منها الزکوة اه وفی نیل المارب ان کانت الماشیة لشخص من اہل الزکوة سائمة بمحلین بینہما مسافة قصر فلکل محل حکم نفسه اه ودلیله الموفق الی قول الجمہور اذ قال ان کانت سائمة الرجل فی بلدان شتی وبینہما مسافة لا تقصر فیہا الصلوة او کانت مجتمعة ضم بعضہا الی بعض وکانت زکوتہا کزکوة المختلطة بغیر خلاف نعلمه وان کان بین البلدان مسافة القصر فعن احمد فیه روایتان احدہما ان لکل مال حکم نفسه یعتبر علی حدته ان کان نصاباً ففیه الزکوة والا فلا ولا یضم الی المال الذی فی البلد الآخر نص علیه قال ابن المنذر لا اعلم ہذا القول عن غیر احمد واحتج بظاہر قوله علیه الصلوة والسلام لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع وہذا متفرق فلا یجمع ولانه لما اثر اجتماع مالین لرجلین فی کونہما کالمال الواحد یجب ان یؤثر افتراق مال الرجل الواحد حتی یجعله کالمالین والروایة الثانیة قال فیمن له مائة شاة فی بلدان شتی لا یاخذ المصدق منہا شیئاً لانه لا یجمع بین متفرق وصاحبہا اذا ضبط ذلک وعرفه اخرج ہو بنفسه یضعہا فی الفقراء روی ہذا عن المیمونی وحنبل وہذا یدل علی ان زکوتہا تجب مع اختلاف البلدان الا ان الساعی لا یاخذہا لانه لا یجد نصاباً کاملاً ولا یعلم حقیقة الحال فیہا فاما المالک العالم بملکه نصاباً کاملاً فعلیه اداء الزکوة وہذا اختیار ابی الخطاب ومذہب سائر الفقہاء وہذا ہو الصحیح ان شاء اللّٰہ لقوله صلی اللّٰہ علیه وسلم فی اربعین شاة شاة ولانه ملک واحد اشبه ما لو کان فی بلدان متقاربة او غیر السائمة ونحمل کلام احمد فی الروایة الاولی علی ان المصدق لا یاخذہا واما رب المال فیخرج اه ومثل ذلک ای مثل الغنم الرجل بالرفع یکون له الذہب او الورق اللذان وجب فیہما الزکوة لشروطہا متفرقة فی ایدی اناس شتی انه بکسر الہمزة وفتحہا ینبغی له ای یجب علیه ان یجمعہا فیخرج منہا ما وجب علیه فی ذلک من زکوتہا بیان لما وجب وذلک لما تقدم انه لا یراعی افتراقه فی ایدی ناس وانما یراعی اجتماعه فی ملکه وجریان الحول علی النصاب قال یحیی قال مالک فی الرجل یکون له الضان والمعز بسکون الہمزة والعین وفتحہما جمع ضائن کذا فی القاموس والکشاف وہو مذہب الاخفش والصحیح مذہب سیبویه ان کلا منہما اسم جنس یقع علی القلیل والکثیر والذکر والانثی والضان ما کان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر قہستانی کذا فی الشامی وفی البحر عن المعراج الضان جمع ضائن کرکب جمع راکب من ذوات الصوف اسم للذکر والنعجة للانثی والمعز ذات الشعر اسم للانثی واسم الذکر التیس اه

انها تجمع عليه في الصدقة فان كان فيهما ما تجب فيه الصدقة صدقت وقال انما هي غنم كلها وفي كتاب عمر بن الخطاب وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة قال فان كانت الضان هي اكثر من المعز ولم تجب على ربها الا شاة واحدة اخذ المصدق تلك الشاة التي وجبت على رب المال من الضان وان كانت المعز اكثر اخذ منها فان استوى الضان والمعز اخذ من ايتهما شاء

انها اي الضان والمعز كلها تجمع بيناء المجهول عليه في الصدقة فان كان فيهما بضمير التثنية في الهندية اي في النوعين وبضمير افراد التانيث في المصرية اي في المجموعة ما تجب فيه الصدقة يعني بلغت المجموعة حد النصاب صدقت بضم الصاد وشد الدال اخرج صدقتها وقال انما هي غنم كلها بيان لوجه الجمع يعني ان النص ورد باسم الشاة او الغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا ثم بين دليله فقال وفي كتاب عمر بن الخطاب الذي ورد في الصدقة وقع فيه وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالنصب على التمييز شاة بالرفع مبتدأ مؤخر قال ابن رشد في البداية اتفقوا على ان المعز تضم مع الضان وقال في مقدماته لا اختلاف في هذا احفظه الا ما ذهب اليه ابن لبابة من ان الضان والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكوة لقوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين الى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال فلو كان المعز من الضان لكان البقر من الابل وهذا صحيح قوله دون نصه اھ وقال الموفق لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ضم انواع الاجناس بعضها الى بعض في ايجاب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع من نحفظ عنه من اهل العلم على ضم الضان الى المعز اذا ثبت هذا فانه يخرج الزكوة من اي الانواع احب سواء دعت الحاجة الى ذلك بان يكون الواجب واحدا او لا يكون احد النوعين موجبا للواحد او لم يدع بان يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضة كاملة وقال عكرمة ومالك واسحق يخرج من اكثر العددين فان استويا اخرج من ايهما شاء وقال الشافعي القياس ان يوخذ من كل نوع ما يخصه اختاره ابن المنذر لانها انواع تجب فيها الزكوة فتجب زكوة كل نوع منه ولنا انهما نوعا جنس من الماشية فجاز الاخراج من ايهما شاء كما لو استوى العددان وكالسمان والمهازيل فاذا ثبت هذا فانه يخرج من احد النوعين ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين فاذا كان النوعان سواء وقيمة المخرج من احدهما اثنا عشر وقيمة المخرج من الاخر خمسة عشر اخرج من احدهما ما قيمته ثلثة عشر ونصف وهكذا لو كان في ابله عشر بخاتي وعشر مهرية وعشر عرابية وقيمة ابنة المخاض البختية ثلثون والمهرية اربعة وعشرون والعرابية اثنا عشر اخرج ابنة مخاض قيمتها اثنان وعشرون وهكذا الحكم في انواع البقر وكذا الحكم في السمان مع المهازيل والكرام مع اللئام فاما الصحاح مع المراض والذكور مع الاناث والكبار مع الصغار فيتعين عليه صحيحة كبيرة انثى على قدر قيمة المالين الا ان يتطوع رب المال بالفضل اھ ثم بين المصنف طريق الاخذ منهما فقال قال مالك فان كانت الضان هي اكثر من المعز في العدد ولم تجب على ربها الا شاة واحدة لكونها لم تبلغ الى نصاب الاثنين فان وجب شاتان فان تساوى الصنفان اخذوا خذ من كل جنس وان كان احدهما اكثر ففيه تفصيل عند المالكية لبسطه الباجي لا يسعه المقام اخذ المصدق اي الساعي تلك الشاة التي وجبت على رب المال في الزكوة من الضان تغليبا للاكثر وان كانت المعز اكثر من الضان اخذ منها اي من المعز تغليبا لها فان استوى الضان والمعز كعشرين ضانا وعشرين معزا اخذ المصدق زاد في بعض النسخ المصرية الشاة من ايتهما شاء لعدم المرجح لاحد الجانبين. قال ابن رشد اختلفوا من اي صنف منها ياخذ المصدق فقال مالك ياخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعي وقال ابو حنيفة بل الساعي يخير اذا اختلفت الاصناف وقال الشافعي ياخذ الوسط من الاصناف اھ قلت وتوضيح مسلك الشافعية كما في شرح الاقناع اذ قال البجرمي

قال يحيى قال مالك وكذلك الابل العراب والبخت يجمعان على ربهما في الصدقة وقال انما هي ابل كلها فان كانت العراب هي اكثر من البخت ولم يجب على ربها الا بعير واحد فليأخذ من العراب صدقتها فان كانت البخت اكثر منها فليأخذ منها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء قال مالك وكذلك البقر والجواميس تجمع على ربها في الصدقة وقال انما هي بقر كلها فان كانت البقر هي اكثر من الجواميس ولا يجب على ربها الا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها وان كانت الجواميس اكثر فليأخذ

في اخراج الزكوة (اي زكوة الماشية) نوع عن نوع آخر كضان عن معز وعكسه من الغنم وارحبية عن مهرية وعكسه من الابل وعراب (وهي المسماة الان بالبقر) عن جواميس وعكسه من البقر برعاية القيمة ففي ثلثين عنزا وعشر نعجات عنزا ونعجة بقيمة ثلثة ارباع عنز وربع نعجة انتهى بزيادة وهو ظاهر فروع الحنابلة ففي الروض وان كان النصاب نوعين كبخاتي وعرابي وبقر وجواميس وضان ومعز اخذت الفريضة من احدهما على قدر قيمة المالين اهـ وقال ابن عابدين الجاموس نوع من البقر يكمل به نصاب البقر وتوخذ الزكوة من اغلبها وعند الاستواء يوخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضان والمعز اهـ وقال السرخسي في مبسوطه ان اختلط المعز بالضان فلا خلاف ان نصاب البعض يكمل بالبعض ثم لا يوخذ الا الوسط عندنا وذلك الادون من الارفع والارفع من الادون ذكره في المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس وللشافعي رح فيه قولان احدهما يؤخذ من جنس الاغلب منهما لان المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وفي القول الاخر تقوم واحدة من الارفع والاخرى من الادون ثم ينظر الى نصف القيمتين فيوخذ واحدة بتلك القيمة اهـ

قال يحيى قال مالك وكذلك الابل العراب بكسر العين جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع قاله ابن عابدين **والبخت** جمع بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البخاتي يخفف ويثقل قاله الزرقاني وفي الدر هو ماله سنامان منسوب الى بختنصر (بضم الباء وسكون الخاء) لانه اول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما ولد فسمي بختيا ثم اللفظ هكذا ليحيى بالباء والخاء آخره تاء ولابن وضاح بدله النجب بنون وجيم آخره موحدة جمع نجيب ونجيبة بمعنى الخيار والوجه ما ليحيى كما لا يخفى **يجمعان** بضم الياء **على ربهما في الصدقة** ثم بين وجه الجمع **وقال انما هي ابل كلها** فيشملها اسم الابل الوارد في النص ثم بين طريق الاخذ فقال **فان كانت العراب هي اكثر من البخت ولم يجب على ربها الا بعير واحد فليأخذ من العراب صدقتها** تغليبا للاكثر **فان كانت البخت اكثر منها فليأخذ منها** الصدقة تغليبا لها **فان استوت العراب والبخت فليأخذ من ايتهما شاء** وتقدمت المسالك في الغنم **قال مالك وكذلك** اي مثل الغنم والابل **البقر والجواميس** جمع جاموس نوع من البقر كانه مشتق من جمس الودك اذا جمد لانه ليس فيه قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة **تجمع** بضم التاء **على ربها في الصدقة وقال انما هي بقر كلها** في اللغة فعموم النص يتناولها كلها قال الخرقي الجواميس كغيرها من البقر قال الموفق لا اختلاف في هذا نعلمه وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا ولان الجواميس من انواع البقر كما ان البخاتي من انواع الابل فاذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر او بخاتي وعراب او معز وضان كمل نصاب احدهما بالاخر واخذ الفرض من احدهما على قدر المالين اهـ **فان كانت البقر هي اكثر من الجواميس ولا يجب على ربها الا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها** بضمير افراد التانيث في النسخ الهندية اي صدقة المجموعة وبضمير التثنية في المصرية اي صدقة النوعين **وان كانت الجواميس اكثر فليأخذ**

منها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء فاذا وجبت في ذلك الصدقة صدق الصنفان جميعا قال يحيى قال مالك من افاد ماشية من ابل او بقر او غنم فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها الا ان يكون له قبلها نصاب ماشية والنصاب ما تجب فيه الصدقة اما خمس ذود من الابل واما ثلثون بقرة واما اربعون شاة فاذا كان لرجل خمس ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعون شاة ثم افاد اليها ابلا او بقرا او غنما باشتراء او هبة او ميراث فانه يصدقها مع ماشيته حين يصدقها وان لم يحل على الفائدة الحول

منها اى الجواميس الصدقة كلها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء اذا كانت في كل واحد منهما السن الواجبة والا تعين الموجود ولا يجبر على شراء النوع الآخر فاذا وجبت في ذلك الصدقة بالضم صدق بتشديد الدال بناء المجهول الصنفان جميعا قال الباجي يحتمل ان يريد بذلك انه اذا وجبت فيها واحدة اخرجت على ما تقدم ذكره وكان ذلك صدقة عن الصنفين ويحتمل ان يريد به ان وجبت في كل صنف من ذلك الصدقة صدق اهـ قلت وحاصله ان كلام المصنف يحتمل التاكيد لما سبق ويحتمل البيان لمسئلة مستانفة اما على الاحتمال الاول فيكون تقدير العبارة انه اذا وجبت في ذلك) اى المذكور من الانواع المختلفة الصدقة بالضم ثم ادى المصدقة على التفصيل المذكور (صدق الصنفان) اى اديت الصدقة عن الصنفين المذكورين (جميعا) وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض بذكر هذا الكلام دفع ما يتوهم انه اذا ادى من احد النوعين بقي النوع الآخير غير مصدق واما على الاحتمال الثاني فيكون المعنى (اذا وجبت في ذلك) اى كل من النوعين المختلفين (الصدقة) مستقلة بان تكون الماشية بمقدار تجب فيهما الثنتان ويكون الصنفان متساويين (صدق الصنفان جميعا) اى تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلا وبهذا الاحتمال شرح الزرقاني كلام المصنف ولم يذكر الاحتمال الاول فقال بعد كلام المصنف كثلاثين من البقر ومثلها جاموس فيأخذ من كل تبيعا اهـ قال يحيى قال مالك من افاد اى استفاد قال المجد افدت المال استفدته واعطيته ضد ماشية بالنصب من ابل او بقر او غنم وبيان للماشية فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها لان وجوب الزكوة بعد حولان الحول الا ان يكون له قبلها نصاب ماشية ثم فسر النصاب فقال والنصاب ما تجب فيه الصدقة اى نصاب كل شئ مقدار ما تجب في ذلك المقدار الصدقة وهو لغة الاصل واستعمل في العرف في اقل ما تجب فيه الزكوة ثم بين تفصيل اقل النصاب في الماشية فقال اما خمس ذود من الابل واما ثلثون بقرة واما اربعون شاة فاذا كان لرجل مثلا خمس ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعون شاة ثم افاد اليها ابلا او بقرا او غنما قليلا او كثيرا باشتراء او هبة او ميراث اى اعم من اى سبب استفادها فانه يصدقها اى يودى صدقة هذه المستفادة مع ماشيته التي كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها اى حين يودى صدقة الماشية الاولى وان لم يحل على الفائدة الحول قال الزرقاني فحاصل مذهبه في فائدة الماشية ان لم تكن عنده نصابها قبل ذلك استونف بالجميع حولا وان كان له نصاب من نوع ما افاد زكى الفائدة على حول النصاب ولو استفادها قبل الحول بيوم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي وابو ثور لا تضم الفوائد ويزكى كل على حوله الا نتاج الماشية فتزكى مع امهاتها ان كانت نصابا اهـ بتغير قلت ولا يذهب عليك ان المذكور ههنا حكم فائدة الماشية والمذكور سابقا قبيل الزكوة في المعدن فائدة العين وفرق المالكية في الفائدتين ففي شرح الكبير وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه وان حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة لا الاقل من نصاب بل تضم الاولى للثانية

وان كان ما افاده من الماشية الى ماشيته قد صدقت قبل ان يشتريها بيوم واحد او قبل ان يرثها بيوم واحد فانه يصدقها مع ماشيته حين يصدق ماشيته- قال يحيى قال مالك وانما مثل ذلك الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها من رجل آخر عرضا وقد وجبت عليه في عرضه ذلك اذا باعه الصدقة فيخرج الرجل الآخر صدقتها فيكون الاول قد صدقها هذا اليوم ويكون الآخر قد صدقها من الغد قال مالك في رجل كانت له غنم لا تجب فيها الصدقة فاشترى اليها غنما كثيرة تجب في دونها الصدقة او ورثها انه لا تجب عليه في الغنم كلها صدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادها باشتراء او ميراث وذلك ان كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة من ابل او بقر او غنم فليس يعد ذلك نصاب مال

وهذا بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لنصاب قبلها بل يستقبل بها ويبقى كل مال على حوله والفرق ان زكوة الماشية موكولة للساعي فلو لم تضم الثانية للاول لادى الى خروجه مرتين وفيه مشقة واضحة بخلاف العين فانها موكولة لاربابها اھ وان كان ما افاده اي استفاده من الماشية بيان لما الى ماشيته قد صدقت بتشديد الدال ببناء المجهول اي صدقها مالكها البائع او الواهب او المورث قبل ان يشتريها المستفيد او قبل ان يقبل الهدية بيوم واحد او قبل ان يرثها بيوم واحد فانه اي المستفيد يصدقها مع ماشيته ولو زكاه المالك الاول ايضا فهذا مال زكى مرتين حين يصدق ماشيته التي كانت عنده من قبل الاستفادة قال يحيى قال مالك وانما مثل ذلك بفتح الميم والمثلثة قال الزرقاني اي قياسه مثل الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها اي بتلك الورق من رجل آخر عرضا وقد وجبت عليه اي على البائع في عرضه ذلك اذا باعه الصدقة بالضم فاعل وجبت وذلك لما تقدم في محله من مذهب مالك ان المحتكر يزكي ماله بعد البيع فيخرج الرجل الآخر اي البائع صدقتها هذا اليوم لما قد وجبت الصدقة على عرضه بعد البيع وقد باع فيكون الاول اي المشتري قد صدقها بتشديد الدال اي ادى الصدقة هذا اليوم لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده ويكون الآخر اي البائع قد صدقها من الغد للنص عنده بالتجارة في الغد ولا ضير في ذلك فان العين قد تجري فيه الزكوة في عام واحد مرات لاختلاف الملاك واستثنى الحنفية بعض الصور كما سيأتي من الدر المختار وقد وقع في بعض النسخ المصرية اختصار في هذا السياق كما في نسخة الزرقاني والتنوير وسياقهما فيخرج الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم ويكون الآخر قد صدقها من الغد اھ وبقية النسخ المصرية والهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخترته قال مالك في رجل كانت له غنم مثلا بمقدار لا تجب فيها الصدقة لنقصها عن النصاب كعشرين مثلا فاشترى اليها غنما كثيرة الفا مثلا تجب في دونها اي في اقل منها الصدقة او ورثها او وهبت له انه لا تجب عليه في الغنم كلها اي الالف والعشرين كلها صدقة بالتنكير في النسخ الهندية والتعريف في المصرية حتى يحول عليها الحول من يوم افادها اي حتى يحول الحول من يوم استفاد الالف باشتراء او ميراث او هبة وذلك اي وجهه ان كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة لقلتها عن النصاب والجملة صفة لماشية من ابل او بقر او غنم بيان لماشية فليس يعد ببناء المضارع المجهول من العداد كما في جميع النسخ المصرية والشروح وفي النسخ الهندية بلفظ بعد بموحدة في اوله وسكون العين ذلك الموجود عنده نصاب مال لقلته عن النصاب بل هو معفو عنه

حتی یکون فی کل صنف منها ما تجب فیه الصدقة فذلك النصاب الذی یصدق معه ما افاد الیه صاحبه من قلیل او کثیر من الماشیة قال مالك ولو كانت لرجل ابل او بقر او غنم تجب فی کل صنف منها الصدقة ثم افاد الیها بعیرا او بقرة او شاة صدقها مع ماشیته حین یصدقها قال یحیی قال مالك وهذا احب ما سمعت الی فی هذا قال مالك فی الفریضة تجب علی الرجل فلا توجد عنده انها ان کانت بنت مخاض فلم توجد اخذ مکانها ابن لبون ذکرا

فلا تجب الزکوة فی کل نوع منها حتی یکون فی کل صنف منها ای من الانواع الثلثة ما تجب فیه الصدقة اسم لیکون فاذا صار عنده مقدار تجب فیه الزکوة فذلک مبتدأ النصاب الذی یصدق ای یزکی والموصول مع صلته صفة للنصاب وہو خبر معه ای مع النصاب ما افاد ای استفاد الیه صاحبه ولفظة صاحبه فاعل یصدق وما افاد الیه مفعوله من قلیل او کثیر بیان لما من الماشیة بیان لقلیل او کثیر والحاصل ان المستفاد اذا استفید الی غیر النصاب لا یجب فیه الزکوة حتی یحول الحول بعد تکمیل النصاب وبه قالت الحنفیة قال مالک ولو کانت لرجل ابل او بقر او غنم بمقدار تجب فی کل صنف منها الصدقة لبلوغ النصاب ثم افاد الیها بعیرا او بقرة او شاة صدقها ای زکاہا مع ماشیته التی کانت عنده قبل الاستفادة حین یصدقها وذلک لان المستفاد الی النصاب یزکی مع الاصل کما تقدم وقد وقع التکرار فی ذکر ہذه الفروع والحنفیة موافقة لہم فی ذلک ففی الدر المختار والمستفاد ولو بہبة او ارث وسط الحول یضم الی نصاب من جنسه فیزکیه بحول الاصل ولو ادی زکوة نقده ثم اشتری به سائمة لا تضم قال ابن عابدین قوله یضم الی نصاب قید به لانه لو کان النصاب ناقصا وکمل بالمستفادة فان الحول ینعقد علیه عند الکمال قال یحیی قال مالک وہذا احب ما سمعت الی فی ہذا قال الباجی ہذا یحتمل معنیین احدہما انه یجب ہذا القول دون غیره من الاقوال وعلی ہذا یقال زید احق بماله وان کان لا حق للغیر فیه وعلی ہذا المعنی بیت حسان رضی اللہ عنہ اتہجوه ولست له بکفوء فشرکما لخیرکما الفداء فقال شرکما ولا شر فی النبی صلی اللہ علیه وسلم ویحتمل ان یرید ان سائر الاقوال لها عنده وجه ودلیل صحیح یقتضی محبته لها الا ان دلیل ہذا القول ابین وارجح فتکون افعل علی بابها فی المشارکة اہ قال مالک فی الفریضة ای السن المعین الذی یجب فی الزکوة تجب علی الرجل فلا توجد عنده انها ای الفریضة ان کانت بنت مخاض فلم توجد اخذ ببناء المعلوم فی النسخ الہندیة ای المصدق وببناء المجہول فی المصریة مکانها ای بدل بنت المخاض ابن لبون ذکرا بالف النصب فی النسخ الہندیة فہو مع موصوفه مفعول لاخذ وبدون الالف فی النسخ المصریة فہو نائب فاعل۔ قال الباجی ہذا کما قال من وجبت علیه بنت مخاض ولم توجد عنده ووجد ابن لبون فانه یؤخذ منه ویجزئ ولا خلاف فی ذلک اہ قال الزرقانی وان کان اقل قیمة منها وہذا الحکم متفق علیه وکذا حکی الاجماع علی اجزاء ابن اللبون ابن رشد فی البدایة والموفق فی المغنی وما قال الزرقانی وان کان اقل قیمة منها وحکی علیه الاجماع مشکل فان المدار عند الحنفیة علی القیمة وعلیه یحمل الحدیث قال الامام السرخسی فی المبسوط اذا وجب علیه فی ابله بنت مخاض ووجد ابن اللبون فعندنا لا یتعین اخذه وعند الشافعی یتعین وہو روایة عن ابی یوسف فی الامالی واستدلا فی ذلک بہذا القول ولکنا نقول انما اعتبر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بہذه المعادلة فی المالیة معنی فان الاناث من الابل افضل قیمة من الذکور والمسنة افضل قیمة من غیر المسنة فاقام رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم زیادة السن فی المنقول الیه مقام زیادة الانوثة فی المنقول عنه ونقصان الذکورة فی المنقول الیه مقام نقصان السن فی المنقول عنه ولکن ہذا یختلف باختلاف الاوقات والامکنة فلو عینا اخذ ابن اللبون من غیر اعتبار القیمة یؤدی الی الاضرار

وان كانت بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن عنده كان على رب المال ان يبتاعها له حتى يأتيه بها ولا احب له ان يعطيه قيمتها

بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال اهـ كذا في البذل - ثم لو لم يجد واحدا منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك واحمد وغيرهما يتعين عليه شراء بنت المخاض والاصح عند الشافعية له ان يشتري ايهما شاء قاله الزرقاني وتقدم كلام الموفق في ذلك مفصلا قلت وعلى اصول الحنفية لا يحتاج الى شراء شيئ منها بل يعطي قيمة الواجب كيفما شاء كما سيأتي قريبًا في كلام السرخسي وان كانت الفريضة الواجبة عليه بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن اي التي وجبت عليه عنده كان على رب المال ان يبتاعها اي الناقة الواجبة من الانواع المذكورة له حتى يأتيه بها اي يعطيها المصدق ولا يكفي ههنا الحق محل بنت اللبون ولا الجذع محل الحقة وبه قال الجمهور من الحنابلة قال الموفق بعد ما اثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض ولا يجبر نقص الذكورية بزيادة سن في غير هذا الموضع ولا يجزيه ان يخرج عن بنت لبون حقا ولا عن الحقة جذعا لعدمهما ولا وجودهما وقال القاضي وابن عقيل يجوز ذلك مع عدمهما لانهما اعلى وافضل فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه ولنا انه لا نص فيهما ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض لان زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع ويرعى الشجر بنفسه ويرد الماء ولا يوجد هذا في الحق مع بنت لبون لانهما يشتركان في هذا فلم يبق الا مجرد السن فلم يقابل الانوثية اهـ ولا احب له زاد في النسخ الهندية قبل ذلك قال مالك وليس هذا في المصرية والاولى حذفه لانه من تتمة الكلام السابق ان يعطيه اي المصدق قيمتها قال الباجي كان عليه ان يأتي بها ولم يؤخذ منه قيمتها من الابل ولا من غيرها هذا هو المشهور من مذهب مالك انه لا يجوز اخراج القيم في الزكوة وقال القاضي ابو محمد انه يتخرج على مذهب ان اخراج القيم في الزكوة جائز وبه قال ابو حنيفة وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم واشهب اهـ وقال السرخسي في المبسوط اذا وجبت الفريضة في الابل ولم يوجد ذلك السن ووجد افضل منه او دونه اخذ المصدق قيمة الواجب ان شاء وان شاء اخذ ما وجد ورد فضل القيمة ان كان افضل وان كان دونه اخذ فضل القيمة دراهم والكلام في ذلك في فصول احدها ان جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا ولكنه بحسب الغلاء والرخص وعند الشافعي يتقدر بشاتين او بعشرين دراهم واستدل بالحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجب في ابله بنت لبون فلم يوجد الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما الحديث ولكنا نقول انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي رضـ انه قدر جبران ما بين السنين بشاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيئ ادى الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال اهـ وفي العيني قال ابن المنذر اختلف في المال الذي لا يوجد فيه السن الذي يجب ويوجد دونها فكان النخعي يقول بظاهر الحديث (وهو حديث انس في كتاب ابي بكر رضـ عند البخاري بلفظ من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما الحديث) وهو قول الشافعي وابي ثور وروي عن علي رضـ يرد عشرة دراهم او شاتين وهو قول الثوري وقال ابن حزم هو قول عمر بن الخطاب وقال القرطبي هو قول عبيدة وهو احد قولي اسحق وقوله الثاني كالشافعي وقيل يؤخذ فيها قيمة السن الذي يجب عليه وهو قول مكحول والاوزاعي وقيل تؤخذ قيمة السن الذي وجب عليه وان شاء اخذ الفضل منها ورد عليه فيه دراهم وان شاء اخذ دونها واخذ الفضل دراهم ولم يعين عشرين درهما ولا غيرها وهو قول ابي حنيفة وقال مالك على رب المال ان يبتاع للمصدق السن الذي يجب عليه ولا خير في ان يعطي بنت مخاض عن بنت لبون ويزيد ثمنا او يعطي بنت لبون عن بنت مخاض ويأخذ ثمنا اهـ قلت وقول احمد مثل قول الشافعي الا انه قال ويجزي شاة واحدة وعشرة دراهم ايضا قال الخرقي من وجبت عليه حقة وليست عنده وعنده ابنة لبون اخذت منه

ومعها شاتان او عشرون قال الموفق المذهب فى هذا انه متى وجب عليه سن وليست عنده فله ان
يخرج سنا اعلى منها ويأخذ شاتين او عشرين درهما او سنا انزل منها ومعها شاتين او عشرين درهما
الا ابنة مخاض ليس له ان يخرج انزل منها لانها ادنى سن تجب فى الزكوة او جذعة ولا يخرج اعلى منها
الا ان يرضى رب المال باخراجها لا جبران منها والاختيار فى الصعود والنزول والشياه والدراهم الى رب
المال وبهذا قال النخعى والشافعى وابن المنذر واختلف عن اسحق وقال الثورى يخرج شاتين او
عشرة دراهم لان الشاة فى الشرع متقومة بخمسة دراهم بدليل ان نصابها اربعون ونصاب الدراهم
مائتان وقال اصحاب الرأى يدفع قيمة ما وجب عليه او دون السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم اهـ
وفى الروض المربع من وجبت عليه بنت لبون مثلا وعدمها او كانت معيبة فله ان يعدل الى بنت مخاض
ويدفع جبرانا او الى حقة ويأخذه وهو شاتان او عشرون درهما ويجزئ شاة وعشرة دراهم ولا دخل
لجبران فى غير الابل اهـ ولا يذهب عليك ان من وجبت عليه بنت لبون مثلا ولا توجد عنده فههنا اربعة ابحاث
خلافية بين الائمة احدها هل يجوز محلها الحق الذكر كما جاز ابن اللبون محل بنت المخاض ام لا يجوز والثانى هل
يجوز محلها الحقة ويأخذ المالك من المصدق الفضل او لا يجوز والثالث هل يجوز محلها الحقة ولا يأخذ بالفضل شيئا
والرابع هل يعطى محلها القيمة ام لا والمجوز عند المالكية منها الا الثالث صرح بجوازه الدردير وحكى الموفق الاجماع على
جوازه واما غير الثالث من الصور الاربع فلا يجوز شئ منها بل يتعين على المالك ان يشترى الواجب وكل الصور
جائز عندنا الحنفية اذا تساوت قيمة ما يؤدى بالواجب عليه وتقدم المذاهب فى جواز القيمة قبيل زكوة العروض
واستدل الزرقانى تبعا للباجى لعدم جواز اخراج القيمة فى الزكوة بقوله عليه السلام لمعاذ خذ الحب
من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر وانت خبير بان الحديث على انه مرسل فان
عطاء لم يدرك معاذا مخصوص منه البعض اجماعا لاخذ الغنم من البعير فيما دون خمس وعشرين بعيرا على ان مفهوم
المخالف لا يعتبر عندنا الحنفية وايضا الاصح عند المالكية اجزاء البعير عن الشاة ان وفت قيمته بقيمتها صرح به فى
الشرح الكبير وكذا عند الشافعية كما تقدم وهو اعتبار بالقيمة ووافق الحنفية البخارى فى هذه المسئلة- وبوب
فى صحيحه باب العرض فى الزكوة وذكر فيه اثر معاذ رضى الله عنه قال لاهل اليمن ائتونى بعرض ثياب خميص او لبيس
فى الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة قال العينى احتج به اصحابنا
فى جواز دفع القيم فى الزكوة ولذا قال ابن رشيد وافق البخارى فى هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم
لكن قاده الى ذلك الدليل وما اول الشافعية اثر معاذ اجاب عنه العينى مفصلا وايضا استدل البخارى بقوله
صلى الله عليه وسلم اما خالد فقد احتبس ادراعه فى سبيل الله وبقوله صلى الله عليه وسلم تصدقن ولو من حليكن فلم يستثن
صدقة الفرض من غيرها ولم يخص الذهب والفضة من العروض وبكتاب ابى بكر رض فى الصدقة بلفظ من بلغت عنده
صدقة بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث
قال العينى الاصل ان دفع القيمة جائز عندنا وكذا فى الكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر وهو قول عمر رض
وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس وقال الثورى بجواز اخراج العروض فى الزكوة اذا كانت
بقيمتها وهو مذهب البخارى واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه
وقال الطرطوشى هذا قول بين فى جواز اخراج القيم فى الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه
وكذا اذا اعطى درهما عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا
رآه احسن للمساكين اهـ وقال السرخسى فى المبسوط ولنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية تنصيص على ان
الماخوذ مال وبيانه صلى الله عليه وسلم للتيسير على ارباب المواشى لا لتقييد الواجب به فان ارباب المواشى تعز فيهم
النقود والاداء مما عندهم ايسر الا ترى انه قال فى خمس من الابل شاة وكلمة فى حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد
فى الابل فعرفنا ان المراد قدرها من المال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ابل الصدقة ناقة كوماء
فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال الساعى اخذتها ببعيرين من ابل الصدقة
وفى رواية ارتجعتها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة الى آخر ما قاله-
قال العينى وفى رواية البخارى يجعل معها شاتين او عشرين درهما دليل على ان دفع القيمة فى الزكوة جائز وايضا فان

قال مالك فى الابل النواضح والبقر السوانى وبقر الحرث انى ارى ان يوخذ من ذلك كله اذا وجبت فيه الصدقة
صدقة الخلطاء

قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى مالا ثم التقييد بانها شاة او نحوها زيادة على كتاب الله فلا يجوز بخبر الواحد قال الخطابى فيه دليل على ان كل واحد من الشاة والعشرين درهما اصل فى نفسه ليست ببدلى وذلك انه خيره بحرف او قال العينى لا دليل عليه بل التخيير يدل على ان الاصل قدرها من المال اه قال مالك فى الابل النواضح جمع ناضحة وهى التى تحمل الماء من نهر او بئر ليسقى الزرع سميت بذلك لانها تنضح العطش اى تبله بالماء والبقر السوانى جمع سانية قال المجد السانية الغرب واداته والناقة يستقى عليها وبقر الحرث انى ارى ان يوخذ الواجب من ذلك كله اذا وجبت فيه الصدقة لان الاحاديث الصحيحة وردت بالعموم ولم تخص النواضح وغيرها —

قال الباجى وجميع هذه كلها العوامل فان الزكوة واجبة فيها كالسائمة هذا قول مالك رض وقال ابو حنيفة والشافعى لا زكوة فى شئ من ذلك اه قال العينى وهو قول اكثر اهل العلم كعطاء والحسن والنخعى وابن جبير والثورى والليث و احمد واسحق وابى ثور وابى عبيد وابن المنذر ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعن على ومعاذ و قال قتادة ومكحول ومالك تجب فى المعلوفة والنواضح بالعمومات وهو مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والزهرى وروى عن على ومعاذ انه لا زكوة فيهما وحجة من اشترطه كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم مثله وشرط فى الابل حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا فى كل سائمة من كل اربعين من الابل بنت لبون رواه ابو داؤد و النسائى والحاكم وقال صحيح الاسناد ثم بسط فى الدلائل ونحو ذلك استدل الموفق وقال السرخسى ولنا قوله عليه الصلوة والسلام فى خمس من الابل السائمة شاة والصفة متى قرنت باسم العلم تنزل منزلة العلم لايجاب الحكم والمطلق فى هذا الباب بمنزلة المقيد لانها فى حادثة واحدة وحكم واحد وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الحوامل والعوامل صدقة وفى الحديث المعروف ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الجبهة ولا فى النخة ولا فى الكسعة صدقة وفسر عبد الوارث ابن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالابل العوامل وقال الكسائى النخة بضم النون وفسرها بالبقر العوامل اه قال الزيلعى فى العوامل احاديث منها ما رواه ابو داؤد فى سننه من حديث زهير ثنا ابو اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن على قال زهير واحسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم الحديث وفيه ليس على العوامل شئ ورواه الدار قطنى مجزوما ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان فى كتابه هذا اسناد صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا اعنى رواية الحارث انما اعنى رواية عاصم اه وهذا منه توثيق لعاصم ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابى اسحق به مرفوعا ووقفه عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا الثورى ومعمر عن ابى اسحق عن عاصم بن ضمرة عن على قال ليس فى العوامل البقر صدقة اه ثم ذكر احاديث اخر وتكلم عليها واخرج ابن ابى شيبة عن على رض قال ليس فى البقر العوامل صدقة وعن معاذ انه كان لا ياخذ من البقر العوامل صدقة وعن عمر بن عبد العزيز قال ليس فى البقر العوامل صدقة وذكر فى ذلك آثارا كثيرة قال ابن الهمام العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفى عنها نفى عنهما اه ثم الاسامة معتبرة عند الامام ابى حنيفة و احمد فى اكثر السنة وقال الشافعى ان لم تكن سائمة فى جميع السنة فلا زكوة فيه كذا فى المغنى — صدقة الخلطاء جمع خليط قال المجد الخليط الشريك او المشارك فى حقوق الملك كالشرب والطريق ومنه الحديث الشريك اولى من الخليط والخليط اولى من الجار جمعه خلط وخلطاء اه وذكر فى شرح الاحياء ان الخلطة على نوعين خلطة اشتراك وخلطة جوار وقد يعبر عن الاول بخلطة الاعيان وبخلطة الشيوع وعن الثانى بخلطة الاوصاف والمراد بالاول ان لا يتميز نصيب احد الرجلين او المرجال عن نصيب غيره كماشية ورثها قوم او ابتاعوها معا وبالثانى ان يكون مال كل واحد معينا متميزا اه وتقدم الاختلاف فى ان للخلطة اثرا فى الزكوة ام لا فقالت الائمة الثلثة لها تاثير فى الزكوة ثم اختلفوا فقالت الشافعية تؤثر فى كل شئ وقالت المالكية والحنابلة لا تاثير لها فى غير الماشية وقالت الحنفية لا تاثير لها مطلقا واليه يظهر ميل البخارى اذ بوب فى صحيحه باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وذكر فيه الاثرين عن طاؤس وعطاء اذا علم الخليطان اموالهما فلا يجمع وهذا نص منهما فى ان خلطة الجوار ليس بشئ ثم ذكر

قال يحيى قال مالك في الخليطين اذا كان الراعي واحدا والفحل واحدا والمراح واحدا والدلو واحدا فالرجلان خليطان وان عرف كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط انما هو شريك

وقال سفيان لا تجب حتى يتم لهذا اربعون شاة ولهذا اربعون شاة قال العيني ورواه عبد الرزاق عنه وقال التيمي كان سفيان لا يرى للخلطة تاثيرا كما لا يراه ابو حنيفة اھ قلت وعلى هذا الاختلاف يتفرع اختلافهم في قوله صلى الله عليه وسلم ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية. قال العيني اختلف في المراد بالخليط فذهب ابو حنيفة الى انه الشريك لان الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الشريكان اللذان اختلط مالهما ولم يتميز كالخليطين من النبيذ قاله ابن الاثير وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين هذا مما لا شك فيه و اذا تميز مال كل واحد منهما من مال الاخر فلا خلطة فعلى قول ابي حنيفة لا يجب على احد الشريكين او الشركاء الا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلطا اھ قال الباجي ذهب ابو حنيفة الى ان الخليط الشريك وذكر مالك ان الخليط غير الشريك وان الخليط هو الذي يعرف ماشيته وان الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك وحكم الخليطين عند مالك ان تصدق ماشيتهما كانهما على رجل واحد. قال ابن رشد اكثر الفقهاء على ان للخلطة اثرا في الزكوة و اختلفوا هل لها تاثير في قدر النصاب واما ابو حنيفة واصحابه فلم يروا للخلطة تاثيرا لا في قدر الواجب ولا قدر النصاب وتفسير ذلك ان اكثر الفقهاء اتفقوا على ان الخلطاء يزكون زكوة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين احدهما في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لم يكن ام انما يزكون زكوة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثاني في صفة الخلطة التي لها تاثير اما اختلافهم في هل للخلطة تاثير في النصاب ام لا فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية فان كل واحد من الفريقين انزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا للخلطة تاثيرا قالوا ان في قوليه صلى الله عليه وسلم المذكورين دلالة واضحة ان ملك الخليطين كملك رجل واحد فهذا الاثر مخصص لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة والذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان فيحتمل ان يكون قوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع انما هو نهي للسعاة ان يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب كثرة الصدقة واذا كان هذا الاحتمال في الحديث وجب ان لا يخصص به الاصول الثابتة المجمع عليها اھ مختصرا ثم الذين قالوا بتاثير الخلطة اختلفوا في ثلثة مواضع الاول هل تاثير الخلطة يعم الاشياء كلها او يختص بالماشية وتقدم بيانه والثاني في صفة الخلطة التي لها تاثير والثالث هل يعد نصاب الخلطاء نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لا ام انما يزكون زكوة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل وذكر المصنف مسلكه في هذين الاختلافين فقال **قال يحيى** قال مالك في صفة الخلطة التي تؤثر في الزكوة ان الخليطين اذا كان الراعي لماشيتهما واحدا والفحل اي ذكر الماشية واحدا والمراح بضم الميم على الاشهر وبفتح محل اجتماع الماشية للمبيت او للقائلة واحدا والدلو اي آلة الاستقاء وقيل كناية عن المياه واحدا فالرجلان مبتدا خليطان خبره وبقي فيه شرطان احدهما نية الخلطة والثاني ما ذكره بقوله وان عرف بالواو في جميع النسخ كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال الزرقاني الواو للحال لا للمبالغة بدليل قوله قال مالك والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط انما هو شريك فقط لا خليط انتهى ما قاله الزرقاني واذا كان الواو حالية فلفظة ان بفتح الهمزة وظاهر كلامه ان الخليط والشريك متقابلان وهو ظاهر كلام الموطا وهو نص كلام الباجي اذ قال ذهب ابو حنيفة الى ان الخليط الشريك وذكر مالك رح ان الخليط غير الشريك وان الخليط هو الذي يعرف ماشيته وان الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك اھ لكن لم اجد قيد المعرفة في فروع المالكية من قيود الخلطة والظاهر عندي انه ليس بقيد بل الخليط اعم من الشريك وغيره وعلى هذا فتاويل كلام الموطا ان الواو

فیه وصلیة ولفظة ان بکسر الهمزة والمعنے ان الخلیطین من وجد فی مالهما الشرائط المذکورة ولو عرفا کل واحد ماله الذی لا یعرفه
ماله فلیس بخلیط فقط بل هو شریک ایضاً فتقابل الخلیط والشریک فی کلام الموطا تقابل العام الخاص ووجه ذلک
ان الشریکین تجب فی ماشیتهما الزکوة وان لم یتمیز ماشیتهما ففی المدونة فی الورثة التی ورثوا الماشیة وحال علیها الحول
اذا امرہما الساعی وہی عند من ورثها لم یفرقوها اخذ منها الصدقة عنهم وکانوا بمنزلة الخلطاء یترادون فیها اذا کان الورثة
غیر واحد فمن کان شائه تجب فیها الصدقة فهو خلیط لمن تجب علیه الصدقة ولمن هو اکثر غنما منه ومن لم یکن شاءه
تجب فیها الصدقة فلیس بخلیط ولا غرم علیه اھ وقال الدسوقی واما الماشیة فتزکی کل عام من یوم موت المورث
ولو لم یقبضها الوارث الا بعد اعوام سواء علم بها الوارث ام لا اھ ویؤیده ما قاله الزرقانی فی آخر البحث ومما یدل علے ان
الخلیط لا یستلزم ان یکون شریکاً قوله تعالے وان کثیراً من الخلطاء الایة فافاد ان المراد بالخلطة مطلق الاجتماع لا
الشرکة اھ ثم قال الباجی فالمعانی المعتبرة فی الخلطة خمسة الراعی والفحل والمراح والدلو والمبیت قلت وبقی اثنان
النیة والمعرفة قال الباجی وبماذا تحصل الخلطة من ہذه الصفات اتفق اصحابنا علے انه لیس من شرطها حصول جمیعها
وقال الشافعی من شرطها اجتماع جمیع صفاتها واذا ثبت ذلک فقد اختلف اصحابنا بماذا تحصل الخلطة فقال ابن
حبیب المراعی فی ذلک الراعی وحده وقال ابو بکر الابہری ان الاعتبار فی ذلک بصنفین ای صنفین کان و
فی فروع المالکیة کالشرح الکبیر والانوار الساطعة ان للخلطة المؤثرة ستة شروط الاول النیة والثانی الحریة والثالث
الاسلام والرابع ان یکون کل من الخلطاء مالکاً للنصاب والخامس ان یکون ملک النصاب مجاوزاً للحول وان لم یکن
مجاوزاً للخلطة فاذا ملکا الماشیة ستة اشهر ثم خالطا ومضی ستة اشهر اخرے من الخلطة تؤثر لان الحول مصاحب
للملک ما لم تقرب المخالطة جدا کشهر۔ والسادس اجتماع الماشیتین فی ثلثة اشیاء او اکثر من خمسة اشیاء الاول
المراح بفتح المیم المحل الذی تقیل فیه او تجتمع فیه ثم تساق منه للمبیت او المسروح والثانی المراح بضم المیم وهو المبیت
والثالث الماء والرابع الراعی ولو تعددا ولکل ماشیة راع وتعاونا والخامس الفحل اھ وفی فروع الشافعیة الخلیطان
یزکیان زکوة واحد بعشرة شروط وتسمی خلطة الاوصاف وخلطة الجوار الاول ان یکون المراح واحداً وهو بضم المیم
اسم موضع مبیت الماشیة والثانی ان یکون المسرح واحداً وهو بفتح المیم اسم للموضع الذی تجتمع فیه ثم تساق منه
الی المرعی والثالث ان یکون المرعی واحداً والرابع اتحاد الفحل ولو تعدد بحیث لا تختص ماشیة احدهما بفحل والخامس
اتحاد المشرب والسادس اتحاد الراعی ولا یضر تعدد الرعاة والسابع اتحاد موضع الحلب والثامن اشتراکهما فی نصاب
او فی اقل من نصاب ولاحدهما نصاب فالشرکة فی مادون النصاب تؤثر اذا ملک احدهما نصاباً کاملا کان اشترکا فی
عشرین شاة مناصفة وانفرد احدهما بثلثین فیلزمه اربعة اخماس شاة وللاخر خمس شاة لان مجموع المالین خمسون
والتاسع مضے الحول من وقت الخلطة والعاشر ان یکون الخلیطان من اہل الزکوة والاصح انه لا یشترط اتحاد
الحالب والانیة الخلطة فی الاصح ومثل خلطة الجوار خلطة الشرکة وتسمی خلطة اعیان لان کل عین مشترکة وتسمی خلطة
شیوع کذا فی الانوار الساطعة وشرح الاقناع وغیرهما قال الموفق خلطة الاوصاف یعتبر فیها اشتراکهم فی خمسة
اوصاف المسرح والمبیت والمحلب والمشرب والفحل وقد ذکر احمد فی کلامه شرطاً سادساً وهو الراعی والاصل فی
ہذا ما روی الدارقطنی باسناده الی سعد بن ابی وقاص مرفوعا الخلیطان ما اجتمعا فی الحوض والفحل والراعی وروی الرعی و
بنحو من ہذا قال الشافعی وقال بعض اصحاب مالک لا یعتبر فی الخلطة الا شرطان الراعی والمرعی لقوله صلے اللہ علیه وسلم
لا یجمع بین متفرق الحدیث والاجتماع یحصل بذلک ویسمی خلطة فاکتفی به ولنا قوله صلے اللہ علیه وسلم الخلیطان ما اجتمعا
فی الحوض والراعی والفحل فان قیل فلم اعتبرتم زیادة علے ہذا قلنا ہذا تنبیه علے بقیة الشرائط والغاء لما ذکروه ولان لکل
واحد من ہذه الاوصاف تاثیراً فاعتبر کالمرعی ویشترط ان یکون المختلطان من اہل الزکوة فان کان احدهما ذمیا
او مکاتبا لم یعتد بخلطته ولا تشترط نیة الخلطة وحکی عن القاضی انه اشترطها ولنا قوله علیه الصلوة والسلام الخلیطان ما
اجتمعا فی الحوض والراعی والفحل ولان النیة لا تؤثر فی الخلطة فلا تؤثر فی حکمها اھ وفی نیل المآرب الخلطة مؤثرة فی
الزکوة ولو لم یبلغ مال کل خلیط بمفرده نصابا (اذا اختلط اثنان فاکثر من اہل الزکوة) فلا اثر لخلطة من لیس من
اہل الزکوة (فی نصاب) فلا اثر لخلطة دون نصاب (ماشیة لهم) اختلاطا یستغرق (جمیع الحول) سواء کان خلطة
اعیان بان یملکا نصابا من الماشیة مشاعا بارث او شراء او غیرهما او خلطة اوصاف بان یکون مال کل منهما متمیزا
(واشترکا فی المبیت والمسرح) وهو ما تجتمع فیه الماشیة لتذهب الی المرعی (والمحلب) ای موضع الحلب لا الاناء

قال مالك ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة قال مالك وتفسير ذلك انه اذا كان لاحد الخليطين اربعون شاة فصاعدا وللاخر اقل من اربعين شاة كانت الصدقة على الذى له اربعون شاة ولم تكن على الذى له اقل من ذلك صدقة قال مالك وان كان لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة جمعا فى الصدقة ووجبت الصدقة عليهما جميعا فان كانت لاحدهما الف شاة او اقل من ذلك مما تجب فيه الصدقة وللاخر اربعون شاة او اكثر فهما خليطان يترادّان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد اموالهما على الالف بحصتها وعلى الاربعين بحصتها

والفحل والمرعى) اى موضع الرعى ووقته (زكيا كالواحد) جواب اذا (ولا تشترط نية الخلطة ولا اتحاد المشرب والراعى ولا اتحاد الفحل ان اختلف النوع كالبقر والجاموس) للضرورة اهـ وفى الروض المربع الخلطة تصير المالين كالواحد ان كانا نصابا فلو كان لانسان شاة ولاخر تسعة وثلثون او لاربعين رجلا اربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولا تاما فعليهم شاة على حسب ملكهم اهـ وقال الموفق يعتبر اختلاطهم فى جميع الحول وان ثبت لهم حكم الانفراد فى بعضه زكوا زكوة المنفردين وبهذا قال الشافعى فى الجديد وقال مالك لا يعتبر اختلاطهم فى اول الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع يعنى فى وقت اخذ الزكوة ولنا ان هذا مال ثبت له حكم الانفراد فكانت زكوته زكوة المنفرد كما لو انفرد فى آخر الحول والحديث محمول على المجتمع فى جميع الحول اهـ **قال مالك** فى بيان مسلكه فى الاختلاف الثالث من الاختلافات التى فى الخلطة وتقدم ذكرها ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منها زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك من الغنم وليست هذه الزيادة فى المصرية فان كانت صحيحة فذكرها لمجرد المثال كما ان المصنف بنى المثال الاتى على الغنم والا فالحكم لا يختص بالغنم بل يعم الماشية كلها ما تجب فيه الصدقة يعنى لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل فان كان لكل واحد منهما اقل من النصاب ولو كان المجموع نصابا كاملا فلا زكوة عليهما عند المالكية خلافا للشافعية والحنابلة كما تقدم من مسلكهم وان كان لواحد منهما نصابا كاملا وللاخر اقل من نصاب فحكمه فى الزكوة حكم المنفرد وعلى الساعى ان ياخذ الزكوة من ماشيته خاصة قال مالك وتفسير ذلك اى الكلام المذكور سابقا واوضحه المصنف بالمثال فقال اذا كان لاحد الخليطين اربعون شاة مثلا فصاعدا اى فاكثر من الاربعين يعنى يكون له النصاب او اكثر منه وللاخر اى لاخر الخليطين اقل من اربعين شاة اى اقل من النصاب ولو بواحدة كانت الصدقة على الذى له اربعون شاة فصاعدا لملكه النصاب بحكم حكم المنفرد ولم تكن على الذى له اقل من ذلك صدقة بالرفع اسم لم تكن لنقصه عن النصاب **قال مالك** وان كان لكل واحد منهما زاد ههنا ايضا لفظ من الغنم فى الهندية لا المصرية كما تقدم ما يجب فيه الصدقة اى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل جمعا بيناء المجهول اى كلا النصابين فى الصدقة ويجب الصدقة فى المجموع ووجبت الصدقة عليهما اى المالكين جميعا بقدر ماليهما كالمالك الواحد واوضحه ايضا بالمثال مثل السابق فقال فان كانت لاحدهما الف شاة او اقل من ذلك اى اقل من الالف بشرط ان لا تكون اقل من النصاب ولذا قيده بقوله مما تجب فيه الصدقة وللاخر ايضا نصاب اربعون شاة او اكثر فهما خليطان يؤديان الزكوة على سنة الخلطة ويترادان الفضل اى الماخوذ من نصيب احدهما الزائد بينهما بالسوية ثم فسر السوية بقوله على قدر عدد اموالهما فاذا كان لاحدهما الف وللاخر اربعون فيكون الماخوذ على الالف بحصتها وعلى الاربعين بحصتها قال الزرقانى فاذا اخذ الساعى من الالف والاربعين عشرة كان على ذى الالف منها تسعة قلت وهذا وهم من الشارح لانه لا وجه لان يوخذ من ذى الالف تسعة شياه بل تفض قيمة عشرة شياه على الف واربعين فما يساوى الالف يكون على ذى الالف

قال مالك الخليطان فى الابل بمنزلة الخليطين فى الغنم يجتمعان فى الصدقة جميعًا اذا كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وقال عمر بن الخطاب فى سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة قال يحيى قال مالك وهذا احب ما سمعت الىّ فى ذلك وقال عمر بن الخطاب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انه انما يعنى بذلك اصحاب المواشى قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق ان يكون النفر الثلثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة قد وجبت على كل واحد منهم فى غنمه الصدقة فاذا اظلهم المصدق جمعوها لئلا يكون عليهم فيها الا شاة واحدة فنهوا عن ذلك

وما يساوى الاربعين يكون على ذى الاربعين فيكون على ذى الالف تسعة شياه وستة عشر جزءًا من ستة وعشرين جزءًا من الشاة العاشرة على ذى الاربعين عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزء الشاة واحدة لا غير فان الخليطين اخذ الساعى من شياهه عشرة يرجع على صاحبه بذاك الحساب وذلك لان الاربعين الجزء السادس والعشرون من الف واربعين فيكون من الماخوذ الجزء الواحد لصاحب الاربعين وخمسة وعشرون جزءًا لصاحب الالف فتامل **قال** مالك الخليطان فى الابل بمنزلة الخليطين فى الغنم اى تاثير الخلطة فى الابل كتاثيرها فى الغنم ويعتبر فيها ما يعتبر فى الغنم من الشروط وكذلك الخلطة فى البقر يجتمعان فى المصرية و تجمعان فى الهندية فى الصدقة جميعًا ويوخذ الواجب من مجموعها اذا كان لكل واحد منهما اى من الخليطين ما تجب فيه الصدقة اى مقدار النصاب وذلك اى دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليطين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة فعموم النفى يشمل الخليطين ايضا وقال عمر بن الخطاب فى كتاب الصدقة المذكور قبل ذلك فى سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالنصب شاة بالرفع مبتدأ فقيد الزكوة ببلوغ النصاب قال الباجى واستدل فى الغنم بقول عمر رض وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يذهب الى ثبوت الخلطة فى النصاب الكامل وينفيها فيما دون النصاب واستدل على انتفاء الزكوة فيما دون النصاب بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الابل واستدل على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر رض فتثبت الحكمان بالدليلين والوجه الثانى ان يريد بذلك نفى الزكوة فيما دون الاربعين على حسب نفيها فى الابل فيما دون الخمس وذلك لا يكون الا من باب دليل الخطاب اھ **قال** يحيى قال مالك وهذا احب ما سمعت الىّ فى ذلك ووافقه الثورى وغيره قلت وكذلك قالت الحنفية ان الخليطين او الشريكين لا يجب فى مالهما الزكوة اذا لم يملكا نصابا كاملا وان ملك احدهما يجب فى ماله واما انكارهم الخلطة فمعناه انهم منكرون تاثير الخلطة فى نقص الزكوة او زيادتها قال ابو عمر اجمعوا على ان المنفرد لا يلزمه زكوة واختلفوا فى الخليطين ولا يجوز نقض اصل مجمع عليه براى مختلف فيه وقال الشافعى واحمد واصحاب الحديث اذا بلغت ماشيتهما النصاب وجبت وان لم يكن لكل نصاب **قال** مالك وقال عمر بن الخطاب فى كتابه فى الصدقة المتقدم لا يجمع بين مفترق بتقديم الفاء او التاء روايتان كما تقدم ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انه اى عمر رض انما يعنى بذلك اصحاب المواشى اى الملاك كما هو ظاهر مقتضى قوله خشية الصدقة قاله ابو عمر قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق اوضحه بالمثال فقال ان يكون النفر الثلثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة بالنصب تمييز قد وجبت على كل واحد منهم فى غنمه الصدقة بالرفع فاعل وجبت يعنى لملكهم النصاب ومضى الحول فاذا اظلهم بظاء معجمة اى اشرف عليهم المصدق بضم الميم وتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اى الساعى جمعوها خلطة لئلا يكون عليهم فيها الا شاة واحدة لانها وظيفة مائة وعشرين فنهوا عن ذلك اى هذا الاختلاط لعليل الصدقة

وتفسير قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فيكون عليهما فيها ثلث شياه فاذا اظلهما المصدق فرقا غنمهما فلم يكن على كل واحد منهما الا شاة واحدة فنهي عن ذلك فقيل لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في ذلك ما جاء

فيما يعتد به من السخل في الصدقة

وتفسير قوله ولا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لهما مائتا شاة وشاتان بان يكون لكل واحد منهما مائة شاة بالكسر للاضافة وشاة بالرفع فيكون عليهما اي الخليطين فيهما ثلث شياه لانها وظيفة ما فوق المائتين فاذا اظلهما المصدق اي الساعي فرقا غنمهما فلم يكن بعد التفريق على كل واحد منهما الا شاة واحدة لانها وظيفة الاربعين الى مائة و عشرين فاذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة فنهي ببناء المجهول عن ذلك الجمع والتفريق فقيل لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في تفسير ذلك واليه ذهب سفيان الثوري والاوزاعي قال ابن رشد في مقدماته ذهب الشافعي الى ان النهي فيه انما هو للسعاة وذهب مالك الى ان النهي انما هو لارباب المواشي والصواب على عمومه لهما جميعا لا يجوز للساعي ان يجمع غنم رجلين ان لم يكونا خليطين فيزكيهما على الخلطة ليأخذ اكثر من الواجب له ولا ان يفرق غنم الخليطين فيزكيهما على الانفراد ليأخذ اكثر من الواجب له وكذلك ارباب الماشية لا يجوز لهم اذا لم يكونوا خلطاء ان يقولوا نحن خلطاء ليؤدوا على الخلطة اقل مما يجب عليهم في الانفراد ولا يجوز لهم ايضا اذا كانوا خلطاء ان ينكروا الخلطة ليؤدوا على الانفراد اقل مما يجب عليهم على الخلطة واما ابو حنيفة رض الذي لا يقول بالخلطة فيقول المعنى في ذلك انه لا يجوز للساعي ان يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل ان يكون للرجلين اربعون شاة فيما بينهما ولا ان يفرق بملك الرجل الواحد فيزكيه على املاك متفرقة مثل ان يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له ان يجعلها ثلثة اجزاء اهـ وقال الحافظ قال الشافعي هو خطاب لرب المال من جهة وللساعي من جهة فامر كل واحد منهم ان لا يحدث شيئا من الجمع والتفريق خشية الصدقة فرب المال يخشى ان تكثر الصدقة فيجمع او يفرق لتقل والساعي يخشى ان تقل الصدقة فيجمع او يفرق لتكثر فلما كان محتملا للامرين لم يكن الحمل على احدهما باولى من الآخر فحمل عليهما معا لكن الذي يظهر ان حمله على المالك اظهر اهـ قال العيني المعنى واحد لكن صرف الخطاب الشافعي الى الساعي كما حكاه عنه الداودي في كتاب الاموال وصرفه مالك الى المالك وهو قول ابي ثور وقال الخطابي عن الشافعي انه صرفه اليهما وقال ابو يوسف معناه ان يكون لرجل ثمانون شاة فاذا جاء المصدق قال هي بيني وبين اخوتي لكل واحد عشرون فلا زكوة او ان يكون له اربعون ولاخوته اربعون فيقول كلها لي فشاة وفي المحيط يكون خطابا للساعي او لرب المال وفي المبسوط المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان اهـ مختصرا وحمل صاحب البدائع الجملتين على المالك والساعي معا وصور له اربعة صور فالاوجه حملها عليهما معا كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاساني۔

ما جاء فيما يعتد به اي يحسب ويعتبر في الحساب **من السخل** بفتح السين وسكون المعجمة وباللام جمع سخلة مثل تمر وتمرة ويجمع ايضا على سخال اولاد الغنم ساعة تنتج كما سيأتي في كلام المصنف ولفظة من بيان لما **في الصدقة** اي ما جاء في عد السخال لاخذ الزكوة وههنا ثلثة مسائل ينبغي التمييز بينها الاولى عداد السخال تبعا للامهات قال الزرقاني تبعا للباجي لا خلاف فيه بين الفقهاء اذا كانت الامهات نصابا الا ما يروى عمن لا يعتد بخلافه انه لا يحسب السخال بحال قال الباجي والدليل على ذلك قول عمر رض هذا بحضرة الصحابة والعلماء واخذ به صدقة الناس ولا يعلم احد قال بخلافه اهـ قال الموفق متى كان عنده نصاب كامل فنتجت منه سخال في اثناء الحول وجبت الزكوة في الجميع عند تمام حول الامهات في قول اكثر اهل العلم وحكي عن الحسن والنخعي لا زكوة في السخال حتى يحول عليها الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روي عن عمر رض انه قال لساعيه اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تاخذها منهم وهو مذهب علي ولا نعرف لهما

مالك عن ثور بن زيد الديلي عن ابن لعبد الله بن سفيان الثقفي عن جده سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد

في عصرهما مخالفا فكان اجماعا والخبر مخصوص بمال التجارة فنقيس عليه اھ الثانية ما في الباجي ايضا اذا قصرت الماشية عن النصاب وكملت نصابا بالسخال عدت السخال واخذت الزكوة وقال ابو حنيفة والشافعي يستانف بها حولا من يوم كمل النصاب اھ قال الموفق اما ان لم يكمل النصاب الا بالسخال احتسب الحول من حين كمل النصاب في الصحيح من المذهب وهو قول الشافعي واسحق وابي ثور واصحاب الرأي وعن احمد رواية اخرى انه يعتبر حول الجميع من حين ملك الامهات وهو قول مالك لان الاعتبار بحول الامهات دون السخال ولنا انه لم يحل الحول على نصاب فلم تجب الزكوة كمال التجارة فانه لا تختلف الرواية فيه اھ وفي الروض المربع ان حول النتاج حول الاصل ان كان نصابا وان لم يكن الاصل نصابا فحول الجميع من كماله نصابا اھ وقال ابن رشد قال مالك حول النسل هو حول الامهات كانت الامهات نصابا او لم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وابو حنيفة وابو ثور لا يكون حول النسل حول الامهات الا ان تكون الامهات نصابا وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال اھ وتقدم الكلام على ربح المال في محله قلت ما حكوا عن الامام الشافعي وافقهم على ذلك غيرهم من نقلة المذاهب لكن قال ابن التركماني في مذهب الشافعية انه لا يعد بما نتجت المواشي الا اذا كانت الامهات دون الاولاد عددا تجب فيه الزكوة وحكى الطحاوي في احكام القران عن الشافعي رض انه لا يعتد بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار اربعين فصاعدا قال الطحاوي ما علمنا احدا تقدمه فيه ولا نعلم عمن اخذ هذا التفصيل وقد دفعه خبر عمر رض اھ اي الاتي ذكره وعلم منه ان مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية وفي البدائع اذا اجتمعت الصغار والكبار وكان واحد منها كبيرا فان الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار بلا خلاف (اي عندنا لمتنا) لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تعد صغارها وكبارها وروي ان الناس شكوا الى عمر فذكر الاثر الاتي في الموطا وقال ابن رشد سبب اختلافهم احتمال قول عمر رض اذ امر ان تعد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شئ فان قوما فهموا من هذا اذا كانت الامهات نصابا وقوما فهموا هذا مطلقا واحسب ان اهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئا ولا يعدون بها اذا كانت الامهات نصابا او لم تكن لان اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم اھ والثالثة ان كانت ابله فصلانا كلها وبقره عجاجيل او غنمه سخالا فقال العيني تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب الهداية وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة وهذا اخر اقوال ابي حنيفة وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشعبي وداؤد وابو سليمان وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والثنية وبه قال زفر ومالك وابو عبيد وابو ثور وابو بكر من الحنابلة ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه قال الاوزاعي واسحق ويعقوب والشافعي في الجديد وصححوه ثم رجع الى ما ذكرناه آنفا اھ وههنا اقوال اخر ذكرها العيني قال الباجي ان كانت كلها فصلانا او عجاجيل او سخالا فانه يكلف ان ياتي بالسن الواجبة عليه ان لو كانت كبارا اھ وقال ابن رشد في البداية هل تجب في صغار الابل وان وجبت مما ذا يكلف فان قوما قالوا تجب فيها الزكوة وقوم قالوا لا تجب وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار او لا يتناوله والذين قالوا لا تجب فيها زكوة هو ابو حنيفة وجماعة من اهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة انه قال اتانا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول ان في عهدي ان لا اخذ من راضع لبن والذين اوجبوا الزكوة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه ومنهم من قال ياخذ منها وهو الاقيس وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم اھ۔

مالك عن ثور بفتح المثلثة ابن زيد الديلي بكسر المهملة بعدها تحتانية عن ابن لعبد الله ابن سفيان الثقفي لم اجد اسمه في مبهمات الرجال ولا تعرض عنه الشراح نعم ذكر الحافظ في تهذيبه فيمن روى عن سفيان بن عبد الله الثقفي ابناه عاصم وعبد الله وعمرو وابن ابنه محمد ويقال محمود بن ابي سويد بن سفيان وسياتي في آخر الحديث ان البيهقي وابن ابي شيبة اخرجاه عن بشر بن عاصم بن سفيان عن ابيه عن جده عن جده سفيان بن عبد الله بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي الصحابي كان عامل عمر رض على الطائف ولاه عليها اذ عزل عثمان بن ابي العاص عنها ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا اي جابيا للصدقة فكان يعد اي يحسب

على الناس بالسخل فقالوا نعد علينا بالسخل ولا تاخذ منه شيئا فلما قدم على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له فقال عمر نعم نعد عليهم بالسخلة يحملها الراعي ولا ناخذها ولا ناخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل الغنم و ناخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره السخلة الصغيرة حين تنتج و الربى التي قد وضعت

على الناس بالسخل بالفتح فقالوا انكارا عليه تعد بزيادة همزة الاستفهام في اوله في النسخ المصرية وبدون الهمزة في الهندية علينا بالسخل ايضا ولا تاخذ منه شيئا في الزكوة فلما قدم سفيان على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له اي ذكر الذي فعل بهم وانكارهم عليه فقال عمر رض نعم تعد بالتاء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية بالنون على صيغة الجمع للمتكلم وعليه مشى شيخنا الدهلوي في المصفى وهكذا في الافعال الثلثة الاتية من قوله لا ناخذها ولا ناخذ الاكولة وناخذ الجذعة عليهم بالسخلة التي يحملها الراعي ولا تقدر على المشي لصغرها ولا ناخذها في الزكوة لانها من الصغار بمنزلة الاراذل ولا يوخذ في الزكوة الا الوسط ولا ناخذ الاكولة بالفتح سياتي تفسيرها ولا الربى بضم راء مهملة وشد موحدة وقصر (مجمع) بزنة فعلى وجمعها رباب كغراب ولا الماخض بمعجمتين سياتي تفسيرهما ايضا ولا فحل الغنم اي ذكره وناخذ الجذعة قال في المجمع هو ما كان شابا فتيا فهو من الابل ما تم له اربع سنين ومن البقر والمعز ما تم له سنة وقيل من البقر ما له سنتان ومن الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها اه وفي الشرح الكبير للدردير في اربعين شاة جذع او جذعة ذو سنة ولو كان معزا قال الدسوقي ذو سنة اي تامة كما قال ابن حبيب وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن ستة وكان الاولى للمصنف ان يزيد او ثني كما في المدونة وغيرها وقد يقال ان المصنف انما تكلم على اقل ما يجزئ وهو الجذع واما الثني فهو اكبر من الجذع لان الجذع من الضان والمعز ذو سنة تامة واما الثني منهما فهو ما اوفى سنة ودخل في الثانية اه وفي الهداية يوخذ الثني في زكوتها ولا يوخذ الجذع من الضان الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو ما اتى عليه اكثر السنة وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يوخذ الجذع لقوله عليه الصلوة والسلام انما حقنا الجذعة والثني ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا اه فعلم من ذلك ان الحنفية والمالكية متفقة على انه لا يصح في الزكوة اصغر من ذي سنة والاختلاف بينهما في وجه الاستدلال فقط وكذلك عند الشافعية كما سياتي عن شرح الاقناع نعم يصح عند الحنابلة جذعة ضان ابن ستة اشهر كما سياتي عن نيل المارب والثنية تقدم ما قال الدسوقي ان الثني ما اوفى سنة ودخل في الثانية وفي الدر المختار هو ما تمت له سنة قال ابن عابدين اي ودخل في الثانية كما في الهداية وسائر كتب الفقه والمذكور في الصحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة انه من الغنم ما دخل في الثالثة ولذا قال الزيلعي هذا على تفسير الفقهاء و عند اهل اللغة ما طعن في الثالثة اه وفي شرح الاقناع فيها شاة جذعة من الضان لها سنة او ثنية من المعز لها سنتان اه وفي نيل المارب فيها شاة تم لها سنة او جذعة ضان تم لها ستة اشهر اه وذلك اي اخذ الجذعة والثني لانه عدل اي وسط بين غذاء بمعجمتين بزنة كرام جمع غذي ككريم اي سخال وقال القاري في شرح النقاية بغين مكسورة وذال معجمة ممدودة هو الردي الغنم وخياره حاصل ما قال عمر رض انا كما نحسب الجيد ولا ناخذ منه كذلك نحسب الردي ولا ناخذ منه حذاء بحذاء واخذنا الاوسط قال مالك في شرح الالفاظ المشكلة من اثر عمر رض السخلة الصغيرة حين تنتج ببناء المجهول من الانتاج اي ساعة تولد قال الازهري تقول العرب لاولاد الغنم ساعة تضعها امها من الضان او المعز ذكرا كان او انثى سخلة وفي المجمع السخلة بفتح سين معجمة ولد معز او ضان ذكرا او انثى وقيل وقت وضعه وقال الموفق السخلة بفتح السين وكسرها الصغيرة من اولاد المعز والربى التي قد وضعت قال المجد الربى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها ايضا والحديثة النتاج بان يمضي لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الازهري او شهران كما نقله الجوهري كذا في شرح الاقناع

فهي تربي ولدها والماخض هي الحامل والاكولة هي شاة اللحم التي تسمن لتوكل **قال مالك** في الرجل تكون له الغنم لا تجب فيها الصدقة فتوالد قبل ان ياتيها المصدق بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة بولادتها **قال مالك** اذا بلغت الغنم باولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة وذلك ان ولادة الغنم منها

وفي المغني قال احمد الربا التي وضعت وهي تربي ولدها يعني قريبة العهد بالولادة وتقول العرب في ربابها كما تقول في نفاسها اه وفي المجمع هي التي تربي في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل شاة قريبة العهد قال ابو زيد ليس لها فعل وهي من المعز وكذا قال صاحب المجرد انها في المعز خاصة وقال جماعة من المعز والضان وربما اطلق في الابل فهي تربي ولدها اشارة الى وجه التسمية بذلك والماخض هي الحامل قال المجد الماخض من النساء والابل والشاء المقرب وفي المغني قال احمد الماخض التي قد حان ولادها فان كان في بطنها ولد ولم يحن ولادها فهي خلفة اه والاكولة بفتح فضم مسمنة للاكل كذا في شرح المنهاج هي شاة اللحم التي تسمن لتوكل كلا الفعلين بناء المجهول وفي المجمع وقيل الخصي وفي شرح الاحياء عن المصباح هي الشاة تسمن وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الاموال اه۔

واثر عمر رض هذا اخرجه البيهقي في سننه بسنده الى عبيد الله بن عمر عن بشير بن عاصم عن ابيه عن جده قال استعملني عمر على صدقات قومي فاعتددت عليهم بالبهم فاشتكوا ذلك وقالوا ان كنت تعدها من الغنم فخذ منها صدقتك قال فاعتددت عليهم بها فلم لقيت عمر رض فقلت ان قومي استنكروا على ان اعتد عليهم بالبهم وقالوا ان كنت تراها من الغنم فخذ منها صدقتك فقال عمر رض اعتد على قومك يا سفيان بالبهم وان جاء بها الراعي يحملها في يده وقل لقومك انا ندع لهم الماخض والربا وشاة اللحم وفحل الغنم وناخذ الجذع والثني وذلك وسط بيننا وبينكم في المال واخرجه ابن ابي شيبة في المصنف عن ابن عيينة عن بشر بن عاصم بن سفيان عن ابيه ان عمر رض استعمل اباه على الطائف الحديث

قال مالك في الرجل تكون له الغنم بمقدار لا تجب فيها الصدقة لعدم بلوغها النصاب فتوالد بحذف احدى التائين في النسخ الهندية وبه ضبط الزرقاني وفي اكثر النسخ المصرية باثباتها قبل ان ياتيها اي الغنم وفي نسخة ياتيه اي المالك المصدق بالرفع اي الساعي بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة اي تبلغ النصاب بولادتها قال مالك اعاده لطول الفصل اذا بلغت الغنم باولادها اي ولو بسبب عداد اولادها ما تجب فيه الصدقة وهو النصاب فعليه فيها الصدقة وذلك اي وجه ذلك ان ولادة الغنم منها فيحسب معها والولادة مصدر بمعنى المولودة ففي مختار الصحاح ولدت المرأة ولادًا وولادة اه ثم اللفظ هكذا في النسخ المصرية وفي الهندية ان والدة الغنم منها فيحتمل ان يكون بمعناه او بمعنى المولودة قال الباجي في هذا مسئلتان احدهما ان النماء يكمل النصاب على ما تقدم اه قلت والمراد بما تقدم ما ذكر في المسئلة الثانية من المسائل الثلثة في اول الباب والمسئلة الثانية ما في الباجي ان المعتبر بمجي الساعي بعد الحول فان كمل النصاب بالولادة قبل ان يصدقها المصدق وجبت فيها الزكوة وان صدقها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا زكوة فيها لان ذلك نماء حول آخر اه وصرح في الشرح الكبير ان الساعي شرط وجوب الزكوة ان كان ثم ساع ووصل فاذا مات شئ من المواشي بعد الحول قبل مجيئه فلا يحسب ويزكي الباقي وكذا ما حصل بعد الحول قبل مجيئه وقال الباجي بموضع آخر قال الشافعي مرة مجئ الساعي شرط في الوجوب وقال مرة هو شرط في الضمان اه وقال الموفق الزكوة تجب بحلول الحول سواء تمكن من الاداء او لم يتمكن وبهذا قال ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وقال في الآخر التمكن من الاداء شرط فيشترط للوجوب ثلثة اشياء الحول والنصاب والتمكن من الاداء وهذا قول مالك حتى لو تلف الماشية بعد الحول قبل امكان الاداء لا زكوة عليه اذا لم يقصد الفرار من الزكوة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فمفهومه وجوبها عليه اذا حال الحول ثم قال والزكوة لا تسقط بتلف المال فرط او لم يفرط هذا المشهور عن احمد وحكى عنه الميموني ان تلف قبل التمكن من الاداء سقطت۔

وذلك مخالف لما افيد منها باشتراء او هبة او ميراث ومثل ذلك العرض لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة ثم يبيعه صاحبه فيبلغ بربحه ما تجب فيه الصدقة فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فائدة او ميراثا لم تجب فيه الصدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افاده او ورثه قال مالك فغذاء الغنم منها كما ان ربح المال منه قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه واحد

وحکاہ ابن المنذر مذہبا لاحمد وہو قول الشافعی واسحق وابی ثور وابن المنذر وبہ قال مالک الا فی الماشیۃ فانہ قال لا شیٔ فیہا حتی یجیٔ المصدق فان ہلکت قبل مجیئہ فلا شیٔ علیہ اھ وقال العینی فی البنایۃ الوجوب عند مالک بمجیٔ الساعی لا بحولان الحول وخالفہ الائمۃ اھ وذلک ای حکم النتاج مخالف لما افید منہا ای من الماشیۃ باشتراء او ہبۃ او میراث ای بسبب آخر غیر النتاج یعنی ان النتاج یضم والفائدۃ لا تضم لانہا لا تحصل بسبب الاصل و المراد بالضم تکمیل النصاب یعنی ان کان النصاب السابق ناقصا یکمل بالنتاج فیضم معہ ویکون حولہ حول الاصل بخلاف الفائدۃ فانہا لا یکون حولہا حول الاصل بل ان کان الاصل ناقصا یضم الی الفائدۃ ویعتبر الحول من یوم تکمیل النصاب وفیہ خلاف الحنفیۃ فانہ یضم عندہم مطلقا سواء کان نتاجا او ربحا الا ان الحول عندہم لا یحسب الا من وقت کمال النصاب وبہ قال الجمہور کما تقدم قریبا عن ابن رشد قال القاری فی شرح النقایۃ یضم المستفاد وسط الحول الی نصاب من جنسہ سواء کان المستفاد بسبب من ذلک النصاب او لم یکن وقال الشافعی ومالک ان کان المستفاد بسبب من النصاب ضم وان لم یکن بسبب منہ لا تضم ثم ذکر الدلائل فارجع الیہ ان شئت وبمثل قولہما قالت الحنابلۃ ففی الروض فان استفاد مالا بارث او ہبۃ ونحوہما فلا زکوۃ فیہ حتی یحول علیہ الحول الا نتاج السائمۃ وربح التجارۃ فحولہما حول اصلیہما اھ ثم مثل المصنف نماء الماشیۃ بنماء العین توضیحا للکلام وتفہیما لہ فقال ومثل ذلک ای مثل النتاج العرض بالفتح ای عرض التجارۃ لا یبلغ ثمنہ ما تجب فیہ الصدقۃ ای لا یبلغ مقدار النصاب ثم یبیعہ ای العرض صاحبہ ای المالک فیبلغ ثمنہ بربحہ ما تجب فیہ الصدقۃ ای مقدار النصاب کرجل اشتری عرضا بمائۃ درہم ثم باعہ بمائتی درہم فیصدق ای یؤدی صدقۃ ربحہ مع رأس المال اذ بلغ مجموعہما النصاب و تقدم الکلام علی ربح المال وتقدم ایضا ان العبرۃ عند المالکیۃ فی حول الربح حول الاصل خلافا للجمہور ولو کان ربحہ بالرفع اسم کان والضمیر الی المال الذی کان عندہ موجودا قبل ذلک واطلاق الربح علیہ عندی مجاز ولم ار احدا من الشراح تعرضہ لان الربح والفائدۃ عندہم متقابلان فالمراد بالربح ہہنا مطلق النماء واضافۃ الربح الی المال الذی کان عندہ ایضا مجازی ویحتمل ان یکون ربحہ فعل ماض فضمیر المفعول الی المستفاد فائدۃ بالنصب خبر کان او تمییز وتقدم تعریف الفائدۃ فی محلہ او میراثا تخصیص بعد تعمیم لان المیراث یدخل فی الفوائد عندہم لم تجب فیہ ای فی النماء الصدقۃ حتی یحول علیہ الحول من یوم افادہ او ورثہ والحاصل انہ رحمہ شبہ نماء الماشیۃ بنماء العین بانہ کما یضم ربح العین الی العین لانہ یحصل منہ فکذلک یضم نتاج الماشیۃ الی الماشیۃ لانہ یحصل منہا وکما ان فائدۃ العین لا یضاف الی العین السابق بل ان کان العین السابق نصابا یعتبر حول الفائدۃ من یوم افادہا و ان کان العین السابق ناقصا یضاف السابق الی اللاحق ویعتبر الحول من یوم الافادۃ ان صار النصاب کاملا بمجموعہما فکذلک فائدۃ الماشیۃ ان کان السابق ناقصا یضاف الی الفائدۃ ویحسب الحول من حین کمال النصاب الا ان السابق فی الماشیۃ ان کان کاملا تضاف الفائدۃ الی السابق بخلاف کامل العین وہذا ہو الفرق بین نماء الماشیۃ ونماء العین کما سینبہ علیہ المصنف قریبا قال مالک فغذاء الغنم ای سخالہا منہا ای من الغنم کما ان ربح المال منہ ای من المال فذکر ہذا الکلام بطریق النتیجۃ للکلام السابق بعد ذکر التشبیہ مفصلا ولما کان ظاہر ہذا الکلام ان نماء العین وربح المال حکمہما واحد مطلقا وقد کان بینہما اختلاف فی بعض الامور نبہ علی ذلک بقولہ قال مالک غیر ان ذلک ای نماء العین ونماء الماشیۃ یختلف فیما بینہما فی وجہ واحد وفی النسخ المصریۃ فی وجہ آخر والمؤدی واحد وہو

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق ما تجب فيه الزكوة ثم افاد اليه مالا ترك ماله الذى افاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها ولو كانت لرجل غنم او بقر او ابل تجب فى كل صنف منها الصدقة ثم افاد اليها بعيرا او بقرة او شاة صدقها مع صنف ما افاد من ذلك حين يصدقه اذا كان عنده من ذلك الصنف الذى افاد نصاب ماشية قال مالك وهذا احسن ما سمعت فى هذا كله **العمل فى صدقة عامين اذا اجتمعتا** قال يحيى قال مالك الامر عندنا فى الرجل تجب عليه الصدقة وابله مائة بعير فلا ياتيه الساعى حتى تجب عليه صدقة اخرى فياتيه المصدق وقد هلكت ابله الا خمس ذود قال مالك ياخذ المصدق من الخمس ذود الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال شاتين فى كل عام شاة لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق اى العين ما تجب فيه الزكوة اى مقدار النصاب ثم افاد اليه مالا آخر اى حصل له عين اخرى بطريق الفائدة ترك المستفيد ماله الذى افاد اى استفاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها يعنى يزكى المال الاول على حوله ويزكى الفائدة على حولها ولو كانت لرجل غنم او بقر او ابل اى ولو كانت له ماشية باى نوع كانت تجب فى كل صنف منها الصدقة بالرفع فاعل تجب والجملة صفة لغنم واخواتها والمراد كونها بمقدار النصاب ثم افاد اليها اى الانواع الثلثة اى نوع كانت بعيرا او بقرة او شاة نشر على غير اللف صدقها اى ادى صدقة الفائدة مع صنف ما افاد من ذلك المذكور من الانواع الثلثة حين يصدقه اى يؤدى صدقة هذا الصنف اذا كان عنده من ذلك الصنف الذى افاد اى استفاد نصاب ماشية بالرفع اسم كان وحاصل الكلام ان بينهما فرقا بوجه واحد وهو ان الماشية اذا استفاد منها شيئا وعنده نصاب من جنسها فحكم الفائدة فى الحول حكم اصل النصاب وتضم الفائدة معه وتزكى حين يزكى وفى العين بخلاف ذلك يزكى الفائدة لحولها والنصاب الذى كان عنده لحوله ولا يشتبه عليك هذه المسئلة اى ضم فائدة الماشية الى النصاب بما تقدم قريبا من قوله وذلك مخالف لما افيد منها باشتراء او هبة لان المذكور ههنا ضم الفائدة الى النصاب الكامل فتضم اليه وتؤدى معه وهناك كان النصاب ناقصا فلا تضم الى الناقص بل يضم الناقص الى الفائدة فان كانت المجموعة نصابا حسب الحول من يوم الافادة وان لم يحصل من مجموعهما نصاب يضمان الى الثالثة وهكذا كما صرح به فى الشرح الكبير قال مالك وهذا احسن ما سمعت فى هذا كله من الكلام المذكور فى هذا الباب من الفروع المختلفة المتغايرة.

العمل فى صدقة عامين اذا اجتمعتا بتثنية المؤنث فى النسخ الهندية اى الصدقتان وبتثنية التذكير فى المصرية اى العامان ثم كذلك الحكم لو اجتمعت الصدقة اكثر من عامين والمعنى ان الرجل اذا لم يصدق لسنتين او للاكثر منهما فكيف يؤدى صدقته قال يحيى قال مالك الامر المنقح عندنا بالمدينة فى الرجل تجب عليه الصدقة لوجود شرائطها وابله مبتدأ مائة بعير بالاضافة خبر والجملة تمثيل فلا ياتيه الساعى بعد السنة الاولى حتى تجب عليه صدقة اخرى لمضى السنة الثانية فياتيه المصدق اى الساعى بعد ذلك وقد هلكت الجملة حالية ابله اى ضاعت ابله كلها الا خمس ذود اى لم يبق عنده سوى خمسة ابل ياخذ المصدق اى الساعى من الخمس ذود المذكورة الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال لسنتين شاتين بيان للصدقتين فى كل عام خبر شاة بالرفع مبتدأ تفصيل للشاتين المذكورتين لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق ببناء المعلوم

مالہ فان هلكت ماشيته او نمت فانما يصدق المصدق
ما يجد يوم يصدق وان تظاهرت على رب المال صدقات
غير واحدة فليس عليه ان يصدق الا ما وجد المصدق عنده
فان هلكت ماشيته او وجبت عليه فيها صدقات فلم يوخذ منه
شئ منها حتى هلكت ماشيته كلها او صارت الى ما لا تجب فيه الصدقة
فانه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك او مضى من السنين

ويحتمل المجهول مالہ بالنصب او الرفع وهو اليوم الذي ياتيه المصدق وذلك لما تقدم سابقا ان وجوب الصدقة فى الاموال الظاهرة عند المالكية بيوم مجئ الساعي فاذا كان وجوبها بمجيئه فيعتبر المال ايضا وقتئذ وكان المال اذ ذاك خمس ذود فيوخذ الصدقة ايضا لخمس ذود وهذا بيان دليل لاخذ الصدقة من خمس ذود لا مائة ابل ويوضح ذلك ما فى المدونة قال ابن القاسم قلنا لمالك لو ان اماما اشتغل فلم يبعث المصدق سنين كيف يزكى اذا جاء قال يزكى السنين الماضية كل شئ وجده فى ايديهم من الماشية لما مضى من السنين على ما وجد فى ايديهم قلت ارأيت ان كانت خمسا من الابل فمضى لها خمس سنين لم ياته فيها الساعي فاتاه بعد الخمس سنين فقال عليه خمس شياه اه قال الباجي وهذا كما قال ان من تاخر عنه الساعي وتلفت ماشيته فانه لا يضمن ماشيته لان امكان الاداء الى الامام من شرائط الوجوب فى الاموال الظاهرة سواء تلفت بامر من السماء او اتلفها هو من غير قصد للفرار من الزكوة هذا قول مالك واصحابه وقال ابو حنيفة ان اتلفها هو ضمن اه قلت هذا اذا اتلفها بعد الوجوب اما لو اتلفها قبل الحول فلا ضمان عليه عند الحنفية كما صرح به ابن عابدين وغيره فاطلاق الباجي مقيد ولما علم ان وجوب الصدقة بمجئ الساعي فان هلكت او اهلكت بدون نية الفرار ماشيته قبل مجئ الساعي او نمت اى زادت فانما يصدق المصدق اى ياخذ الساعي زكوة ما يجد يوم يصدق اى يوم ياخذ الصدقة ولما ذكر فيما مضى حكم عام واحد فقط ولو كان فى حكمها الاعوام الكثيرة ايضا الا انه اراد ان يذكر حكمها ايضا نصا فقال وان تظاهرت اى جمعت على رب المال صدقات غير واحدة اى ان كان مضى له اعوام كثيرة لم يصدق فيها ثم جاء الساعي فليس عليه اى على رب المال ان يصدق اى يودى الصدقة الا ما وجد المصدق اى الساعي عنده اى عند رب المال فان هلكت ماشيته قبل مجئ الساعي او وجبت عليه فيها اى فى الماشية صدقات متعددة لو اتى الساعي كل عام فاطلاق الوجوب مجاز اذ الوجوب عندهم بمجئ الساعي ولم يوجد فى الاعوام الماضية فلم يوخذ ببناء المجهول منه اى من المالك شئ منها اى من الصدقات حتى هلكت ماشيته كلها او صارت الى ما اى صارت الى مقدار لا تجب فيه الصدقة لنقصها عن النصاب فانه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك او مضى من السنين كذا فى المصرية وهو الاوجه وفى النسخ الهندية بدله ومضى من ماله فيكون بيانا لقوله هلك قلت وكذلك لا صدقة عليه لو بقى بعد اخذ صدقة بعض السنين اقل من النصاب مثلا اذا جاء المصدق بقى بيده احدى واربعين شاة وقد غاب عنها خمس سنين لم ياخذ منها الا شاتين فقط لانها قد قصرت بذلك عن النصاب صرح به الباجي - قال الزرقاني واصل هذه المسئلة فصلان هل الزكوة متعلقة بالذمة او بالعين وهل مجئ الساعي شرط وجوب ام لا والمذهب انها تجب بمجئ الساعي وانها متعلقة بالعين اشار اليه الباجي اه قلت وتقدم الكلام على الوجوب بمجئ الساعي واما تعلقها بالعين او الذمة فمذهب الحنفية فيه انها متعلقة بالعين صرح به فى الدر المختار وغيره وقال الموفق الزكوة تجب فى الذمة فى احدى الروايتين عن احمد واحد قولى الشافعي لان اخراجها من غير النصاب جائز والثانية انها تجب فى العين وهو القول الثانى للشافعي وهذه الرواية هى الظاهرة عند بعض اصحابنا لقول النبى صلى الله عليه وسلم فى اربعين شاة شاة وقوله فيما سقت السماء العشر وغير ذلك من الالفاظ الواردة بحرف فى وهى للظرفية وانما جاز الاخراج من غير النصاب رخصة وفائدة الخلاف انها اذا كانت فى الذمة فحال على ماله حولان لم يؤد زكوتهما وجب عليه اداؤها

النهي عن التضييق على الناس في الصدقة

مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مرّ على عمر بن الخطاب بغنم من الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه اهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين نكبوا عن الطعام

مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلان من اشجع ان محمد بن مسلمة الانصاري كان يأتيهم مصدقا

لما مضى ولا تنقص عنه الزكوة في الحول الثاني فلو كان عنده اربعون شاة مضى عليها ثلثة احوال وجب عليه ثلث شياه وان قلنا تتعلق بالعين وكان النصاب مما تجب الزكوة في عينه فحالت عليه احوال لم تؤد زكوتها تعلقت الزكوة في الحول الاول من النصاب بقدرها فان كان نصابا لا زيادة عليه فلا زكوة فيه فيما بعد الحول الاول لان النصاب نقص فيه اھ النهي عن التضييق على الناس في الصدقة مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة والموحدة الثقيلة عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مر بنا، بالمجهول على عمر بن الخطاب بغنم من اموال الصدقة فرأى فيها شاة حافلا اي مجتمعا لبنها ومنه المحفلة ذات ضرع بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدي عظيم اي كانت عظيم الثدي لاجل حفل اللبن او خلقة والمعنى على كل حال انها كانت من اخيار الغنم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة اي من اين جاءت فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر رض ما اعطى هذه الشاة اهلها بالرفع فاعل اعطى وهم طائعون يريد ان اهلها لا يدان كرهوا اعطاءها لما فيها من كثرة اللبن وعظم الضرع وكونها من خيار الاموال لان الاغلب من احوال الناس انهم كرهوا اعطاء امثالها ويشكل عليه انه ليس في الاثر ان عمر رض امر بردها واجاب عنه الباجي بانه يحتمل ان عمر رض قد اعلم ان صاحبها قد طابت بها نفسه وقال ابو عمر انما اخذت والله اعلم من غنم كلها لبون كما لو كانت كلها مواخض اخذ منها ولذا لم يأمر عمر رض بردها ورده ابن زرقون بان مشهور المذهب ان الساعي لا يأخذ منها ولربها ان يأتيه بما فيه وفاء قلت هذا الرد مختص بمسلك المالكية اذ قالوا بلزوم الوسط ففي الشرح الكبير لزم الوسط ولو انفرد الخيار كماخض وذات لبن وفحل الا ان يتطوع المالك اھ واما على مسلك الحنفية فما اجاب به ابو عمر صحيح ففي الدر المختار والمصدق لا يأخذ الا الوسط ولو كله جيدا فجيد اھ لا تفتنوا بكسر التاء الثانية الناس اصل الفتنة الاختبار الا انها استعملت فيما يصرف الناس من الحق الى الباطل قلت والمعنى لا تفسدوا الناس ولا تنفروهم عن الدين بازدياد الثقل عليهم لا تأخذوا حزرات بفتح الحاء المهملة وتقديم الزاي المعجمة المفتوحة على الراء المهملة جمع حزرة بسكون زاي هي خيار مال الرجل لان صاحبها لا يزال يحزرها اي يخرصها في نفسه كذا في المجمع يطلق على الذكر والانثى ويروى حرزات بتقديم الراء على الزاي قال صاحب المجمع المشهور الاول قال ابن الهمام بالفتحات جمع حزرة بتقديم الزاي المعجمة على الراء في اللغة المشهورة ذكره في النهاية وهو خيار المال وفي الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس وذكر عدة روايات وردت فيها المنع عن اخذ الحزرات المسلمين نكبوا بتشديد الكاف كما في الحاشية عن المحلى اي تنحوا قال المجد نكبه تنكيبا نحاه لازم ومتعد عن الطعام اي ذوات الدر قال موسى بن طارق قلت لمالك ما معناه فقال لا يأخذ المصدق لبونا وقال الباجي اي اعدلوا باخذكم عما يكون منه الطعام لارباب المواشي وفي المجمع يريد الاكولة وذوات اللبن ونحوهما اي اعرضوا عنها ولا تأخذوها في الزكوة - مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلان من اشجع بفتح الهمزة واسكان المعجمة فجيم قبيلة مشهورة ان محمد بن مسلمة بن سلمة الانصاري صحابي مشهور مات بعد الاربعين كذا في التقريب كان يأتيهم مصدقا اي ساعيا للصدقة

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك فلا يقود اليه شاة فيها وفاء من حقه الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذى ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق على المسلمين فى زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا من اموالهم

اخذ الصدقة ومن يجوز له اخذها - مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغنى

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك قال الباجى وهذا على سبيل التفويض اليه وهو من السنة ان الاختيار اليه وانه من اخرج شاة سليمة يجوز مثل سنها فى الزكوة ان يأخذها لان التعيين لرب الماشية دون المصدق فلا يقود رب المال اليه اى محمد بن مسلمة شاة مفعول ليقود فيها وفاء من حقه اى المصدق الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذى ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق العامل على المسلمين اى ارباب الاموال فى زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا اليه من زكوة اموالهم وقال النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ اياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب وقال النبى صلى الله عليه وسلم المعتدى فى الصدقة كمانعها. قلت وظاهر ما فى الموطا ان الخيار فى ذلك الى المالك لكن فى الفروع تفصيل ففى بعضها خير الساعى دون بعضها وقالت الحنفية ان الخيار للمالك قال السرخسى الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى سنا دون الواجب وفضل القيمة وان شاء ادى سنا فوق الواجب واسترد الفضل حتى اذا عين شيئا فليس للساعى ان يأبى ذلك لان صاحب الشرع اعتبر التيسير على ارباب الاموال وانما يتحقق ذلك اذا كان الخيار لصاحب المال اه قلت لكن الحنفية مختلفة فى صورة اداء الاعلى واسترداد الفضل لانه بيع يتوقف على تراضى الطرفين كما بسطه ابن عابدين اخذ الصدقة على زنة العامل وبمعناه فالمراد بيان العامل كم يعطى من الصدقة وسيأتى فى آخر الباب ويحتمل ان لا يختص بالعامل فيكون قوله ومن يجوز له اخذها عطف تفسير والاوجه عندى الاول للتأسيس فيكون الغرض بيان احكام العامل خاصة واخذ الصدقة عامة مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار مرسل فى الموطا ووصله احمد وابو داود وابن ماجة والحاكم من طريق معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة اى الصدقة الواجبة لا صدقة التطوع لغنى حكى القارى عن المحيط الغنى على ثلثة انواع غنى يوجب الزكوة وهو ملك نصاب حولى تام وغنى يحرم اخذ الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السوال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته اه وقال ابن رشد واما حد الغناء الذى يمنع من الصدقة فذهب الشافعى الى ان المانع هو اقل ما ينطلق عليه الاسم وذهب ابو حنيفة الى ان الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبى صلى الله عليه وسلم اغنياء لقوله عليه السلام تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم واذا كان الاغنياء هم الذين هم اهل النصاب وجب ان يكون الفقراء ضدهم وقال مالك ليس فى ذلك حد انما هو راجع الى الاجتهاد وسبب اختلافهم هل الغنى المانع امر شرعى او معنى لغوى فمن قال معنى شرعى قال وجود النصاب هو الغناء ومن قال معنى لغوى اعتبر فى ذلك اقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى ان اقل ما ينطلق عليه الاسم محدود حده به ومن رأى انه يختلف باختلاف الاشخاص والحالات والازمنة والامكنة وغير ذلك قال انه راجع الى الاجتهاد اه قال الجصاص بعد ذكر الحديث تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم بعدة طرق وعدة روايات ولما كان الغنى هو الذى ملك مائتى درهم وما دونها لم يكن غنيا وجب ان يكون داخلا فى الفقراء وهذا هو مستدل الحنفية فى ذلك وبسط ذلك الموفق فى المغنى اذ قال اختلف العلماء فى الغنى المانع من اخذها ونقل عن احمد فيه روايتان اظهرهما انه ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب او وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب او تجارة او عقار او نحو ذلك ولو ملك من العروض او الحبوب او السائمة او العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيا وان ملك نصابا هذا

الا لخمسة

هو الظاهر من مذهبه وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك واسحق وروي عن علي وعبد الله انهما قالا لا تحل الصدقة لمن له
خمسون درهما او عدلها او قيمتها من الذهب وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعا من سأل وله ما يغنيه جاءت
مسألته يوم القيامة خموشا او خدوشا او كدوحا في وجهه فقيل يا رسول الله ما الغنى قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب
رواه ابوداؤد والترمذي وحسنه والرواية الثانية ان الغنى ما تحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة وان
لم يملك شيئا وان كان محتاجا حلت له الصدقة وان كان ملك نصابا والاثمان وغيرها في هذا سواء وهذا اختيار ابي الخطاب
وابن شهاب العكبري وقول مالك والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم لقبيصة لا تحل المسألة الا لاحد ثلثة رجل اصابته
فاقة حتى يقول ثلثة من ذوي الحجى الحديث رواه مسلم وابوداؤد فمد اباحة المسألة الى وجود اصابة القوام او السداد
ولان الحاجة هي الفقر والغنى ضدها فمن كان محتاجا فهو فقير يدخل في عموم النص ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة و
الحديث الاول فيه ضعف ثم يجوز ان تحرم المسألة ولا يحرم اخذ الصدقة اذا جاءته من غير مسألة فان المذكور فيه تحريم
المسألة فنقتصر عليه وقال الحسن وابو عبيد الغنى ملك اوقية وهي اربعون درهما لما روى ابو سعيد الخدري مرفوعا من
سأل وله قيمة اوقية فقد الحف رواه ابوداؤد وقال اصحاب الرأي الغنى الموجب للزكوة هو المانع عن اخذها وهو
ملك نصاب لحديث تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فجعل الاغنياء من تجب عليهم الزكوة فيدل ذلك على ان
من تجب عليه غني ومن لا تجب ليس بغني فيكون فقيرا فتدفع الزكوة اليه فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في ثلثة امور
احدها ان الغنى المانع من الزكوة غير الموجب لها عندنا الثاني ان من له ما يكفيه من مال غير زكائي او من مكسبه او
اجرة عقارات او غيره ليس له الاخذ من الزكوة وبهذا قال الشافعي واسحق وابو عبيدة وابن المنذر وقال ابويوسف
ان دفع الزكوة اليه فهو قبيح وارجو ان يجزئه وقال ابو حنيفة وسائر اصحابه يجوز دفع الزكوة اليه لانه ليس بغني ولنا
ما روى الامام احمد بسنده الى عبيد الله بن عدي عن رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهما اتيا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسالاه الصدقة فصعد فيهما البصر فرآهما جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا
لقوي مكتسب قال احمد ما اجوده من حديث وقال هو احسنها اسنادا وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي رواه ابوداؤد والترمذي وقال حسن صحيح الا
ان احمد قال لا اعلم فيه شيئا يصح قيل فحديث سالم بن ابي الجعد عن ابي هريرة قال سالم لم يسمعه من ابي هريرة
ولان له ما يغنيه عن الزكوة فلم يجز الدفع اليه كمالك النصاب الثالث ان من ملك نصابا زكائيا لا تتم به الكفاية من
غير الاثمان فله الاخذ من الزكوة قال الميموني ذاكرت ابا عبد الله فقلت قد تكون للرجل الابل والغنم تجب فيها الزكوة
وهو فقير ويكون له اربعون شاة وتكون لهم الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة قال نعم وذكر قول عمر اعطوهم وان
راحت عليهم من الابل كذا وكذا وقال في رواية محمد بن الحكم اذا كان له عقار يشغله او ضيعة تساوي عشرة الاف درهم
او اقل او اكثر لا تقيمه يأخذ من الزكوة وهذا قول الشافعي وقال اصحاب الرأي ليس له ان يأخذ منها اذا ملك نصابا
زكوتيا ولنا انه لا يملك ما يغنيه فجاز له الاخذ الى آخر ما بسطه. الا لخمسة الاتي ذكرها قال الزرقاني تبعا للباجي فتحل لهم
وهم اغنياء لانهم اخذوها بوصف آخر وقال ابن رشد الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا الخمس الذي
نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله هذا وروي عن ابن القاسم انه لا يجوز اخذ الصدقة لغني اصلا مجاهدا كان او
عاملا وسبب اختلافهم هو هل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط او الحاجة والمنفعة العامة
الى آخر ما قاله وفي البدائع اما الذي يرجع الى المودي اليه فالنوع منها ان يكون فقيرا فلا يجوز صرف الزكوة الى الغني
الا ان يكون عاملا عليها لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصارفها و
مستحقيها وهم وان اختلفت اساميهم فسبب الاستحقاق في الكل واحد وهو الحاجة الا العاملين عليها فانهم مع
غناهم يستحقون العمالة لان السبب في حقهم العمالة ثم فسر الاية بالبسط وقال الجصاص في احكام القرآن بعد تفسير
الاية وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الاصناف فانما يأخذها صدقة بالفقر والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها
صدقة وانما تحصل الصدقة في يد الامام للفقراء ثم يعطي الامام المؤلفة منها لدفع اذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين

لغاز في سبيل الله او لعامل عليها

وليعطيها العاملين عوضا من اعمالهم لا على انها صدقة عليهم وانما قلنا ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم وارد ها في فقرائكم فبين ان الصدقة مصروفة الى الفقراء فدل ذلك على ان احدا لا ياخذها صدقة الا بالفقر وان الاصناف المذكورين انما ذكروا بيانا لاسباب الفقر اه وفي المرقاة قال ابن الهمام قيل لم يثبت هذا الحديث اي الذي في الموطا ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر يعني قوله لا تحل لغني ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيد للآخذ له بان لا يكون له شيء في الديوان ولا اخذ من الفيء وهو اعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويل اه قال القاري في شرح النقاية ولنا ما في ابي داؤد والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا لذي مرة سوي رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما اه لغاز في سبيل الله هذا احد التفاسير في قوله تعالى في مصارف الصدقة وفي سبيل الله قال الباجي هو الغزو والجهاد قاله مالك وجمهور الفقهاء وقال ابن حنبل هو الحج قلت وبالاول قال ابو يوسف وبالثاني قال محمد كما في البذل وفي البدائع في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا قلت لكن المراد ههنا هو الاول لتقييد الحديث بغاز في سبيل الله والجملة ان ههنا اختلافين الاول في ان المراد بسبيل الله المطلق في الآية الحاج او الغازي والثاني ان الاستثناء في الحديث عن الغني او المستثنى مقيد بالفقر واطلاق الغني عليه مجاز باعتبار ما كان قال الباجي لا باس ان يعطي من الزكوة للغازي وان كان معه ما يغنيه وان لم ياخذ فهو افضل هذا قول مالك وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يعطى للغازي الغني شيء من الصدقة ولا يحل له اخذها اه قلت وذلك لاشتراط الفقر في الروايات التي تقدمت قريبا وتقدم ايضا ان هذه الرواية لا تقاومها وعلى تقدير التسليم فتوجيهه ما في البدائع اذ قال واما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو ان يكون غنيا ثم تحدث له الحاجة الى آخر ما بسطه وفي شرح الاحياء قال ابو حنيفة هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع منهم وبه فسر في سبيل الله وبه قال ابو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فلا يصرف الى اغنياء الغزاة واختاره النسفي وقال الاسبيجابي هو الصحيح وقال الاتقاني هو الاظهر واقتصر عليه واستدل عليه بحديث معاذ وقال ما قيل ان الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم ثم بسط في تقرير ان المناط في الاصناف الثمانية غير العامل الفقر ثم قال وما استدل به اصحاب الشافعي من الحديث المذكور اي حديث الباب فالجواب عنه من وجوه قيل انه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه اتفق عليه الستة ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيد للآخذ له بان لا يكون له شيء من الديوان ولا آخذا من الفيء وهو اعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله اه او لعامل عليها اي على الصدقة قال تعالى والعاملين عليها قال الكاساني هم الذين نصبهم الامام لجباية الصدقة وقال ايضا الساعي هو الذي يسعى في القبائل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والعاشر هو الذي ياخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه والمصدق اسم جنس اه وقال العيني اتفق العلماء على ان العامل على الصدقات هم السعاة المتولون قبض الصدقات وانهم لا يستحقون على قبضها جزءا منها معلوما سبعا او ثمنا وانما له اجر عمله على حسب اجتهاد الامام اه قلت وههنا عدة ابحاث الاول ما حكى العيني عليه الاتفاق ان العامل لا يستحق جزءا معلوما وكذا حكى عليه الاجماع الجصاص في احكام القران فقال لا نعلم خلافا بين الفقهاء انهم لا يعطون الثمن وانهم يستحقون منها بقدر عملهم اه واختلفت نقلة المذاهب في ذلك قال الكاساني اختلف فيما يعطون قال اصحابنا يعطيهم الامام كفايتهم منها وقال الشافعي يعطيهم الثمن ثم ذكر دلائل الفريقين وكذا حكى الخلاف غيره والصواب كما في متون الشافعية ان العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الاصناف الثمانية ففي الروضة يجب على الامام تعميم الاصناف والتسوية بينهم وان تفاوتت حاجاتهم الا العامل فيعطى قدر اجرة عمله اه وهكذا في شرح الاقناع وغيره قال الغزالي في الاحياء العاملون هم السعاة ولا يزاد واحد منهم على اجرة المثل فان فضل شيء من الثمن عن اجر مثلهم رد على بقية الاصناف وان نقص كمل من مال المصالح اه

وہكذا عند الحنابلة ففي نيل المارب يعطى الجميع من الزكوة بقدر الحاجة الا العامل فيعطى بقدر اجرته وفي الشرح الكبير يعطى العامل وان كان غنيا لانها اجرته فلا تنافي الغنى ويبدئ بالعامل ويدفع له جميعها ان كانت قدر عمله اھ وفي الدر المختار ويعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط لكن لا يزاد على نصف ما يقبضه۔ والبحث الثاني بعد ما علم من الاتفاق على انه يعطى بقدر عمله اختلفوا في ما يوخذ له من المال الذي جباه وعلم مما سبق انه لا يزاد على الثمن عند الشافعية فلو احتيج يوخذ من مال المصالح ولا يزاد على النصف عند الحنفية ويجوز اعطاء الكل ايضا عند المالكية والبحث الثالث بعد اتفاقهم على انه يعطى ولو غنيا لعمالته اختلفوا في العامل الهاشمي قال الطحاوي كان ابو يوسف يكره ذلك اذا كانت جعالته منها وخالفه فيه آخرون فقالوا لا باس ان يجعل منها للهاشمي لانه يجعل على عمله وذلك قد يحل للاغنياء قال العيني اراد الطحاوي بقوله آخرون مالكا والشافعي في قول واحمد في رواية ومحمد بن الحسن فانهم قالوا لا باس ان يكون العامل ہاشميا ويأخذ عمالته منها لان ذلك على عمله اھ قلت والمرجح عند الجمهور ہو الاول ففي الدر المختار يعطى عامل ولو غنيا لا ہاشميا وكذا استثنى الهاشمي من العامل في الشرح الكبير وفي حاشية شرح الاقناع ويشترط فيه ان لا يكون ہاشميا ولا مطلبيا ولا مولى لهما وكذلك قيد في نيل المارب وغيره العامل بغير ذوي القربى وفي شرح الاحياء المعتمد عند احمد عدم صحة تولية الهاشمي واختاره ابن الكمال في اصلاح الايضاح اھ وفي المغني ظاهر قول الخرقي ان ذوي القربى يمنعون الصدقة وان كانوا عاملين وذكر في باب قسم الفئ والصدقة ما يدل على اباحة الاخذ لهم عمالة وہو قول اكثر اصحابنا لان ما ياخذونه اجر فجاز لهم اخذه ولنا حديث ابي رافع وما روى مسلم انه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب الحديث سياتي بيانه وفي شرح الاحياء ايضا قال اصحابنا ما ياخذه العامل اجرة على عمله وليس من الزكوة ولذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذه العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وقال القاري في شرح النقاية وليس ما ياخذه اجرة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معينة ولا صدقة لانه ياخذ وان كان غنيا ويحل به العمالة بالاجماع لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجز اخذها للعامل الهاشمي صيانة لقرابته صلى الله عليه وسلم عن اوساخ الناس اھ قلت وقد ورد النهي عن استعمال الهاشمي نصا عند ابي داود عن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى اتي النبي صلى الله عليه وسلم واسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة اھ قال القاري رواه الترمذي وصححه والنسائي واحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم اھ وروى مسلم وابو داود وغيرهما انه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا والله لو بعثنا هذين الغلامين اي عبد المطلب بن ربيعة والفضل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلماه فامرهما على هذه الصدقات فاديا ما يؤدي الناس واصابا ما يصيب الناس فبينما هم في ذلك اذ جاء علي رض فقال لا والله لا يستعمل احدا الحديث وفي آخره قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد والرابع ما في شرح الاحياء وغيره هل يجوز ان يكون العامل كافرا عن الامام احمد فيه روايتان وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا يجوز وان الاسلام شرط في العامل قال يحيى بن محمد ولا ارى ان مذهب احمد في اجازة ان يكون الكافر على عمل الزكوة على انه يكون عاملا عليها وانما ارى ان اجازة ذلك انما ہو على ان يكون سواقا لها ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله اھ قال الموفق جملته انه يجوز للعامل ان ياخذ عمالته من الزكوة سواء كان حرا او عبدا وظاہر كلام الخرقي يجوز ان يكون كافرا وہذه احدى الروايتين عن احمد لانه تعالى قال والعاملين عليها وہذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على اي صفة كان ولان ما ياخذ على العمالة اجرة عمله فلم يمنع من اخذه كسائر الاجارات والرواية الاخرى لا يجوز ان يكون العامل كافرا لان من شرط العامل ان يكون امينا والكفر ينافي الامانة اھ والخامس ما قاله الجصاص (ان نصب السعاة) يدل على ان اخذ الصدقات الى الامام وانه لا يجوز ان يعطي رب الماشية صدقتها الفقراء فان فعل اخذها الامام ثانيا ولم يحتسب له بما ادى وذلك لانه لو جاز لارباب الاموال اداؤها الى الفقراء لما احتيج الى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين فدل ذلك على ان اخذها الى الامام وانه لا يجوز له اعطاؤها الفقراء اھ وبسط في البدائع الكلام على ان للامام المطالبة باداء الواجب في السوائم والاموال الظاہرة فقال اما بيان من له المطالبة باداء الواجب فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية وبيان شرائط ثبوت الولاية وبيان القدر اما الاول فمال الزكوة نوعان ظاہر وہو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وہو الذہب والفضة واموال التجارة

او لغارم او لرجل اشتراها بماله او لرجل له جار مسکین فتصدق علی المسکین فاهدی المسکین للغنی

فی مواضعها اما الظاهر فللامام ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولاية الاخذ فی المواشی والاموال الظاهرة والدلیل علی ذلک الکتاب والسنة والاجماع واشارة الکتاب اما الکتاب فقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة واما السنة فانه صلی الله علیه وسلم کان یبعث المصدقین الی احیاء العرب والبلدان لاخذ الصدقات من الانعام والمواشی فی اماکنها وعلی ذلک فعل الائمة من بعده من الخلفاء الراشدین وکذا المال الباطن اذا مر به التاجر علی العاشر کان له ان یاخذ فی الجملة لانه لما سافر به واخرجه من العمران صار ظاهرا والتحق بالسوائم وهذا لان الامام انما کان له المطالبة بزکوة المواشی فی اماکنها لمکان الحمایة لان المواشی فی البراری لاتکون محفوظة الا بحفظ السلطان وحمایته وهذا المعنی موجود فی مال یمر به التاجر علی العاشر فکان کالسوائم وعلیه اجماع الصحابة فان عمر رض نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصفه ومن الحربی العشر وکان ذلک بمحضر من الصحابة ولم ینقل انه انکر علیه واحد منهم فکان اجماعا وروی عن عمر بن عبد العزیز انه کتب بذلک الی عماله وقال اخبرنی بهذا من سمعه من رسول الله صلی الله علیه وسلم واما الباطن الذی یکون فی المصر فقال عامة مشائخنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم طالب بزکوته وابو بکر وعمر رض طالبا وعثمان رض طالب زمانا ولما کثرت اموال الناس ورأی ان فی تتبعها حرجا علی الامة فوض الاداء الی ارباب الاموال وذکر ابو منصور الماتریدی السمرقندی لم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث فی مطالبة المسلمین زکوة الورق واموال التجارة ولکن الناس کانوا یعطون ذلک ومنهم من کان یحمل الی الائمة فیقبلونها اه ملخصا وسیاتی شیء من ذلک فی صدقة الفطر۔ او لغارم قال الزرقانی ای مدین بشروط فی الفروع اه واختلف قول مالک رض فی الغارم کما حکی الباجی وفی الانوار الساطعة من فروع المالکیة والغارم هو المدین الذی لیس عنده ما یوفی به دین الغرماء من الآدمیین الذین یتحاصون فیه فیعطی من الزکوة بشرط کونه مسلما حرا غیر هاشمی اه وقریب منه ما فی الشرح الکبیر وقیده بان استدان فی مصلحة شرعیة لا فی فساد کشرب خمر وقمار والا ان استدان لاخذ الزکوة کان یکون عنده ما یکفیه فتوسع فی الانفاق بالدین لاجل ان یاخذ منها فلا یعطی منها الا ان یتوب وانما یعطی المدین ان اعطی لرب الدین ما بیده من العین وفضل غیر العین ثم لقیت علیه بقیة اه وفی نیل المآرب وغیره الغارم ضربان الاول من تدین للاصلاح بین الناس او تحمل اتلافا او نهبا عن غیره فیاخذ منها ولو مع غنی والثانی من تدین لنفسه فی امر مباح او محرم وتاب واعسر ای یاخذ بالفقر اه وفی فروع الشافعیة الغارم ثلثة اقسام الاول من تداین لتسکین فتنة بین طائفتین فی قتیل لم یظهر قاتله فتحمل الدیة تسکینا للفتنة فیعطی من الزکوة ما یقضی به دینه ولو غنیا ترغیبا له فی هذه المکرمة والثانی من تداین لنفسه او عیاله فی مباح فیعطی من الزکوة وقت الحاجة بان یحل الدین ولم یقدر علی وفائه والثالث من تداین لضمان فان ضمن باذن المضمون لم یعط من الزکوة الا ان اعسر مع الاصیل فان ضمن بلا اذنه لم یعط الا ان اعسر وان لم یعسر الاصیل اه ما فی الانوار الساطعة وفی الهدایة الغارم من لزمه دین ولا یملک نصابا فاضلا عن دینه اه او لرجل غنی اشتراها ای الزکوة من الفقیر ولا فرق عند الجمهور فی شراء صدقته او صدقة غیره وفرق بینهما جماعة قال الموفق لیس لمخرج الزکوة شراؤها ممن صارت الیه روی ذلک عن الحسن وهو قول قتادة ومالک وقال اصحاب مالک ان اشتراها لم ینقض البیع وقال الشافعی وغیره یجوز لحدیث الباب ولنا ما روی عن عمر رض انه قال حملت علی فرس فی سبیل الله الحدیث متفق علیه وفیه قوله صلی الله علیه وسلم لا تبتعه ولا تعد فی صدقتک واجاب عنه من اباحه باحتمال انه کان حبسا فی سبیل الله وباحتمال انه یعطیه رخصا کما سیاتی مفصلا فی بابه بماله ولیس هذا من باب دفع الصدقة الیه الا مجازا اذ انما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها الی الفقیر او لرجل غنی له جار لیس بقید احترازی بل علی سبیل التمثیل مسکین المراد به ما یشمل الفقیر ایضا فتصدق ببناء المجهول علی المسکین بشیء فاهدی ای اهدی ذلک الشیء المسکین بالرفع للغنی وهذا ایضا کالذی قبله یحل للغنی لان الصدقة قد بلغت محلها وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم فی قصة بریرة هو لها صدقة ولنا هدیة وهذا کله فی صدقة الواجب اما صدقة التطوع فهی بمنزلة الهدیة تحل للغنی والفقیر

قال يحيى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالي فاي الاصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي وعسى ان ينتقل ذلك الى الصنف الآخر بعد عام او عامين او اعوام فيؤثر اهل الحاجة والعدد حيث ما كان ذلك وعلى هذا

قال يحيى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات في من يعطى من الاصناف الثمانية ومقدار ما يعطى ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالي اي الخليفة او نائبه ولا يلزمه تعيين شئ مقدر كالسبع والثمن لنوع منها مخصوص فاي بشد الياء والاضافة الاصناف من المذكورين في آية الصدقة وهي قوله عز اسمه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم وجمعها بعضهم في قوله ۔ صرفت زكوة الحسن لم لا بدأت بي ÷ واني لها المحتاج لو كنت تعرف ÷ فقير ومسكين وغاز وعامل ÷ ورق سبيل غارم ومؤلف كذا في الانوار وشرح الاقناع واجاد شيخ مشائخنا الدهلوي في بيان المصارف فقال مصارف الزكوة ثمانية الفقير وهو عند الشافعي من لا مال له ولا حرفة تقع موقعها وعند ابي حنيفة من له ادنى شئ وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين وهو عند الشافعي من له مال او حرفة ولا يغنيه وعند ابي حنيفة من لا شئ له فيحتاج الى المسئلة لقوته والعامل له مثل عمله سواء كان فقيرا او غنيا وعليه اهل العلم قال الشيخ والمؤلفة قلوبهم قسمان من اسلم ونيته ضعيفة او له شرف يتوقع باعطائه اسلام غيره فيعطون من الزكوة على الاصح من مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة سقط سهمهم لغلبة الاسلام وفي الهداية على ذلك انعقد الاجماع قال ابن همام اي اجماع الصحابة في خلافة ابي بكر رض فان عمر رض ردهم ثم ذكر القصة والرقاب هم المكاتبون عند الشافعية والحنفية والغارم عند الحنفية من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه وعند الشافعية قسمان من استدان لنفسه في غير معصية والاظهر اشتراط الحاجة او استدان لاصلاح البين ويعطي مع الغناء وسبيل الله غزاة لا فئ لهم يشترط فقرهم عند ابي حنيفة وعند الشافعي يعطون مع الغناء وابن السبيل الغريب المنقطع عن ماله عند ابي حنيفة ومنشئ سفر او مجتاز له حاجة عند الشافعية وشرط هؤلاء الاصناف الاسلام عند اهل العلم اھ قلت ومسلك الحنابلة في ذلك بنحو من مسلك الشافعية واما عند المالكية ففي الانوار الساطعة من مسالك المالكية الفقير عندهم من يملك شيئا لا يكفيه عامه ولو ملك نصابا والمسكين من لا يملك شيئا فهو احوج من الفقير والعامل كالساعي والجابي والقاسم والكاتب والحاشر الذي يجمع ارباب الاموال الى الساعي والمؤلف قلبه كافر يعطى ليسلم وقيل مسلم قريب العهد بالاسلام يعطى ليتمكن من الاسلام والرقيق المؤمن يشترى من الزكوة لاجل العتق بشرط ان يكون خالصا من شوائب الحرية فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه والغارم المدين الذي ليس عنده ما يوفي به دينه والمجاهد في سبيل الله يعطى ولو غنيا على المشهور وابن السبيل الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج اھ قلت وفي الشرح الكبير المشهور من المذهب انقطاع سهام المؤلفة قلوبهم بعزة الاسلام والمراد بهم الكفرة المرجى اسلامهم واما المؤمن قريب العهد فباق لم ينسخ وقال الموفق الاصناف الثمانية التي سمى الله تعالى احكامهم كلها باقية وبهذا قال الحسن والزهري وقال الشعبي ومالك والشافعي انقطع سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اعز الله تعالى الاسلام واغناه عن ان يتالف عليه رجال فلا يعطى مشرك تالفا وقد روي هذا عن عمر رض ولنا كتاب الله وسنة رسوله اھ كانت فيه الحاجة بان يكونوا اشد فقرا من غيرهم والعدد اي كانوا اكثر عددا او اقل مرافق او شربا والمجهول ذلك الصنف والايثار على ضربين ان يعطى صنف الحاجة الاكثر ويعطي غيرهم الاقل او يعطي صنف الحاجة الجميع ولا يعطي غيرهم شيئا بقدر ما يرى الوالي اي مقدار الايثار على حسب راي الوالي وعسى ان ينتقل ذلك اي الايثار والعطاء لاجل الحاجة الى الصنف الآخر بعد عام او عامين او اعوام لان الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة بل ينتقل من قوم الى قوم وتلك الايام نداولها بين الناس فيؤثر الامام اهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك اي الحاجة والعدد وفي النسخ المصرية حيثما كانوا اي اهل الحاجة ۔ وعلى هذا القول

ادركت من ارضى من اهل العلم **قال مالك** وليس للعامل على الصدقات
فريضة مسماة الا على قدر ما يرى الامام **ما جاء في اخذ الصدقات والتشديد فيها**

ادركت من ارضى مفعول لادركت من اهل العلم بيان لمن وفي الحاشية عن المحلى وهو قول ابي حنيفة واحمد حيث يجوز
صرفها عندهم الى صنف واحد وقال الشافعي رح يجب استيعاب الاصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة
ان كان هناك عامل والا فاستيعاب السبعة ويجب التسوية بين الاصناف لا بين احاد الاصناف كذا في المنهاج
قال البيضاوي واختار بعض اصحابنا جواز صرفها الى صنف واحد كما هو قول الثلثة الباقية اهـ وقد قال حذيفة وابن
عباس اذا وضعتها في صنف واحد اجزاك قال ابو عمر ولا اعلم لهما مخالفًا من الصحابة اهـ قال الموفق وان اعطاها كلها
في صنف واحد اجزاه اذا لم يخرجه الى غنى وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي و
عطاء واليه ذهب الثوري وابو عبيد واصحاب الرأي وروي عن النخعي ان كان المال كثيرًا يحتمل الاصناف قسمه عليهم وان
كان قليلًا جاز وضعه في صنف واحد وقال مالك يتحرى موضع الحاجة منهم ويقدم الاولى فالاولى وقال عكرمة والشافعي
يجب ان يقسم زكوة كل صنف من ماله على الموجودين من الاصناف الستة وروى الاثرم عن احمد كذلك وهو اختيار
ابي بكر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فاخبر برد جملتها في الفقراء وهم صنف واحد ولم يذكر
سواهم ثم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف ثان سوى الفقراء وهم المؤلفة الاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وغيرهما
قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها علي من اليمن وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه ولو وجب صرفها الى جميع
الاصناف لم يجز دفعها الى واحد والاية اريد بها بيان الاصناف الذين يجوز لهم الدفع وفي الروض المربع ويجوز صرفها الى
صنف واحد لقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ولحديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه
فترد على فقرائهم متفق عليه فلم يذكر في الاية والخبر الا صنف واحد ويجوز الاقتصار على انسان واحد لانه عليه السلام امر بني
زريق بدفع صدقتهم الى سلمة بن صخر وقال لقبيصة اقم يا قبيصة حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها اهـ وقال الجصاص في
احكام القرآن روى ابو داود الطيالسي بسنده الى علي وابن عباس قالا اذا اعطى الرجل صنفا واحدًا من الاصناف الثمانية
اجزاه وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وعن سعيد بن جبير وابراهيم وعمر بن عبد العزيز وابي العالية ولا يروى
عن الصحابة خلافه فصار اجماعًا من السلف لا يسع احدًا خلافه لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم
عليهم وروى الثوري بسنده عن معاذ بن جبل انه كان ياخذ العروض في الزكوة ويجعلها في صنف واحد من الناس وهذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر ومالك بن انس اهـ ثم بسط الكلام على الدلائل فذكر الايات والروايات التي
تقدمت وغيرها وفي البدائع ولنا السنة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الامة الى يومنا هذا والاستدلال اما السنة فحديث
معاذ المذكور وحديث ابي سعيد الخدري انه قال بعث علي رض وهو باليمن الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة في ترابها
فقسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين الاقرع بن حابس وثلثة اخر فغضبت قريش والانصار وقالوا تعطي صناديد نجد فقال
النبي صلى الله عليه وسلم انما اتالفهم ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق لما دفع النبي صلى الله عليه و
سلم الذهيبة الى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم ثم ذكر الاجماع وعمل الائمة والاستدلال واخرج ابن ابي شيبة عدة آثار في تعيين
اخراج الصدقة الى صنف واحد منها عن عمر رض انه كان ياخذ العرض في الصدقة ويعطيها في صنف مما سمى الله تعالى وقال
الحافظ في الدراية في الاقتصار على صنف واحد هو مروي عن عمر وابن عباس اما حديث عمر فاخرجه ابن ابي شيبة واسناده
منقطع واما حديث ابن عباس فاخرجه البيهقي والطبراني عنه في اي صنف وضعته اجزاك واسناده حسن وفي الباب
عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وابي العالية وميمون بن مهران وكلها عند ابن ابي شيبة واحتج ابو عبيد
بدفع النبي صلى الله عليه وسلم الذهيب الذي اتى من اليمن للمؤلفة وهو في الصحيح من حديث ابي سعيد وبقصة سلمة
ابن صخر حين ظاهر امر له بصدقة قومه وهو واحد اهـ **قال مالك وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة** اي
ليس لما يعطى العامل حد معين **الا على قدر ما يرى الامام** انه يجزيه في عمالته فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته وغير ذلك
من الامور وتقدم قريبًا انهم اجمعوا على ان العامل لا يعطى جزءً معلومًا وانما ذلك على قدر عمله ــ

ما جاء في اخذ الصدقات اي استيفائها **والتشديد فيها** اي في اموال الصدقات من التوقي عن

حدثني يحيى عن مالك انه بلغه ان ابا بكر الصديق قال لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه مالك عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب لبنا فاعجبه فسال الذي سقاه من اين هذا اللبن فاخبره انه ورد على ماء قد سماه فاذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون فحلبوا لي من البانها فجعلته في سقائي فهو هذا فادخل عمر بن الخطاب يده

استعمالها لمن يبين مصرفها من الاغنياء وغيرهم - حدثني يحيى عن مالك انه بلغه ان ابابكر الصديق والحديث مشهور وصله الشيخان وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة ان اباهريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قال لو منعوني عقالا قال العيني اختلف العلماء فيها قديما وحديثا فذهب جماعة منهم الى ان المراد بالعقال زكوة عام وهو معروف في اللغة بذلك وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وابي عبيد وغيرهم من اهل اللغة وهو قول جماعة من الفقهاء قال الخطابي يقال اخذ المتصدق عقال هذا العام اذا اخذ منهم صدقته وفي نسخة لابي داؤد قال ابو عبيدة معمر بن المثنى العقال صدقة سنة وذهب كثيرون من المحققين الى ان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير وهو محكي عن الامام مالك وابن ابي ذئب وغيرهما وهو ماخوذ مع الفريضة لان على صاحبها التسليم وانما يقع قبضها برباطها وفي حديث محمد بن سلمة انه يعمل الصدقة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يامر الرجل اذا جاء بالفريضة ان ياتي بعقالها وقرانهما - وقيل معنى وجوب الزكوة فيه اذا كان من عروض التجارة فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب وقيل اراد به الشيء التافه الحقير فضرب العقال مثلا له وقيل كان من عادة المصدق اذا اخذ الصدقة ان يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل الذي يقرن به بين بعيرين لئلا يشرد الابل فيسمى عند ذلك القران وكل قرينين منها عقال وفي المحكم العقال القلوص الفتية وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك العقال القلوص وقال النضر بن شميل اذا بلغ الابل خمسا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الابل فهو العقال وقال ابوسعيد الضرير كل ما اخذ من الاموال والاصناف في الصدقة من الابل والغنم والثمار من العشر ونصفه فهذا كله في صنفه عقال لان المؤدي عقل به عنه طلبة السلطان وعقل عنه الاثم الذي يطلبه الله تعالى به انتهى مختصرا بزيادة وفي هامش ابي داؤد عن مرقاة الصعود للسيوطي قال المبرد اذا اخذ المتصدق اعناق الابل اخذ عقالا واذا اخذ اثمانا قيل اخذ نقدا وقيل اراد ما يساوي العقال من حقوق الصدقة وفي البذل عن القاري قال النووي ذكروا فيه وجوها اصحها واقواها قول صاحب التحرير انه ورد مبالغة لان الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد فيقتضي قلة وحقارة انتهى قلت وهذا ارجح الاقوال عندي واليه يظهر ميل الباجي اذ قال ويحتمل عندي ان يكون قصد بذلك المبالغة في تتبع الحق وانه لا ياخذ منهم الا جميع ما كان ياخذه منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول القائل في الشاة والله لا تركت منها شعرة ولا يريد بذلك الشعرة فانه لا يمكن تتبعها اھ وقيل ان الراجح مكانه لفظ عناقا كما ورد في بعض الروايات وهو مختار البخاري اذ قال وهو اصح واليه يظهر ميل ابي داود اذ ايده بعدة روايات لكن الروايات رويت بكلا اللفظين بطرق كما ذكر بعضها الشيخ في البذل فالترجيح مشكل لجاهدتهم عليه ولفظ ابي داؤد والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه وروى الحاكم في الاكليل عن عبد الرحمن الظفري وكانت له صحبة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل من اشجع لتؤخذ صدقته فابى ان يعطيها فرده اليه الثانية فابى ثم رده اليه الثالثة وقال ان ابى فاضرب عنقه قال عبد الرحمن بن عبد العزيز قلت لحكيم يعني ابن عباد ما اري ابو بكر الصديق رضـ قاتل اهل الردة الا على هذا الحديث قال اجل والحديث استدل به من قال ان للامام اخذ الزكوة مطلقا كما قال به المالكية او زكوة الاموال الظاهرة فقط كما قال به الحنفية وسياتي بيان ذلك في صدقة الفطر مالك عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب مرة لبنا فاعجبه اي استطابه فانكره بالاستدلال القلبي او بالالهام الغيبي فسال الذي استقاه من اين حصل لك هذا اللبن قال الغزالي سال عمر رضـ واذ رابه فانه اعجبه طعمه ولم يكن على ما كان يالفه كل ليلة وهذا من اسباب الريبة وحمله على الورع كذا في المرقاة فاخبره انه ورد اي مر على ماء قد سماه ولنسي اسمه او لم يتعلق غرضه بتسميته فاذا للمفاجاة نعم بفتحتين من نعم الصدقة وردت هذا الماء وهم اي الرعاة يسقون النعم من ذلك الماء فحلبوا لي لا يوجد لفظ لي في جميع النسخ لكن رقم عليه علامة النسخة من البانها فجعلته اي اللبن في سقائي بكسر السين اي وعائي فهو هذا فادخل عمر بن الخطاب

فاستقاءه **قال مالك** الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده حتى ياخذوها منه **مالك** انه بلغه ان عاملا لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر ان رجلا منع زكوة ماله فكتب اليه عمر ان دعه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين قال فبلغ ذلك الرجل فاشتد عليه

فاستقاءه اى فتقيأه حتى اخرجه من جوفه قال الطيبي هذا غاية الورع والتنزه عن الشبه وقال ابن حجر كان الشارع لم يستحضر قول ائمته ان كل من اكل وشرب حراما لزمه ان يتقيأه ان اطاقه وان عذر فى تناوله اهـ قال القارى وفيه انه لا دلالة فى الحديث على كون ذلك اللبن حراما لان القابض اذا اخذه على وجه الاستحقاق واهداه لغير المستحق على فرض ان عمر رضـ غير مستحق فلاشك فى حلته كما فى حديث بريرة انه لها صدقة والينا هدية وايضا لا فائدة فى استقائه اذ لا يمكن رده الى صاحبه وانما هو تنقية الباطن من اثر الحرام او الشبهة وهذا الاشبه انه ورع اهـ وقال ابن عبد البر محمله عند اهل العلم ان الذى سقاه ليس ممن تحل له الصدقة او لعله غنى او مملوك فاستقائه لئلا ينتفع به واصله محظور وان لم ياته قصدا وهذا نهاية الورع ولعله اعطى مثل ذلك او قيمته للمساكين ولو كان الذى حلب له هذا اللبن مستحقا للصدقة لما حرم على عمر قصد شربه كما لم يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم اكل اللحم الذى تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ولنا هدية وما فعله عمر رضـ ليس بواجب لانه استهلكه بالشرب ولا فائدة فى قذفه الا المبالغة فى الورع اهـ قلت وعليهم له يحتمل وجهين اما ان كان مستحقا ومحلا لذلك فالتشبيه بقصة بريرة ظاهر وان كان حلبهم له لكونه من ابناء السبيل وقد ترجم البخارى فى صحيحه باب استعمال ابل الصدقة والبانها لابناء السبيل فلا يصح التشبيه لان اللبن حينئذ لم يكن تمليكا له بل كان اباحة فتامل وقد اقتدى رضـ فى استقائه فعل الصديق الاكبر رضـ فقد روت عائشة رضـ كان لابى بكر رضـ غلام تخرج له الخراج وياكل منه وجاء يوما بشئ ووافق من ابى بكر جوعا فاكل منه لقمة فقال الغلام تدرى ما هذا كنت تكهنت لانسان فى الجاهلية وما احسن الكهانة الا انى خدعته فاعطانى بذلك فهذا الذى اكلت منه فادخل ابو بكر اصبعه فى فيه فقاء كل شئ فى بطنه۔ اخرجه البخارى وذكر الحافظ له رضـ عدة قصص مثل ذلك فقال ووقع له رضـ مع النعمان بن عمرو احد الاحرار من الصحابة قصة ذكرها عبد الرزاق باسناد صحيح انهم نزلوا بماء فجعل النعمان يقول لهم يكون كذا فيأتونه بالطعام فيرسله الى اصحابه فبلغ ابا بكر رضـ فقال ارانى آكل كهانة النعمان منذ اليوم ثم ادخل يده فى حلقه فاستقاءه وفى الورع لاحمد عن ابن سيرين بمعنى ما تقدم وله رضـ قصة اخرى اخرجها يعقوب بن ابى شيبة فى مسنده من طريق نبيح العنزى عن ابى سعيد قال كنا ننزل رفاقا فنزلت فى رفقة فيها ابو بكر رضـ على اهل بيت فيهن امرأة حبلى ومعنا رجل فقال البشرى ان تلدى ذكرا قالت نعم فسجع لها اسجاعا فاعطته شاة فذبحها وجلسنا ناكل فلما علم ابو بكر رضـ بالقصة قام فتقيأ كل شئ اكله وانت خبير بان هذا كله من كمال ورعه وقال صاحب الاحياء الورع عن الحرام على اربع درجات ورع العدول وهو الذى يجب الفسق باقتحامه وتسقط العدالة به ويثبت اسم العصيان وهو الورع عن كل ما تحرمه فتاوى الفقهاء والثانية ورع الصالحين وهو الامتناع عما يتطرق اليه احتمال التحريم ولكن المفتى يرخص فى التناول بناء على الظاهر والثالثة ورع المتقين وهو الامتناع عما لاشبهة فى حله لكن يخاف منه اداءه الى محرم والرابعة ورع الصديقين وهو الامتناع عما يتناول لغير الله وعلى غير نية التقوى به على عبادة الله ثم بسط هذه الانواع اشد البسط **قال مالك** الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى اى حقا من حقوقه تعالى ايا ما كان وقال الباجى يحتمل ان يريد بالفريضة ههنا الزكوة خاصة ويحتمل ان يريد سائر الحقوق التى يكون حكمها حكم الزكوة فى ذلك فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا واجبا عليهم جهاده اى القتال معه حتى ياخذوها منه بقتاله كما فعل الصديق الاكبر رضى الله عنه بمانعى الزكوة واجمع المسلمون على تصويبه ثم ان كان المانع مقرا بها فمسلم والا فكافر اجماعا **مالك** انه بلغه ان عاملا لم يسم لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر فى كتابه على حسب ما ينبغى للعامل والوالى من اطلاع امير المؤمنين بما يحدث من امور الناس واخذ رايه فيما يراه من ذلك من الاحكام ان رجلا منع زكوة ماله فكتب عمر بن عبد العزيز اليه اى عامله ان دعه اى اتركه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين هذا تلطف منه رضـ فى اغراء الرجل المانع للزكوة وتوبيخ له وتقبيح لفعله قال فبلغ ذلك اى خبر كتابه الرجل بالنصب اى المانع عن الزكوة فاشتد اى عظم عليه

فادى بعد ذلك زكوة ماله فكتب عامل عمر اليه يذكر له ذلك فكتب اليه عمر ان خذها منه زكوة ما يخرص من ثمار النخيل والاعناب

ذلك الامر فادى بعد ذلك زكوة ماله اى اراد ادائه او امر باعطاءه فكتب عامل عمر بن عبد العزيز اليه يذكر له ذلك اى اعطاءه فكتب اليه عمر رض ان خذها اى اقبلها منه قال ابن عبد البر يحتمل ان علم من الرجل منعها من العامل دون منعها من اهلها ولم يكن عنده ممن يمنع الزكوة وتفرس فيه انه لا يخالف جماعة المسلمين الدافعين لها الى الامام فكان كما ظن ولو صح عنده منعه للزكوة ما جاز له تركها عنده لانها حق للمسلمين والمساكين يلزمه القيام لهم قال والواجب ان يعظ الامام من منع الزكوة ويوبخه فان اصر على المنع اخذها منه جبرًا **زكوة ما يخرص** بصيغة المجهول **من ثمار** لفظة من بيان لما **النخيل** قال الراغب النخل معروف وقد يستعمل فى الواحد والجمع وجمعه نخيل **والاعناب** قال الراغب العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه الواحدة عنبة وجمعه اعناب قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب والخرص بفتح معجمة وقد تكسر وسكون الراء بعدها صاد مهملة من بابى نصر وضرب هو حزر ما على النخلة من الرطب تمرًا ليعرف مقدار عشره فيثبت على مالكه ويخلى بينه ويؤخذ ذلك المقدار وقت الجداد وسنة عند الشافعى وانكره الحنفى وخرص الكرمة والنخلة يخرصها اذا حزر ما عليها من الرطب تمرًا ومن العنب زبيبًا يعنى يخرج من هذا كذا وكذا تمرًا او كذا وكذا زبيبًا وهو من الخرص الظن لان الحزر انما هو تقدير بظن والاسم الخرص بالكسر كذا فى المجمع والعينى قال ابن رشد فى البداية اما تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على اجازة الخرص فى النخيل والاعناب حين يبدو صلاحها لضرورة ان يخلى بينها وبين اهلها يأكلونها رطبًا وقال داؤد لا خرص الا فى النخيل فقط وقال ابو حنيفة وصاحباه الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص او نقص منه والسبب فى اختلافهم معارضة الاصول للاثر الوارد فى ذلك وهو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرص عليهم النخل واما الاصول التى تعارضه فلانه من باب المزابنة المنهى عنها وهو بيع التمر فى رؤس النخل بالتمر كيلا ولانه ايضا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من اصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذى كان يخرص على اهل خيبر لم يكن للزكوة اذ كانوا ليسوا باهل الزكوة قالوا يحتمل ان يكون تخمينا ليعلم ما بايدى كل قوم من الثمار قال (القاضى) اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان فى القسمة لما روى ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلى اعنى فى قسمة الثمار لا فى قسمة الحب واما بحسب حديث عائشة الذى رواه ابو داؤد فانما الخرص لموضع التطييب الواجب عليهم فى ذلك والحديث هو انها قالت وهى تذكر شان خيبر كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان وكيفما كان فالخرص مستثنى من هذه الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلوة والسلام حكما منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على اهل الذمة ليس يجب ان يكون حكما على المسلمين الا بدليل والله اعلم اهـ واختلف الذين قالوا بالخرص فى مسائل كثيرة من ذلك الباب مثلا يختص بالنخل او يلحق به العنب او يعم كل ما ينتفع به رطبا وجافا وبالاول قال شريح وبعض الظاهرية وبالثانى الجمهور والى الثالث نحا البخارى وهل يمضى قول الخارص او يرجع بما آل اليه الحال بعد الجفاف الاول قول مالك وغيره والثانى قول الشافعى وهل يكفى خارص واحد ثقة ام لا بد من اثنين وهل هو اعتبار او تضمين وهل هو شهادة او حكم وهل يحاسب اصحاب الزروع بما اكلوا قبل الجذاذ ام لا وهل يؤخذ قدر العوارى والضيف ام لا واختلفوا ايضا اذا غلط الخارص وفى غير ذلك من الفروع بسطها فى المطولات كالعينى وحكى الزرقانى ان لا تخريص فى غير العنب والنخل عند مالك والشافعى فى الجديد وقال فى القديم وهى رواية شاذة عن مالك يخرص الزيتون قياسا عليهما وشذ داود فقال لا يخرص الا النخل خاصة اهـ وقال الموفق ينبغى ان يبعث الامام ساعيه اذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويعرف قدر الزكوة وممن كان يرى الخرص عمر ابن الخطاب وسهل بن ابى حثمة والقاسم بن محمد والحسن ومالك والشافعى وابو ثور واكثر اهل العلم وحكى عن الشعبى ان الخرص بدعة وقال اهل الرأى الخرص ظن وتخمين لا يلزم به حكم وانما كان الخرص تخويفا للاكرة لئلا يخونوا فاما ان يلزم به حكم فلا ولنا الروايات المرفوعة فى الباب ويجوز خارص واحد لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث ابن رواحة

لم يذكر معه غيره فاذا خرص على المالك وعرفه قدره خيره بين ان يضمن قدر الزكوة ويتصرف فيها بما شاء من اكل و
غيره وبين حفظها الى وقت الجداد والجفاف فان حفظها فعليه زكوة الموجود لا غير سواء اختار الضمان او حفظها على سبيل
الامانة وسواء كانت اكثر مما خرصه الخارص او اقل وبهذا قال الشافعي وقال مالك يلزمه ما قال الخارص زاد او
نقص اذا كانت الزكوة متقاربة لان الحكم انتقل الى ما قال الساعي بدليل وجوب ما قال عند تلف المال ولنا ان
الزكوة امانة فلا تصير مضمونة بالشرط ولا نسلم ان الحكم انتقل الى ما قاله الساعي وانما يعمل بقوله اذا تصرف في الثمرة
ولم يعلم قدرها لان الظاهر اصابته وعلى الخارص ان يترك في الخرص الثلث او الربع توسعة على ارباب الاموال لانهم
يطعمون جيرانهم واضيافهم وبهذا قال اسحق ونحوه قال الليث والمرجع في تقدير المتروك الى الساعي باجتهاده فان
رأى الاكلة كثيرا ترك الثلث وان قليلا ترك الربع ويخرص النخل والكرم ولم يسمع بالخرص في غيرهما فلا يخرص الزرع
في سنبله وبهذا قال عطاء والزهري ومالك لان الشرع لم يرد بالخرص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه لان ثمرة النخل
والكرم تؤكل رطبا فيخرص على اهله توسعة عليهم وما عداهما فلا يخرص اه وفي شرح الاقناع ويسن خرص كل ثمر فيه
زكوة اذا بدا صلاحه على مالكه للاتباع وذلك للتضمين اي لنقل الحق من العين الى الذمة وفي الروضة يسن خرص
بان يطوف الخارص بكل شجرة ويقدر ثمرتها او ثمرة كل نوع رطبا ثم يابسا كان يقول في هذه الشجرة او
البستان خمسون وسقا عنبا او رطبا يحصل منها بعد الجفاف عشرون وسقا زبيبا او تمرا يكون فيه للمستحقين كذا ثم يضمن المالك
حق المستحقين بان يقول له ضمنتك حق المستحقين من الرطب مثلا بكذا تمر فيقبل المالك فورا والحكمة في مشروعية الرفق
بالمالك والمستحقين اه وفي نيل المآرب ويسن للامام بعث خارص لثمرة النخل والكرم اذا بدا صلاحهما ويكفي واحد لانه كحاكم
وفي الشرح الكبير والدسوقي وانما يخرص التمر والعنب على رؤس الاشجار اذا حل بيعهما ببدو صلاحهما واحتاج اهله للتصرف
فيه ولا يخرص بعد صيرورته تمرا الا انه يقطع وينتفع به ففي تخريصه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول اه وفي الانوار من مسالك
المالكية ويجوز خرص الرطب والعنب ويكفي خارص واحد واختلف في سبب مشروعية التخريص فيهما فقيل لحاجة اهلهما
اليهما وهو ظاهر قول مالك لا يخرص الا التمر والعنب للحاجة الى اكلهما رطبين اه قال الدردير وانما خص الشارع هذين النوعين
بالخرص دون غيرهما لان شانهما اختلاف الحاجة اليهما قال الدسوقي قوله دون غيرهما اي من الزيتون والفول والحمص و
الشعير اذا اكل اخضر فهذه وان كان يحسب بالتحري ما اكل منها لكنها لا تخرص قائمة اه وقد عرفت ان الخرص ليس بشئ عند
الحنفية ولذا خلت عن ذكرها اكثر فروعهم قال العيني في شرح البخاري قال الشعبي والثوري وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الخرص
مكروه وقال الشعبي الخرص بدعة وقال الثوري خرص الثمار لا يجوز وفي احكام ابن بزيزة قال ابو حنيفة وصاحباه الخرص
باطل. وقال ايضا في شرح الهداية ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع عندنا وقال الشعبي والثوري
الخرص بدعة وقال ابن عبد البر ذكر صاحب الاملاء عن محمد بن الحسن انه يخرص الرطب تمرا والعنب زبيبا وقال
السروجي لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته اه وحكى الطحاوي عن قوم جواز الخرص ثم قال وخالفهم في ذلك
آخرون فكرهوا ذلك وقالوا ليس في شئ من هذه الآثار ان الثمرة كانت رطبا في وقت ما خرصت وكيف يجوز ان
يكون كانت رطبا حينئذ فيجعل لصاحبها حق الله فيها بكيلة ذلك تمرا يكون عليه نسيئة وقد نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن بيع التمر في رؤس النخل بالتمر كيلا ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية
الصحيحة ولم يستثن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم
ولكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه انما اراد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما في ايدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره
في وقت الصرام لا انهم يملكون منه شيئا مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم وكيف يجوز ذلك وقد يجوز
ان تصيب بعد ذلك آفة فتتلفها او نار فتحرقها فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلا من حق الله تعالى فيها ماخوذا منه بدلا
مما لم يسلم له ولكنه انما اريد بذلك الخرص ما ذكرنا اه ثم ذكر دلائلهم رواية ونظرا وقال في آخره وبذلك نأخذ وهو قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح وذكر ابن العربي في العارضة احاديث الخرص ثم قال ليس في الخرص حديث صحيح الا واحد
وهو المتفق عليه خرج النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمر على حديقة امراة فقال اخرصوها وخرصها فلما رجع
قال كم جاءت حديقتك فقالت كذا الخرص رسول الله صلى الله عليه وسلم ويليه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود
واتفق ابو حنيفة واصحابه على ان الخرص بدعة واعجبوا المساعدة الثوري لهم على ذلك مع معرفته بالسنن وتمكنه في
بحبوحة الاخبار وتعلقوا في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة وقال علماؤنا يخرص النخل والكرم

مالك عن الثقة عنده عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون

زاد الشافعي في احد قوليه والزيتون واما الحبوب فاتفقوا على انها لا تخرص وهذه المسألة عسيرة جدا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون وكان كثيرا في حياته وفي بلاده ولم يثبت عنه خرص النخل الا فيما الحق الا على اليهود لانهم كانوا شركاء وكانوا ايضا غير امناء فخرص عليهم وقال لهم فيها كذا ان شئتم باكذلك والا فادفعوها الينا فنحن نعطيكم من ذلك الحساب فقالوا بهذا قامت السموات والارض وهذا في حديث اليهود لعدم امانتهم اما المسلمون فلا يخرص عليهم ولما لم يصح حديث سهل ولا حديث ابن المسيب بقيت الحال وقفا الا ان الخرص على الناس حفظا لحق الفقراء لقد يجب ان يخرص عليهم جميعا جميع ما يجب فيها الزكوة وانما لم يخرص النبي صلى الله عليه وسلم الحب لانها لم تكن عندهم او لم تكونوا اهل زرع اهـ قال العيني واحتج ابو حنيفة بما رواه جابر مرفوعا نهى عن الخرص وبما رواه جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع كل ثمرة بخرص وبانه تخمين وقد يخطئ ولو جوزنا خرص الزرع وخرص الثمار بعد جذاذها اقرب الى الابصار من خرص ما على الاشجار فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد ولان تضمين رب المال بقدر الصدقة وذلك غير جائز لانه بيع رطب بتمر وانه بيع حاضر بغائب وايضا فهو من المزابنة المنهي عنها وايضا هو بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع بين التفاضل وبين النسيئة وقالوا الخرص منسوخ بنسخ الربوا وقال بعضهم انما كان يفعل تخويفا للمزارعين لئلا يخونوا الا ليلزم به الحكم لانه تخمين وغرور او كان يجوز قبل تحريم الربوا والقمار ومما يدل على صحة النسخ ما رواه الطحاوي من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخرص وقال ارأيتم ان هلك التمر ايحب احدكم ان يأكل مال اخيه بالباطل والحظر بعد الاباحة علامة النسخ وما قيل عمل به النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده مسلم لكنه ليس على الوجه الذي ذكروه انما وجهه انهم فعلوا ذلك ليعلم مقدار ما في ايدي الناس من الثمار فيؤخذ مثله بقدره في ايام الصرام لا انهم يملكون شيئا مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل اهـ وقال الشيخ في المسوى قالت الحنفية الخرص ليس بشيء واولوا ما روي من ذلك بانه كان تخويفا للاكرة لئلا يخونوا فاما ان يكون به حكم فلا كذا في شرح السنة اهـ وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية وحكي عن حضرة الشيخ الگنگوهي نور الله مرقده في التقارير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره انه قال ان الخرص جائز عند الامام في العشر والخراج ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما وما يخطر في البال بملاحظة هذه الاقوال ان الحنفية انكروا الزام مقدار سعين من العشر وغيره بسبب الخرص لانه تخمين وليس بحجة ملزمة وهذا محمل من حكي عنهم انه باطل او ليس بشيء وكرهوا اخذ التمر بدال الرطب بالخرص للروايات الصريحة في النهي عن ذلك وهذا محمل من حكي عنهم الكراهة لكنهم جوزوا الخرص لمجرد التخمين وغلبة الظن لتخويف الاكرة ولئلا يتجاسروا على اضاعة الحق والعشر والخراج وغيرها وهذا محمل كلام الطحاوي والشيخ الگنگوهي واليه اشار شيخ مشائخنا الدهلوي بالتاويل فتامل **مالك** عن الثقة عنده لم اجد من صرح باسمه من الشراح واهل الرجال ولا يبعد عندي ان يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد فقد اخرج ابن ماجة في سننه هذا الحديث من طريق عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن ابي ذباب عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وهكذا اخرجه الترمذي وقال قد روى هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الاشج وعن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اهـ وفي ترجمة الحارث المذكور من تهذيب التهذيب قال الساجي حدث عنه اهل المدينة ولم يحدث عنه مالك قال الحافظ ذكر علي بن المديني في العلل حديثا عن عاصم بن عبد العزيز الاشجعي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره قال عاصم حدثنيه مالك قال اخبرت عن سليمان بن يسار فذكره قال ابن المديني ارى مالكا سمعه من الحارث ولم يسمه وما رأيت في كتب مالك عنه شيئا قال الحافظ وهذه عادة مالك فيمن لا يعتمد عليه لا يسميه اهـ وفيه ان يحيى صرح ههنا بكون الراوي ثقة عند مالك ثم الرواية هكذا في جميع النسخ المصرية واكثر الهندية وفي بعضها مالك عن الثقة عنه وعن سليمان بن يسار والظاهر انه تحريف من الناسخ حرف قوله عنده عن سليمان بن يسار الهلالي المدني احد الفقهاء وعن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة عطف على سليمان ابن سعيد بكسر العين المدني وتقدم انهما روياه عن ابي هريرة وروى الحديث البخاري والاربعة من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء اي المطر من باب ذكر المحل وارادة الحال ويدخل فيه السيل والانهار والعيون بالضم اي الجارية على وجه الارض التي لا يتكلف في رفع مائها آلة

والبعل العشر وفی ما سُقی بالنضح نصف العشر **مالك** عن زياد بن سعد عن ابن شهاب انه قال لا يؤخذ فی صدقة النخل الجُعرور ولا مُصران الفارة ولا عذق ابن حبيق قال وهو مثل الغنم يعد على صاحب المال ولا يؤخذ منه فی الصدقة

والبعل بموحدة مفتوحة وعين مهملة ساكنة هو ما شرب بعروقه من الارض ولم يحتج الى سقی سماء ولا آلة قال الباجی و هذا عندی والله اعلم ان معناه ان اصولها تصل الى المياه تحت الارض فيقوم لها مقام السقی ولا تحتاج ان تسقی بما ينزل الى عروقها من وجه الارض من مطر او غيره قال الزرقانی وهذا هو المعبر عنه فی حديث ابن عمر رض بقوله او كان عثريا بفتح العين المهملة والمثلثة الخفيفة فقد فسره الخطابی بانه الذی يشرب بعروقه من غير سقی العشر مبتدأ مؤخر خبره فيما سقت السماء وذلك لما فی المذكور من هذه الانواع تلة مؤنة السقی وفيما سقی ببناء المجهول بالنضح بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها مهملة هو الرش والصب ای ما سقی بما يستخرج من الآبار بالغرب او بالسانية ويستخرج من الانهار بآلة نصف العشر مبتدأ مؤخر وذلك لكثرة مؤنته وهذا اصل فی ان لشدة النفقة وخفتها تاثيرًا فی كثرة الزكوة وقلتها وعموم الحديث ظاهر فی عدم شرط النصاب فی ايجاب زكوة كل ما يسقی بمؤنة او لغير مؤنة لكن خصه الجمهور بحديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وتقدم الكلام عليه مبسوطًا تحت هذا الحديث قال ابن العربی فی العارضة قوله فيما سقت السماء العشر الحديث لفظ عام بظاهره فی كل مملوك لتسقيه السماء واختلف الناس فی تنزيله على سبعة اقوال الاول انه محمول على عمومه فی كل شیء الا الحطب و القصب والحشيش قاله ابو حنيفة الثانی انه فی الحبوب والبقول والثمرات قاله حماد بن ابی سليمان الثالث ما تخرجه الارض مما له ثمرة باقية قاله محمد وابو يوسف ثم ذكر الاقوال الباقية لبعض التابعين لم يعزها الى الائمة ورجح قول الحنفية فقال اقوى المذاهب فی المسألة مذهب ابی حنيفة دليلًا واحوطها للمساكين وعليه يدل عموم الآية والحديث الى آخر ما قاله وسياتی قريبًا فی زكوة الحبوب سبب اختلافهم فی ذلك فی كلام ابن رشد وبسط فی المطولات طرق حديث الباب وفی شرح الاحياء رواه ابو حنيفة عن ابان عن انس رفعه فی كل شیء اخرجت الارض العشر او نصف العشر قال ابن الهمام وفيه من الآثار ايضًا ما اخرج عبد الرزاق بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعی واخرجه ابن ابی شيبة ايضًا عنهم والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن يقدم الخاص مطلقًا كالشافعی قال بموجب حديث الاوساق ومن يقدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح يجب ان يقول بموجب هذا العام لان الايجاب فيما دون خمسة اوسق اولى للاحتياط اھ **مالك** عن زياد بن سعد هكذا فی جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وكذا فی المصفى والتقصی ووقع فی اكثر النسخ الهندية بلفظ زياد بن سعيد ای بزيادة الياء بين العين والدال وهو غلط من الناسخ ليس فی الرواة احد اسمه زياد بن سعيد بل هو زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراسانی نزيل مكة ثم اليمن ثقة ثبت من رجال الجميع له مرفوعًا فی الموطا حديثان فی كتاب الجامع وهذا ايضًا ثالث اصله الرفع ولذا ساقه فی التمهيد قال ابن عيينة وكان اثبت اصحاب الزهری عن ابن شهاب الزهری انه قال موقوف فی الموطا وروی عن الزهری موصولا كما سياتی لا يؤخذ فی صدقة النخل الجعرور بضم الجيم واسكان العين المهملة على زنة عصفور نوع ردی من التمر اذا جف صار حشفا وفی المسوی ضرب من الدقل تحمل رطبًا صغارًا لا خير فيه ولا مصران الفارة جمع مصير كرغيف ورغفان ضرب من ردی التمر سمی بذلك لانه انما على النوی قشرة رقيقة وقال المجد مصران الفارة تمر ردی ولا عذق بفتح العين جنس من النخل واما بكسرها فيعنی القنو قاله ابو عبد الملك وقال ابو عمر بفتح العين النخلة وبالكسر القنو كان التمر سمی باسم النخلة لانه منها ابن حبيق بمهملة فموحدة مصغرًا سمی به الدقل من التمر لرداءته وقد اخرج ابو داؤد والنسائی بعدة طرق عن الزهری عن ابی امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجعرور ولون الحبيق ان يؤخذا فی الصدقة زاد النسائی وفيه نزلت ولا تيمموا الخبيث منه الآية وهو ای المذكور من الانواع الردية ويوجد فی النسخ الهندية محل ذلك قال وهو مثل الغنم ولا يوجد هذا فی النسخ المصرية والشروح فان ثبت فلا اشكال بما سياتی من قوله انما مثل ذلك الغنم لانه من كلام الامام مالك وهذا من كلام الزهری - يعد على صاحب المال ولا يؤخذ منه فی الصدقة قال ابو عمر اجمعوا على انه لا يؤخذ الدنی فی الصدقة عن الجيد - قلت هذا

قال مالك وانما مثل ذلك الغنم تعد على صاحبها بسخالها والسخل لا يوخذ في الصدقة وقد يكون في الاموال ثمار لا توخذ الصدقة منها من ذلك البردي وما اشبهه لا يوخذ من ادناه كما لا يوخذ من خياره وانما توخذ الصدقة من اوساط المال قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا انه لا يخرص من الثمار الا النخيل والاعناب فان ذلك يخرص حين يبدو صلاحه ويحل بيعه وذلك ان ثمر النخيل والاعناب يوكل رطبا وعنبا فيخرص على اهله للتوسعة على الناس ولئلا يكون على احد في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ثم يخلى بينهم وبينه ياكلونه كيف شاؤا ثم يؤدون منه الزكوة على ما خرص عليهم قال مالك فاما ما لا يوكل رطبا

اذا كانت انواعًا مختلفة وان كانت كلها رديا فقال الباجي ظاهر ما في الموطا ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من التمر فيؤدي عن زكوته هذا الردي وبه قال ابن الماجشون وروى ابن القاسم واشهب عن مالك يؤدي منه وليس هذا كالماشية لان هذا مال يزكي بالجزء منه فيخرج زكوته منه رديا كان او جيدًا قال مالك وانما مثل ذلك اي المذكور من ان انواع التمر الردية تعد ولا توخذ الغنم بالرفع تعد على صاحبها بسخالها اي باولادها والسخل لا يوخذ في الصدقة كما تقدم قريبًا في موضعه وقد عرفت ايضا ان كون الزرع كالماشية رواية الموطا وغيرها وعلى ما روى ابن القاسم والاشهب فبينهما فرق واما عند الحنفية فحكى ابن عابدين عن الظهيرية له نخيل تمر برني ودقل قال الامام يوخذ من كل نخلة حصتها وقال محمد يوخذ من الوسط اذا كانت اصنافًا ثلثة جيد ووسط وردئ اه وقد يكون هذا بيان للجيد من الثمار بعد بيان رديها في الاموال ثمار جياد لا توخذ الصدقة منها لجيادتها كما لا توخذ من الادون لردائتها ثم مثل الجياد بقوله من ذلك الذي لا توخذ منها الصدقة خبر مقدم ومن تبعيضية البردي مبتدأ موخر وهو بضم الموحدة واسكان الراء ودال مهملتين آخره ياء من اجود التمر وما اشبهه في الجودة ثم ذكر بطريق النتيجة بعد ذكر كلا النوعين لا يوخذ من ادناه كما لا يوخذ من خياره وانما توخذ الصدقة من اوساط المال رفقًا بالملاك والفقراء قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا انه لا يخرص ببناء المجهول من الثمار الا النخيل والاعناب وتقدم اختلاف الائمة في ذلك قال الزرقاني فلا تخريص في غيرهما عند مالك وعنه رواية شاذة يخرص الزيتون ايضا قال الدسوقي اعترض الحصر بالشعير الاخضر اذا افرك واكل او بيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر والحمص الاخضر فان كلا منها يخرص اذا اكل او بيع في زمن المسغبة وغيره بناء على المشهور من ان الوجوب بالافراك واجيب بان الثابت في هذه تحري مقدار ما اكل او بيع وليس هذا هو التخريص لان التخريص حزر الشئ على اصوله وفرق بين احصاء ما اكل بالتحري والتخمين وبين حزر الشئ باقيًا على اصوله انتهى مختصرًا وقال الموفق لا نخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم فان ثمرة النخل مجتمعة في عذوقه والعنب في عناقيده فيمكن ان ياتي الخرص عليه والحاجة داعية الى اكلهما في حال رطوبتهما وبهذا قال مالك وقال الزهري والاوزاعي والليث يخرص لانه ثمر تجب فيه الزكوة فيخرص كالرطب والعنب ولنا انه لا نص في خرصه ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الاصل اه فان ذلك يخرص ببناء المجهول حين يبدو صلاحه ويحل بيعه كان حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص وهو وقت وجوب الزكوة وسيأتي ايضا وذلك اي وجه جواز الخرص فيهما ان ثمر النخيل والاعناب يوكل رطبًا وعنبًا فيكثر الحاجة فيهما فان ابيح ذلك بلا خرص ضر بالمساكين وان منع منه ضر بالملاك فيخرص على اهله للتوسعة على الناس اي الملاك ولئلا يكون على احد من الملاك والمساكين في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ليتعين الواجب ثم يخلى بينهم وبينه ياكلونه وينتفعون به كيف شاؤا من البيع وغيره ثم يودون منه الزكوة بعد الجفاف على ما خرص عليهم اي على ما قدر عليهم الخارص بشرط السلامة كما سياتي وصورة الخرص ما في المدونة قال قلت لمالك كيف يخرص زبيبًا قال مالك يخرص عنبًا ثم يقال ما ينقص من هذا العنب اذا تزبب فيخرص نقصان العنب وما يبلغ ان يكون زبيبًا فذلك الذي يوخذ منه وكذلك النخل يقال ما في هذا الرطب ثم يقال ما فيه اذا جف وصار تمرا فاذا بلغ ثمره خمسة اوسق فصاعدًا كانت فيه الصدقة اه

قال مالك فاما ما لا يوكل رطبًا

وانما يوكل بعد حصاده من الحبوب كلها فانه لا يخرص وانما على اهلها فيها اذا حصدوها ودقوها وطيبوها وخلصت حبا فانما على اهلها فيها الامانة يودون زكوتها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة قال مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان النخيل تخرص على اهلها وثمرها في رؤسها اذا طاب وحل بيعه ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجداد فان اصابت الثمرة جائحة بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجد فاحاطت الجائحة بالتمر كله فليس عليهم صدقة فان بقي من التمر شيء يبلغ خمسة اوسق فصاعدا

وانما يوكل يابسًا بعد حصاده من الحبوب كلها فانه لا يخرص لان الخرص انما هو لانتفاع اهلها بها رطبًا وهذه لا تؤكل رطبة فتحتاج الى الخرص ولان النخيل والاعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن اكمامها فيتهيأ فيها الخرص وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية في اوراقها فلا يتهيأ فيها الخرص قاله الباجي قلت لكن يحتاج الى الاكل في الحمص الاخضر وغيرها كما تقدم وانما على اهلها فيها اذا حصدوها ودقوها بتشديد القاف وطيبوها بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة وخلصت حبا يريد ان الزكوة تجب عليهم فيها وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء وتخليصها الى هيئة الادخار والاقتيات ولا يسقط عنهم من زكوتها شيء لاجل الانفاق عليها وذلك لان هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها الا عليها وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكوة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا هو وقت اخراج الزكوة كما سياتي فانما على اهلها فيها اعاده تاكيدًا ولانه بعد ذكر الاول الامانة بالرفع مبتدأ موخر يعني انهم موتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكوة فيها يؤدون زكوتها اي الحبوب كلها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة اي مقدار النصاب وهو خمسة اوسق عندهم ولما كانوا امناء فيها فيعتبر قولهم ويؤخذ عنهم حسب ما اقروا قال الزرقاني ظاهره ولو اتهموا وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم ان اتهموا نصب السلطان امينا قال مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان النخيل وفي النسخ المصرية ان النخل تخرص وفي مختار الصحاح النخل والنخيل بمعنى والواحد نخلة تخرص على اهلها وثمرها الواو حالية في رؤسها يعني يخرص حال كون الاثمار على الرؤس وان جدت الاثمار فلا خرص اذا طاب وحل بيعه يعني وقت الخرص وقت حل البيع عند بدو الصلاح لا قبله ولا بعده وهذا وقت الوجوب عند المالكية كما سياتي ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجداد اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدره او فعله والاكثر في الهندية بالمهملتين وفي المصرية بالمعجمتين والمؤدى واحد ففي المجمع جداذ النخل بفتح جيم وكسرها دالا وذالا القطع اهـ اي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله فلا يكلف احد ان يشتري عند الخرص من غيرها ويأتي به وهذا وقت الاخراج ففي الشرح الكبير الوجوب يتعلق بافراك الحب لا بيبسه خلافا لمن يقول المعتمد بيبسه لمخالفته النقل والعادة والمراد بافراكه طيبه واستغنائه عن الماء وان بقي في الارض لتمام طيبه قال الدسوقي ولا يرد قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لان المراد اخرجوا حقه فالوجوب بالافراك وان كان الاخراج بعد اليبس اهـ واما عند الحنفية فقال القاري في شرح النقاية وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند ابي حنيفة رض وحين الادراك عند ابي يوسف وحين الحصول في الحظيرة عند محمد وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف اهـ وقال الموفق وقت وجوب الزكوة في الحب اذا اشتد وفي الثمرة اذا بدا صلاحه وقال ابن ابي موسى تجب زكوة الحب يوم حصاده وفائدة الخلاف انه لو تصرف في الثمرة او الحب قبل الوجوب لا شيء عليه وان تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكوة ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير الثمرة في الجرين والزرع في البيدر ولو تلف قبل ذلك بغير اتلافه او تفريط منه فلا زكوة فيه اهـ فان اصابت الثمرة بالنصب جائحة بالرفع بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجذ اي تقطع فاحاطت الجائحة بالتمر كله فليس عليهم صدقة لوجوبها في عينها وقد تلفت ويبطل حكم الخرص المتقدم فان بقي بعد الجائحة من التمر بالمثناة الفوقية في النسخ الهندية وبالمثلثة في المصرية والمؤدى واحد شيء اي مقدار يبلغ خمسة اوسق فصاعدا وهي ستون صاعا

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم اخذ منه زكوة وليس عليهم فيما اصابت الجائحة زكوة قال مالك وكذلك العمل في الكرم ايضا قال مالك واذا كانت لرجل قطع اموال متفرقة او اشتراك في اموال متفرقة لا يبلغ مال كل شريك منهم او قطعه ما تجب فيه الزكوة وكانت اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها ويؤدي زكوتها كلها

زكوة الحبوب

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم يعني العبرة في خمسة اوسق لصاعه صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاصع وهي خمسة ارطال وثلث عندهم وسيأتي الكلام على ذلك في ابواب الفطر اخذ منه اي مما بقي وفي المصرية منهم اي من اهل النخيل زكوة اي زكوة ما بقي وليس عليهم فيما اصابت الجائحة زكوة يعني فلا يؤخذ زكوة الهالك من هذا الباقي قال مالك وكذلك اي مثل ما تقدم في الثمر العمل اي الحكم في الكرم اي العنب ايضا وفي المغني قال احمد اذا خرص وترك في رؤس النخل فعليهم حفظه فان اصابته جائحة فذهبت الثمرة سقط عنهم الخرص ولم يؤخذوا به ولا نعلم فيه خلافا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الخارص اذا خرص الثمرة ثم اصابته جائحة فلا شئ عليه اذا كان قبل الجذاذ وان تلف بعض الثمرة فقال القاضي ان كان الباقي نصابا ففيه الزكوة والا فلا وهذا القول يوافق قول من قال لا تجب الزكوة فيه الا يوم حصاده لان وجوب النصاب شرط في الوجوب فمتى لم يوجد وقت الوجوب لم يجب واما من قال ان الوجوب ثبت اذا بدا الصلاح واشتد الحب فقياس قوله ان تلف البعض ان كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي وان كان بعده وجب في الباقي بقدره سواء كان نصابا اولم يكن اهـ قال مالك واذا كانت لرجل قطع جمع قطعة اموال بالجر على الاضافة متفرقة بالرفع صفة قطع ويحتمل الجر صفة لاموال او اشتراك بالمثناة الفوقية بين الشين والراء في جميع النسخ المصرية فهو افتعال من الشركة وبدونها في النسخ الهندية فهو بفتح الهمزة جمع شرك بالكسر فسكون اي الانصباء في اموال متفرقة اي بين شركاء عديدة لا يبلغ مال كل شريك منهم او قطعه بالضم عطف على مال اي لا يبلغ القطعة وحدها ما تجب فيه الزكوة مفعول لقوله لا يبلغ اي لا يصل الى مقدار النصاب وكانت تلك القطع او الحصص اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها اي القطع والحصص ويؤدي زكوتها كلها يعني اذا كانت لرجل قطع للاراضي متفرقة وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يقوم منها خمسة اوسق واذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة اوسق فان الزكوة تجب فيها لان المالك لها واحد وكذلك اذا كان له اشتراك في اموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه فيراعي كل ماله خاصة دون مال شريكه فاذا بلغ ماله مقدار النصاب زكى وتقدم مسائل الشركة مبسوطا **زكوة الحبوب** قال المجد الحبة واحدة الحب جمعه حبات وحبوب وقال الراغب الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل وقال تعالى ان الله فالق الحب والنوى قال ابن رشد في البداية اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وثلثة اصناف من الحيوان وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ ثم ذكر المختلفات وقال في جملتها واما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة فمنهم من لم ير الزكوة الا في تلك الاربع فقط وبه قال ابن ابي ليلى والثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكوة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم من قال الزكوة في كل ما تخرجه الارض ما عدا الحشيش والحطب والقصب وهو ابو حنيفة اهـ قلت وقول الحنابلة كما في الروض تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتا وفي كل ثمر يكال ويدخر وفي نيل المارب تجب في كل مكيل من الحب والثمر اهـ هذا تلخيص اقوال الائمة في ذلك والا فقد ذكر العلامة العيني فيه تسعة اقوال للعلماء وقال قول ابي حنيفة مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر وعمر بن عبد العزيز وهو مروي عن ابن عباس وهو قول داؤد واصحابه فيما لا يوسق وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف وقال الموفق اجمع اهل العلم على ان الصدقة واجبة في الحنطة والشعير

والزيتون ـ مالك انه سأل ابن شهاب عن الزيتون فقال فيه العشر

والتمر والزبيب قاله ابن المنذر وابن عبد البر ثم قال في بيان مذهبه الزكوة تجب فيما جمع هذه الاوصاف الكيل والبقاء واليبس من الحبوب والثمار مما ينبته الآدميون اذا نبت في ارضه سواء كان قوتا كالحنطة او من القطنيات كالباقلى او من الابازير كالكسفرة والكمون او البزور كبزر الكتان والقثاء او حب البقول كالرشاد وتجب ايضا فيما جمع هذه الاوصاف من الثمار كالتمر والزبيب ولا زكوة في سائر الفواكه كالتفاح والجوز ولا في الخضر كالقثاء، وبهذا قال عطاء في الحبوب كلها ونحوه قول ابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا شئ فيما تخرج الارض الا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة اوسق وقال ابو عبد الله بن حامد لا شئ في الابازير ولا البزور ولا حب البقول ولعله لا يوجب الزكوة الا فيما كان قوتا او ادما لان ما عداه لا نص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على النفي الاصلي وقال مالك والشافعي لا زكوة في ثمر الا التمر والزبيب ولا في حب الا ما كان قوتا في حالة الاختيار الا في الزيتون على اختلاف وحكي عن احمد لا زكوة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهذا قول ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن ابي ليلى وابن المبارك وابي عبيد والسلت نوع من الشعير ووافقهم ابراهيم وزاد الذرة ووافقهم ابن عباس وزاد الزيتون لان ما عدا هذا لا نص فيه ولا اجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه ولا المجمع عليه فيبقى على الاصل اھ ثم قال ابن رشد وسبب الخلاف اما بين من قصر الزكوة على الاصناف المجمع عليها وبين من عداها الى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعلق الزكوة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها او لعلة فيها وهي الاقتيات فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعلة الاقتيات عدى الوجوب لجميع المقتات وسبب الخلاف بين قصر الوجوب على المقتات وبين من عداه الى جميع ما تخرجه الارض الا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ وهو لفظ ما سقته السماء الحديث وما بمعنى الذي وهو من الفاظ العموم وقوله تعالى وهو الذي انشأ جنات معروشات الاية الى قوله وآتوا حقه يوم حصاده واما القياس فهو ان الزكوة انما المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالبا الا فيما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكوة مما عدا المقتات ومن غلب العموم اوجبها فيما عدا ذلك الا ما اخرجه الاجماع والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في اشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة ام ليست بمقتاتة الى آخر ما قاله وقال ابن العربي في العارضة اما من حمله اي حديث فيما سقته السماء العشر الحديث على عمومه فاستثنى الحطب والقصب والحشيش فلا يقال انه تخصيص لانه قال كلوا من ثمره وآتوا حقه فانما اوجب ايتاء الحق فيما يوكل وقال في آخر البحث اقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا الى آخر ما قاله **والزيتون** قال المجد الزيت دهن والزيتون شجرته **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري عن الزيتون فقال فيه العشر وبه قال جماعة الفقهاء ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه والثاني كابن وهب وابي ثور وابي يوسف ومحمد لا زكوة به لانه ادام لا قوت قاله الزرقاني وفي شرح الاحياء المختلف فيه الزيتون فالجديد المشهور لا زكوة فيه والقديم يجب ببدو صلاحه وهو نضجه واسوداده اھ وفي المسوى وقال به ابو حنيفة الا انه لا يشترط عنده خمسة اوسق وقال يوخذ من ثمره لا من عصيره اھ ولا زكوة في الزيتون عند احمد على ما صرح به في نيل المارب وسياتي عن الموفق لاحمد قولان فيه قلت وما حكى الزرقاني عن صاحبي ابي حنيفة لم اجده في كتبنا بل ذكر الامام محمد في موطاه حديث الباب ثم قال وبهذا ناخذ اذا اخرج منه خمسة اوسق فصاعدا ولا يلتفت في هذا الى الزيت وانما ينظر الى الزيتون واما في قول ابي حنيفة ففي قليله وكثيره اھ وهذا صريح في ان محمدا قائل بوجوب العشر في الزيتون ـ وقال ابن رشد في البداية والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في اشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة ام ليس بمقتاتة ـ وهل يقاس على ما اتفق عليه او لا مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالكا ذهب الى وجوب الزكوة فيه ومنع ذلك الشافعي في قوله الاخير بمصر وسبب اختلافهم هل هو قوت ام ليس بقوت اھ وقال الموفق اختلفت الرواية في الزيتون فقال احمد في رواية ابنه صالح فيه العشر اذا بلغ يعني خمسة اوسق وان عصر قوم ثمنه لان الزيت له بقاء وهذا قول الزهري والاوزاعي ومالك والليث والثوري وابي ثور واصحاب الرأي وروي عن ابن عباس لقوله عز اسمه وآتوا حقه يوم حصاده في سياق قوله تعالى والزيتون والرمان ولانه يمكن ادخار غلته اشبه التمر والزبيب وعن احمد لا زكوة فيه وهو اختيار ابي بكر وظاهر كلام الخرقي وهو قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح واحد قولي الشافعي لانه لا يدخر يابسا فهو كالخضراوات والاية لم يرد بها الزكوة لانها مكية والزكوة فرضت بالمدينة ولذا ذكر فيه الرمان ولا عشر فيه وقال مجاهد اذا حصد زرعه القى لهم من السنبل واذا جد نخله القى لهم من الشماريخ اھ وقال العيني في شرح الهداية الوجوب في الزيتون

قال مالك وانما يوخذ من الزيتون العشر بعد ان يعصر ويبلغ زيتونه خمسة اوسق فما لم يبلغ زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه قال مالك والزيتون بمنزلة النخيل ما كان منه سقته السماء والعيون او كان بعلاً ففيه العشر وما كان يسقى بالنضح ففيه نصف العشر ولا يخرص شئ من الزيتون فی شجره قال مالك والسنة

قول الزهری والاوزاعی والثوری والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رض اھ قال الباجی والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى وهو الذی انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والحق ههنا هو الزكوة لانه لا خلاف انه ليس فيه حق واجب غيره والامر يقتضی الوجوب ودليلنا من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وهذا عام فنحمله على عمومه الا ما خصه الدليل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مقتات فوجبت فيه الزكوة كالسمسم اھ قلت واخرج السيوطی فی الدر فی تفسير الاية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة من كون الحكم منسوخة وباقية واخرج عن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم قال كان اهل المدينة اذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضعونه فی المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله وآتوا حقه يوم حصاده واخرج ابو عبيد وابو داؤد فی ناسخه وابن المنذر عن الحسن فی قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال هو الصدقة من الحب والثمار واخرج ابن ابی حاتم عن زيد بن اسلم فی قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال عشوره وقال للولاة ولا تسرفوا لا تاخذوا ما ليس لكم بحق واخرج ابن ابی حاتم والنحاس وابن عدی والبيهقی فی سننه عن انس بن مالك وآتوا حقه يوم حصاده الزكوة المفروضة واخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم عن ابن عباس وآتوا حقه يوم حصاده يعنی الزكوة المفروضة يوم يكال ويعلم كيله واخرج ابن ابی شيبة وابو داؤد فی ناسخه والبيهقی عن طاؤس وآتوا حقه يوم حصاده قال الزكوة اھ قال مالك وانما يوخذ من الزيتون العشر بالضم بعد ان يعصر ای يخرج منه الزيت ويبلغ زيتونه خمسة اوسق وذلك ان الاعتبار فی نصابه انما هو بالكيل والكيل لا يتهيأ الا فی الحب فاذا بلغ خمسة اوسق فقد كمل النصاب واذا قصر عن الخمسة الاوسق فقد قصر عن النصاب فلا زكوة فيه وانما امرناه باخراج زيتا لانه لا يجب علی رب المال دفعه على وجه يمكن ادخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كالتمر والحب قاله الباجی يعنی يعتبر فی تكميل النصاب الزيتون ويخرج فی الزكوة الزيت ولو قل كرطل وتقدم فی كلام الامام محمد والمسوی ان العبرة عند الحنفية للزيتون لا الزيت ويوخذ الزيتون فی الصدقة ووجه ذلك عندی ان الزيتون لا يقتصر الانتفاع منه على الزيت بل يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته ايضا وقد يكون الزيتون لا زيت فيه كما سيأتی فحينئذ يحتاج من قال بعبرة الزيت الی امر آخر كاعتبار قيمته بخلاف من قال يخرج الزيتون فی الصدقة وفی شرح الاحياء ان كان الزيتون مما لا يجیء منه الزيت كالبغدادی اخرج عشره زيتونا وان كان مما يجیء منه الزيت كالشامی فثلثة اوجه الصحيح المنصوص القديم ان شاء اخرج الزيت وان شاء الزيتون والزيت اولى والثانی يتعين الزيت والثالث يتعين الزيتون بدليل انه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق اھ وقال الموفق اما الزيتون فان كان مما لا زيت له فانه يخرج منه عشره حبا اذا بلغ نصابا لانه حال كماله وادخاره فانه يخرج منه كما يخرص الرطب فی حال رطوبته وان كان له زيت اخرج منه زيتا اذا بلغ الحب خمسة اوسق وهذا قول الزهری والاوزاعی ومالك والليث قالوا يخرص الزيتون ويوخذ زيتا صافيا وقال مالك اذا بلغ خمسة اوسق اخذ العشر من زيته بعد ان يعصر وقال الثوری وابو حنيفة يخرج من حبه كسائر الثمار ولانه الحالة التی تعتبر فيها الاوساق فكان اخراجه فيها كسائر الثمار وهذا جائز والاول اولى لانه يكفی الفقراء مؤنته فيكون افضل كتجفيف التمر ولانه حال كماله وادخاره فيخرج منه كما يخرص الرطب فی حال رطوبته ويخرج منه اذا يبس اھ فما لم يبلغ زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه لنقصانه عن النصاب قال الزرقانی فان بلغها وكانت لا زيت فيه اخذ من ثمنه قاله فی المدونة وغيرها ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشافعية كما تقدم قريبا قال مالك والزيتون بمنزلة النخيل ما كان منه سقته السماء ای المطر والعيون او كان بعلاً كما تقدم فی التمر ففيه العشر لقلة المؤنة وما كان يسقى بيناء المجهول بالنضح ای بالصب بما يستخرج من الآبار وغيرها ففيه نصف العشر كما هو قانون العشر ولا يخرص شئ من الزيتون فی شجره ای على رواية صحيحة وتقدم رواية شاذة عن الامام مالك انه يخرص قال الباجی ولا يخرص شئ من الزيتون لانه لا فائدة فی ذلك لارباب الاموال فانه ليس مما يوكل رطبا ولا للمساكين لان الايدی لا تسرع اليه للاكل الا بعد عمل وتغيير ولان ثمرته مستورة فی الورق لا يكاد يتهيأ فيها الخرص على التحقيق اھ قال مالك والسنة

ه كذا فی الاصل والظاهر ان لفظ لا غلط من الناسخ او سقط لفظ الا علی قوله على وجه فتامل ۱۲ ز

عندنا في الحبوب التي يدخرها الناس ويأكلونها انه يؤخذ مما سقته السماء
من ذلك والعيون وما كان بعلا العشر وما سقي بالنضح ففيه نصف العشر
اذا بلغ ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم وما زاد
على خمسة اوسق ففيه الزكوة بحساب ذلك قال مالك والحبوب التي فيها الزكوة
الحنطة والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والعدس

عندنا في الحبوب التي يجب العشر فيها وهي التي يدخرها الناس ويأكلونها ذكر هذين القيدين لما ان مدار الزكوة في الحبوب
عند المالكية على الادخار والاقتيات انه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك وما سقته العيون وما كان بعلا العشر وما سقي
بالنضح ففيه نصف العشر بشرط النصاب فيهما كما سياتي التقييد به والحاصل ان التفريق بين العشر ونصفه لا يختص بما مر من النخل والزيتون
وغيرهما بل كل المعشرات حكمها واحد في ان التي تسقى بالمطر ونحوه ففيها العشر والتي تسقى بالنضح ففيها نصف العشر ولما كان
وجوب الصدقة في الحبوب وغيرها مقيدًا عند المالكية بالنصاب ذكر هذا القيد فقال اذا بلغ ذلك المذكور من الحبوب
التي يدخرها الناس ويأكلونها خمسة اوسق والوسق ستون صاعًا بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم بالجر بدل
مما قبله او عطف بيان وما زاد على خمسة اوسق ولو قليلاً ففيه الزكوة بحساب ذلك اي العشر او نصف العشر وذلك
لانه لا عفو فيه بعد النصاب قال الشيخ في المسوى وهذا قول اهل العلم الا ان النصاب ليس بشرط عند ابي حنيفة رحمه الله -

قال مالك بين المصنف في هذا القول انواع الحبوب التي يؤخذ منها العشر فقال والحبوب مبتدأ او خبره الحنطة وما عطف
عليه التي تجب فيها الزكوة الحنطة بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح طاء مهملة آخره ها وكذا في المحيط الاعظم وهي القمح
لها انواع كثيرة ذكرها اهل الفن ذكر بعضها صاحب المحيط عجيبة ذكرت في الانوار الساطعة فقال خرجت حبة البر من
الجنة على قدر بيضة النعامة وهي الين من الزبد واطيب رائحة من المسك ثم صارت تنزل على هذه الهيئة الى وجود
فرعون فصغرت وصارت كبيضة الدجاجة ولم تنزل على هذه الهيئة حتى ذبح يحيى فصغرت حتى صارت كبيضة الحمامة
ثم صغرت حتى صارت كالبندقة ثم صغرت حتى صارت كالحمصة ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الان نسأل الله
تعالى ان لا تصغر عن ذلك اھ والشعير بفتح الشين وتكسر قاله الزرقاني قال المجد الشعير معروف واحدته بهاء وفي
الصراح الشعير جو والشعيرة يک دانه والسلت بكسر السين او بضمها وسكون اللام والمثناة الفوقية كذا في المحيط قال المجد
هو بالضم الشعير او ضرب منه او الحامض منه اھ وفي الانوار الساطعة بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والقمح يعرف عند
المغاربة بشعير النبي اھ قال الزرقاني ضرب من الشعير لا قشر له يكون في الغور والحجاز قاله الجوهري وقال ابن فارس
ضرب منه رقيق القشر صغار الحب وقال الازهري حب بين الحنطة والشعير ولا قشر له كقشر الشعير فهو كالحنطة في ملاسته
وكالشعير في طبعه وبرودته وفي المحيط اسمه اليوناني الطراغيش وفي الفارسية جو برهنه وفي الزابلي جو گندم وفي الهندية
آت جو وقال ايضا يكون كالحنطة المقشرة ويكون ابيض واحمر وفي الصراح جو برهنه وهكذا فسره الشيخ في المصفى واختلف
اهل العلم هل هو نوع من البر او الشعير او نوع برأسه والذرة بضم الذال المعجمة وتخفيف الراء هكذا ضبطه شراح البخاري من
الحافظ والعيني والقسطلاني وفي شرح الاقناع بمعجمة مضمومة ثم راء مخففة اھ وفي المحيط الاعظم ذرت بضم ذال معجمة وفتح راء مهملة
مشددة وسكون مثناة فوقية يقال لها في الهندية جوار وهكذا فسره الشيخ في المصفى - وقال المجد الذرة كثبة حب معروف
اصلها ذرو وفي الصراح الذرة بالضم والتخفيف اصله ذرو او ذري والهاء عوض اھ وفي المجمع بضم معجمة وخفة راء والهاء عوض عن
واو والدخن بضم دال مهملة وبكسر وسكون خاء معجمة آخره نون يقال له بلغة اليونانية المرطلة وبالعربية الغث وبالتركية الطرق
وبالشيرازية الم وبالفارسية ارزن وبالهندية كنگنی وچینا كذا في المحيط وقال المجد الدخن بالضم حب الجاورس او حب اصغر منه
املس جدًا بارد يابس حابس الطبع وفسره في ايضاح لغات الصراح بلفظ چینا وشيخنا في المصفى بلفظ ارزن والارز فيه ست لغات
قفل وفي لغة بضم الراء واخرى بضم الهمزة والراء وشد الزاي والرابعة فتح الهمزة مع التشديد والخامسة رز بلا همز وزان قفل
قاله الزرقاني فسره الشيخ في المصفى بلفظ برنج وهكذا في المحيط وغيره وفي لغات الصراح چاول والعدس بفتحتين -

والجُلبان واللوبيا والجلجلان وما اشبه ذلك من الحبوب التي تصير طعامًا فالزكوة تؤخذ منها كلها بعد ان تحصد وتصير حبا قال والناس مُصدّقون في ذلك ويقبل منهم في ذلك ما دفعوا قال يحيى وسئل مالك متى يخرج من الزيتون العشر

قال المجد بالتحريك حب معروف والعدسة واحدة وفي المحيط بفتح عين ودال آخره سين يقال له باليمن ملبس وبالفارسية نشك وبالهندية مسور وفي الصراح نرسك وفي ايضاح الصراح مسور والجلبان بضم الجيم واسكان اللام و حكي فتحها مشددة حب من القطاني قاله الزرقاني وفي الانوار الساطعة بضم الجيم وسكون اللام وفي المحيط اسم خلر وقال في الخلر يقال له بالهندية مٹر کابلی ويقال ان الجلبان حب شبيه بكرسنة وقيل ان الجلبان حب شبيه لعدس وقيل حب شبيه بالماش الاخضر يقال له في الهندية مونگ وفي الصراح بالضم نوع من الحبوب كالماش يقال له الخلر وفي المجمع حب كالماش وفسره الشيخ في المصفى بالماش والاوجه انه غيره لان اهل اللغة يفسرونه بشبيه الماش دون نفسه والظاهر مٹر وفي شرح الاقناع الماش بالمعجمة نوع من الجلبان وكذا في الانوار لاعمال الابرار واللوبيا بضم اللام والواو المجهول وكسر باء موحدة وفتح المثناة التحتية آخره الف اسم هندي يقال له في اليونانية سيلهين وفي النبطية وجر وفي العربية فريقا وقرنيا كذا في المحيط قلت لكنه يستعمل في العربية ايضا وفي حاشية الانوار لاعمال الابرار ان اللوبيا حب يشبه الباقلاء اصغر منه والجلجلان بجيمين مضمومتين بعد كل جيم لام قال المجد ثمر الكزبرة وحب السمسم وفي المحيط بالسريانية كنجد وايضا بذر الكشنيز وفي كتاب المعتمد من اللغات الطبية هو السمسم وهو صنفان ابيض واسود ويسمي العرب دهنه السليط وفي الصراح الكشنيز ويقال السمسم في قشره قبل ان يحصد وفي ايضاح الصراح دهنيه وفسره شيخنا الدهلوي في المصفى بالسمسم وما اشبه ذلك ذكر المصنف عشرة انواع مفصلاً واشار الى غيرها بقوله ما اشبه ذلك وذكر الباجي ستة اشياء غيرها وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في الشرح الكبير اذ قال تجب في خمسة اوسق من حب وتمر ودخل في الحب ثمانية عشر صنفا القطاني السبعة والقمح والسلت والشعير والذرة والدخن والارز والعلس وذوات الزيوت الاربع الزيتون والسمسم والقرطم وحب الفجل والحق بالتمر الزبيب فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط فلا تجب في جوز ولوز وكتان وغير ذلك قال الدسوقي قوله القطاني السبعة هي الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة والمراد بحب الفجل الاحمر واما الابيض فلا زكوة في حبه اذ لا زيت له وقوله غير ذلك اي كالبرسيم والحلبة والسلجم والتين خلافا لمن الحقه بالتمر كالزبيب اھ وعد هذه العشرين صاحب الانوار الساطعة وحكى عن شرح العزية هذه العشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط فهذا جامع للمعشرات عند المالكية والقطنية مستعمل في فروعهم كثيرا وسياتي معناه في الباب الآتي ـ وقد عرفت مذهب الحنفية انه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الارض ويزرع قصدا واستدلوا عليه بالاية كما سياتي في باب ما لا زكوة فيه من الفواكه من الحبوب بيان لما اشبه التي تصير طعاما لان العلة عند المالكية الاقتيات والادخار فلا زكوة في الكرسنة على الاظهر لانها علف لا طعام خلافا لرواية اشهب في العتبية قاله الزرقاني فالزكوة تؤخذ منها اي من الحبوب المذكورة مفصلا ومجملا كلها بعد ان تحصد وتصير حبًا اي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها الى هيئة الادخار كما تقدم قال الموفق ووقت الاخراج للزكوة بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار لانه اوان الكمال والمؤنة التي تلزم الثمرة الى حين الاخراج على رب المال لان الثمرة كالماشية ومؤنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها الى حين الاخراج على ربها كذا ههنا اھ

قال مالك والناس اي ارباب الاموال مصدّقون بتشديد الدال المفتوحة في ذلك اي في قولهم في مبلغه من الكيل وما خرج من الزيت وغيره لانهم امناء كما تقدم قال الباجي وذلك لان هذا مما لا يخرص ولا بد للناس ان يغيبوا عليه ولا يمكن ان يجعل مع كل انسان من يحفظ عليه ذلك اھ ويقبل ببناء المجهول منهم في ذلك ما دفعوا بالدال المهملة اي الذي دفعوه في الصدقة وذلك لكونهم مصدقين في قولهم قال الموفق ومتى ادعى رب المال تلفها بغير تفريط قبل قوله من غير يمين سواء كان ذلك قبل الخرص او بعده ويقبل قوله ايضا في قدرها بغير يمين وكذلك في سائر الدعاوى قال احمد لا يستحلف الناس على صدقاتهم وذلك لانه حق الله تعالى فلا يستحلف فيه كالصلوة والحد اھ قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك الامام متى يخرج من الزيتون العشر زاد في النسخ المصرية بعد ذلك او نصفه وليس هذا في الهندية فالمراد بالعشر الواجب اعم

اقبل النفقة ام بعدها فقال لا ينظر الى النفقة ولكن يسئل عنه اهله كما يسئل اهل الطعام عن الطعام ويصدقون بما قالوا فمن رفع من زيتونه خمسة اوسق فصاعدا اخذ من زيته العشر بعد ان يعصر ومن لم يرفع من زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه في زيته الزكوة **قال يحيى قال مالك** ومن باع زرعه وقد صلح ويبس في اكمامه فعليه زكوته وليس على الذي اشتراه زكوة **قال مالك** لا يصلح بيع الزرع حتى ييبس في اكمامه ويستغني عن الماء **وقال مالك** في قول الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده

من العشر ونصفه اقبل النفقة بهمزة الاستفهام ام بعدها اى هل يحتسب بالنفقة التي بذل في تخريج الزيت۔ فقال لا ينظر الى النفقة قال الباجي اى لا يحتسب له بها وذلك ان عليه تبليغ الزكوة الى الحد الذي جرت العادة بادخارها عليه ولو اخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم نخيلهم وعنبهم ولقوسموا فيها ولكن لا يؤخذ منهم الا على هيئة الادخار فعليهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك اھ قلت وفي المحيط البرهاني قال الكرخي يؤخذ العشر من جميع ما اخرجته الارض ولا يحتسب لصاحبها ما انفق على الغلة من سقي او عمارة او اجرة العمال والنفقة البقر اھ قال ابن الهمام يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من يقول يجب النظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه ولنا انه حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحدًا وهو العشر دائمًا في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة اھ وتقدم قريبًا كلام الموفق في ذلك ولكن يسئل ببناء المجهول عنه اى الزيتون اهله المالك كما يسئل اهل الطعام كالحنطة وغيرها عن الطعام اى كم حصل ويصدقون بما قالوا في مقدار ما خرج فمن رفع ببناء الفاعل او المفعول اى حصل او اخرج من زيتونه خمسة بالرفع او النصب اوسق فصاعدًا اخذ ببناء المجهول من زيته العشر بالرفع والمراد الجنس فيعم النصف ايضًا بعد ان يعصر ويخرج الزيت ومن لم يرفع ببناء المعلوم او المجهول كما تقدم من زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه في زيته الزكوة والحاصل انهم يسئلون اولا يقال لصاحب المال كم مبلغ زيتونك فان ذكر انه قصر عن النصاب لم يسئل عنه غير ذلك فان قال بلغ النصاب او زاد عليه سئل سؤالا ثانيا كم اخرج له من الزيت ان كان عصره فان كان باعه سئل كم يخرج مثله من الزيت او سئل ذلك غيره من اهل المعرفة قاله الباجي **قال يحيى** قال مالك ومن باع زرعه وقد صلح ويبس في اكمامه جمع كم بالكسر وعاء الطلع وغطاء النور كذا في القاموس فعليه اى البائع زكوته واجبة لانها وجبت بالصلاح واليبس وليس على الذي اشتراه زكوة لان الزكوة تعلق وجوبها قبل البيع فلا تعلق حق الزكوة عند المشتري قلت وبه قالت الحنفية ففي البدائع ولو باع الارض العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشتري لانه باعه بعد وجوب العشر وتقرره بالادراك ولو باعها والزرع بقل فان فصله المشتري للحال فعشره على البائع ايضًا لتقرر الوجوب في البقل بالفصل وان تركه حتى ادرك فعشره على المشتري في قول ابي حنيفة ومحمد لتحول الوجوب من الساق الى الحب وروي عن ابي يوسف انه قال عشر قدر البقل على البائع وعشر الزيادة على المشتري وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل اھ وسيأتي مسالك الائمة في كلام العيني **قال** مالك ولا يصلح اى لا يجوز بيع الزرع حتى ييبس بالمثناتين التحتيتين فموحدة فسين مهملة في اكمامه ويستغني عن الماء والاستغناء عن الماء انه لو سقي بالماء لم ينفعه وذلك لحديث نهي صلى الله عليه وسلم عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد ثم تجوز بيعه في سنبله قائما عند الجمهور وقال الشافعي لا يجوز بيعه حتى يداس ويصفى لانه من الغرر قاله الزرقاني۔ **قال** مالك في تفسير قول الله تبارك وتعالى وآتوا حقه يوم حصاده

إنَّ ذلك الزكوة والله أعلم وقد سمعت من يقول ذلك قال مالك من باع أصل حائط أو أرض وفي ذلك زرع أو ثمر لم يبد صلاحه فزكوة ذلك على المبتاع وإن كان قد طاب وحل بيعه فزكوة ذلك الثمر أو الزرع على البائع إلا أن يشترط البائع على المبتاع

بفتح الحاء قرأ ابن عامر وابو عمرو وعاصم والباقون بكسرها ان ذلک ای المراد بالحق فی الآیة الزکوة واللہ اعلم قال الرازی اختلفوا فی تفسیره علی ثلثة اقوال الاول یرید به العشر ونصفه قلت وسیاتی قریبا والثانی ان هذا حق فی المال سوی الزکوة قال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساکین فاطرح لهم منه واذا دسته وذریته فاطرح لهم منه واذا کربلته فاطرح لهم منه واذا عرفت کیله فاعزل زکوته والثالث ان هذا کان قبل وجوب الزکوة فلما فرضت الزکوة نسخ هذا۔ وهذا قول سعید بن جبیر والاصح القول الاول انتهی۔ قلت وبالقول الثانی قال ابن عمر قال الجصاص روی عن ابن عمر ومجاهد انها محکمة وانه حق واجب عند الصرام غیر الزکوة وروی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه نهی عن جداد اللیل وصرام اللیل قال سفیان بن عیینة هذا لاجل المساکین کے یحضروا اه وبالقول الثالث ایضا قالت طائفة قال الجصاص روی عن ابن عباس فی روایة ومحمد بن الحنفیة والسدی وابراهیم نسخها العشر ونصف العشر وعن الحسن قال نسختها الزکوة وقال الضحاک نسخت الزکوة کل صدقة فی القرآن اه وتقدم شئ من الآثار فی ذلک وقد سمعت من یقول ذلک من اهل العلم اید بذلک مختاره بان ماذهب الیه مالک بکون المراد بالحق الزکوة سمعه من غیره ایضا قال الباجی ولا یکون ذلک الا من اهل العلم ومن لیس من اهل العلم لاینقل مثل مالک ولا یرجح به مذهبه اه قال الرازی وبه قال ابن عباس فی روایة عطاء وهو قول سعید بن المسیب والحسن وطاؤس والضحاک وهو الاصح لان قوله تعالی وآتوا حقه یوم حصاده انما یحسن ذکره لو کان ذلک الحق معلوما قبل ورود الآیة لئلا تبقی الآیة مجملة وقد قال علیه الصلوة والسلام لیس فی المال حق سوی الزکوة فوجب ان یکون المراد بهذا الحق حق الزکوة اه قال الجصاص وروی هذا القول عن جابر بن زید ومحمد بن الحنفیة وزید بن اسلم وقتادة اه وبسط فی ترجیح هذا القول بدلائل وبراهین فارجع الیه لو شئت ثم قال ولما ثبت بما ذکرنا ان المراد بقوله وآتوا حقه یوم حصاده هو العشر دل علی وجوب العشر فی جمیع ماتخرجه الارض الا ماخصه الدلیل لانه تعالی ذکر الزرع بلفظ عموم ینتظم لسائر اصنافه وذکر النخل والزیتون والرمان ثم عقبه بقوله وآتوا حقه یوم حصاده وهو عائد الی جمیع المذکور فمن ادعی خصوص شئ منه لم یسلم له ذلک الا بدلیل فوجب بذلک ایجاب الحق فی الخضر وغیرها وفی الزیتون والرمان اه قال الرازی الشافعی فی تفسیره قوله تعالی وآتوا حقه یوم حصاده بعد ذکر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علی وجوب الزکوة فی الکل وهذا یقتضی وجوب الزکوة فی الثمار کما کان یقوله ابوحنیفة فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد فی اصل اللغة غیر مخصوص بالزرع والدلیل علیه ان الحصد فی اللغة عبارة عن القطع وذلک یتناول الکل وایضا الضمیر فی قوله حصاده یجب عوده الی اقرب المذکورات وذلک هو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدا الیه اه وقال ایضا اذا کان ذلک الحق هو الزکوة وجب القول بوجوب الزکوة فی القلیل والکثیر۔

قال مالک ومن باع اصل حائط ای بستانه اوارضه بالنصب وفی ذلک ای الارض زرع اوثمر لم یبد بفتح اوله بناء المعلوم من البدو صلاحه ای لم یأت وقت وجوب الزکوة فانها تجب عند الصلاح فزکوة ذلک علی المبتاع ای المشتری لان الثمرة کانت علی ملکه حین تعلق الزکوة بها وان کان الثمر قد طاب عند البائع وحل بیعه ای دخل وقت حل البیع عند البائع وهذا اوان وجوب الزکوة فزکوة ذلک الثمر او الزرع علی البائع لانه کان فی ملک البائع وقت وجوب الزکوة الا ان یشترط البائع الزکوة علی المبتاع ای المشتری وفی الشرح الکبیر والزکوة واجبة علی البائع بعد الافراک والطیب ویجوز اشتراطها علی المشتری اه قال العینی فی شرح البخاری اختلف العلماء فی هذه المسئلة فقال مالک من باع حائطه اوارضه وفی ذلک زرع اوثمر قد بدا صلاحه وحل بیعه فزکوة ذلک التمر علی البائع الا ان یشترطها علی المبتاع وقال ابو حنیفة المشتری بالخیار بین انفاذ البیع ورده والعشر ماخوذ

ما لا زكوة فيه من الثمار - مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد منه اربعة اوسق من التمر وما يقطف منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصد منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصد منه اربعة اوسق من القطنية انه لا يجمع عليه بعض ذلك الى بعض وانه ليس عليه فی شیٔ من ذلك زكوة حتى تكون فی الصنف الواحد من التمر او فی الزبيب او فی الحنطة او فی القطنية ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة اوسق بصاع النبی صلى الله عليه وسلم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة **قال** وان كان فی الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق

من الثمرة لان سنة الساعی ان يأخذها من كل ثمرة يجدها فوجب الرجوع على البائع بقدر ذلك كالعيب الذی يرجع بقيمته وقال الشافعی فی احد قوليه ان البيع فاسد لانه باع ما يملك وما لا يملك وهو نصيب المساكين ففسدت الصفقة اھ اتفق مالك وابو حنيفة والشافعی انه اذا باع اصل الثمرة وفيها ثمر لم يبد صلاحه ان البيع جائز والزكوة على المشتری لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واما الذی ورد فيه النهی عن البيع حتى يبدو الصلاح هو بيع الثمرة دون الاصل لانه يخشى عليه العاهة ويجوز البيع من الثمرة التی وجبت زكوتها قبل ادائها ويتعين حينئذ ان يؤدی الزكوة من غيرها خلافا لمن افسد البيع وعن مالك الزكوة على البائع الا ان يشترط على المشتری وبه قال الليث وعن احمد على البائع مطلقا وبه قال الثوری والاوزاعی اھ وقال الموفق يجوز التصرف فی النصاب الذی وجبت فيه الزكوة بالبيع والهبة وانواع التصرفات وليس للساعی فسخ البيع وقال الشافعی فی صحة البيع قولان احدهما لا يصح لاننا ان قلنا ان الزكوة تتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه وان قلنا تتعلق بالذمة فقدر الزكوة مرتهن بها وبيع الرهن غير جائز ولنا ان النبی صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ومفهومه صحة بيعها اذا بدا صلاحها اھ وقال ايضا يصح تصرف المالك فی النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما فان باعه او وهبه بعد صلاحه فالصدقة على البائع والواهب وبهذا قال الحسن ومالك والثوری والاوزاعی وبه قال الليث الا ان يشترطها على المبتاع وانما وجبت على البائع لانها كانت واجبة عليه قبل البيع فبقی على ما كان وعليه اخراج الزكوة من جنس المبيع والموهوب وعن احمد انه مخير بين ان يخرج ثمرا او من الثمن قال القاضی الصحيح ان عليه عشر الثمرة فانه لا يجوز اخراج القيمة على الصحيح من المذهب ويتخرج ان تجب على المشتری على قول من قال انها تجب يوم حصاده لان الوجوب تعلق فی ملك المشتری ولو اشتری ثمرة قبل بدو صلاحها ثم بدا صلاحها فی يد المشتری على وجه صحيح فهو على المشتری اھ

ما لا زكوة فيه من الثمار الغرض منه كما يظهر من ملاحظة ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة لعدم بلوغها الى النصاب اعم من ان يكون ثمرا او زرعا وذكر فيه ايضا ما لا يجب فيه الزكوة منفردا لعدم بلوغه الى النصاب ويجب مع الاجتماع بالنوع الآخر كالقطنية **قال** مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد بضم الجيم والدال المهملة فی الهندية والمعجمة فی المصرية ای يصرم ويقطع قال المجد فی الذال المعجمة الجذ الاسراع والقطع المستأصل وقال فی الدال المهملة من جملة معان والقطع وصرام النخل كالجداد قاله الزرقانی قلت هذا وما يأتی من الافعال كلها يحتمل بناء المعلوم والمجهول منه اربعة اوسق بالنصب على المفعولية ويحتمل الرفع من التمر بيان لما وما يقطف بكسر الطاء وضمها يقطع قاله الزرقانی منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصد منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصد منه اربعة اوسق من القطنية بكسر القاف وضمها سيأتی معناها انه لا يجمع ببناء المجهول عليه ای على الرجل بعض ذلك المذكور من الاصناف الاربعة الى بعض آخر لاختلاف الجنس والمقصود وانه ليس عليه ای على الرجل فی شیٔ من ذلك زكوة حتى تكون فی الصنف الواحد من الاصناف المذكورة من التمر او فی الزبيب او فی الحنطة او فی القطنية ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبی صلى الله عليه وسلم وذلك يعنی اشتراط بلوغ النصاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مسندا فی اول الكتاب ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة فلا بد اذا من ايجاب الصدقة لبلوغها خمسة اوسق **قال** ای مالك وذكر خلاصة الكلام بطريق الاجمال فقال وان كان فی الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق ای يبلغ

ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه. **قال مالك** وتفسير ذلك ان
يجد الرجل من التمر خمسة اوسق وان اختلفت اسماءه والوانه فانه يجمع بعضه
الى بعض ثم تؤخذ من ذلك الزكوة فان لم يبلغ فلا زكوة فيه. **قال مالك** وكذلك
الحنطة كلها السمراء والبيضاء والشعير والسلت ذلك كله صنف واحد فاذا
حصد الرجل من ذلك كله خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض ووجبت
فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه

مقدار النصاب ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه والحاصل ان من كان له اقل من نصاب من تمر وزبيب
وحنطة وقطنية بحيث لا يكون كل واحد منها نصابا لكن يتم النصاب بضم بعضها الى بعض فلا يضم نوع منها الى الآخر ليكمل
النصاب بذلك لان هذه اصناف مختلفة واستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال ان من كان عنده
خمسة اوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب فليس عنده خمسة اوسق من التمر وادار في الحديث الزكوة على خمسة اوسق
من التمر **قال مالك** وتفسير ذلك ذكر المسئلة المتقدمة ببعض الايضاح تبيانا لها ان يجد بالمهملة او المعجمة نسختان مثل
ماتقدم الرجل اى يقطع من التمر بالمثناة الفوقية خمسة اوسق فيجب فيها الزكوة وان اختلفت اسماءه والوانه كبرني
وصيحاني والوانه يكون بعضها اسود وبعضها احمر فانه يجمع بعضه الى بعض ثم تؤخذ ببناء المجهول من ذلك المجموع الزكوة
لبلوغها النصاب فان لم يبلغ ذلك اى لم يبلغ النصاب فلا زكوة فيه والحاصل ان التمر اذا كان مختلف الانواع يجمع بعضها
الى بعض كالبخت والعراب في الماشية **قال مالك** وكذلك اى كما تقدم في التمر كذلك الحنطة كلها يجمع بعض انواعها الى بعض
ثم ذكر بعض انواعها فقال السمراء تانيث اسمر سميت به لسمرتها والبيضاء تانيث الابيض سميت به لبياضها والشعير والسلت
تقدم معناهما ذلك كله وفي النسخ المصرية كل ذلك صنف واحد فاذا حصد الرجل من ذلك كله اى الانواع المختلفة المذكورة
خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض ووجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه قال الدردير وتضم القطاني
كاصناف التمر والزبيب لانها جنس واحد في الزكوة فاذا اجتمع من جميعها خمسة اوسق زكاه واخرج من كل بحسبه ويجزئ
اخراج الاعلى منها والمساوي عن الادنى او المساوي لا الادنى عن الاعلى كضم قمح وشعير وسلت بعضها لبعض لانها
جنس واحد اهـ قال الباجي الحنطة تجمع انواعها كلها كما تجمع انواع التمر فتجمع البيضاء الى السمراء فاذا بلغت النصاب ففيها
الزكوة وهذا لا خلاف فيه وكذلك تجمع الى الحنطة الشعير والسلت لا يختلف مالك واصحابه في ذلك وبه قال الحسن و
طاؤس والزهري وعكرمة ومنع من ذلك ابو حنيفة والشافعي وقالا ان الشعير والسلت كل واحد منها جنس منفرد
غير الحنطة لا تجمع في الزكوة اهـ قال الزرقاني قال ابو حنيفة والشافعي واحمد وابو ثور لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد
دون صاحبتها وهي خلافها في الخلقة والطعم الى غيرها قال الباجي ولا يتجه بيننا في هذا وبين ابي حنيفة رض خلاف في الحكم وانما يتجه
في التسمية خاصة لانه لا يراعي النصاب في الحبوب فهو يزكي القليل والكثير من هذه الاجناس قال ابو محمد ان هذه المسئلة
مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها وهذا فيه نظر لانه يحرم التفاضل في اشياء وليست بجنس واحد في الزكوة وقد
صرح مالك ان القطاني في البيوع اجناس مختلفة وهي عنده في الزكوة جنس واحد وقد عول اصحابنا في هذه المسئلة على
فصلين من جهة المعنى احدهما ان هذه الاشياء اى الحنطة والشعير والسلت لا ينفك بعضها عن بعض في المنبت و
المحصد فكانت جنسا واحدا والثاني ان منافع هذه الاصناف الثلثة متقاربة ومقاصدها متساوية فحكم لها بانها جنس
واحد قال الباجي والاظهر عندي في تعليل ذلك تشابه الحنطة والسلت في الصورة والمنفعة بما اقرب [illegible] بها من الحنطة
والعلس وقد سلم لنا المخالف العلس فيلزمه تسليم السلت واذا سلم السلت لحق به الشعير اهـ قال ابن رشد اجمعوا
على ان الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديئه وتؤخذ الزكوة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما اعني من الجيد
الجيد واختلفوا في ضم القطاني بعضها الى بعض وفي ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك القطنية كلها صنف واحد والحنطة و
الشعير والسلت ايضا وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد وجماعة القطاني كلها اصناف كثيرة بحسب اسمائها ولا يضم منها

قال مالك وكذلك الزبيب كله اسوده واحمره فاذا قطف الرجل منه خمسة اوسق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه قال مالك وكذلك القطنية هي صنف واحد مثل الحنطة والتمر والزبيب وان اختلفت اسماءها والوانها

شئ الى غيره وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم اصناف ثلثة لايضم واحد منها الى الآخر وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلفت اسماءها فهي اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وان اختلفت اسماءها فكل واحد منهما يروم ان يقرر قاعدته باستقراء الشرع اعني احدهما يحتج لمذهبه بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع و يشبه ان يكون شهادة الشرع للاسماء في الزكوة اكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا في الشرع اه وقال الخرقي تضم الحنطة الى الشعير وتزكى اذا كانت خمسة اوسق وكذلك القطنيات وكذلك الذهب والفضة قال الموفق وعن ابي عبدالله رواية اخرى انها لاتضم وتخرج من كل صنف ان كان منصبا للزكوة ولا خلاف بين العلماء في غير الحبوب و الثمار انه لايضم جنس الى جنس آخر في تكميل النصاب فالماشية ثلثة اجناس الابل والبقر والغنم لايضم جنس منها الى آخر والثمار لايضم جنس الى غيره فلايضم التمر الى الزبيب ولا الى اللوز ولا تضم الاثمار الى شئ من السائمة ولا من الحبوب والثمار و لا خلاف بينهم ان انواع الاجناس يضم بعضها الى بعض في اكمال النصاب ولا خلاف بينهم ايضا في ان العروض تضم الى الاثمان وتضم الاثمان اليها الا ان الشافعي لايضمها الا الى جنس ما اشتريت به لان نصابها معتبر به واختلفوا في ضم الحبوب بعضها الى بعض وفي ضم احد النقدين الى الآخر فروي عن احمد في الحبوب ثلث روايات احدهن لايضم جنس منها الى غيره ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا وهذا قول عطاء ومكحول وابن ابي ليلى والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح والشافعي وابي عبيد وابي ثور واصحاب الرأي لانها اجناس فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا كالثمار ايضا والمواشي والرواية الثانية ان الحبوب كلها تضم بعضها الى بعض في تكميل النصاب اختارها ابو بكر وهذا قول عكرمة وحكاه ابن المنذر عن طاؤس وقال ابو عبيد لانعلم احدا من الماضين جمع بينها الا عكرمة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكوة في حب ولا تمر حتى يبلغ خمسة اوسق ومفهومه وجوب الزكوة فيه اذا بلغ خمسة اوسق وهذا الدليل منتقض بالثمار والثالثة ان الحنطة تضم الى الشعير وتضم القطنيات بعضها الى بعض نقلها ابو الحارث عن احمد وحكاها الخرقي قال القاضي هذا هو الصحيح وهو مذهب مالك والليث الا انه زاد فقال السلت والذرة والدخن والارز والقمح والشعير صنف واحد وقال الحسن والزهري تضم الحنطة الى الشعير لانها تتفق في الاقتيات والمنبت والحصاد فوجب ضمها كما يضم العلس الى الحنطة و الرواية الاولى اولى ان شاء الله لانها اجناس يجوز التفاضل فيها فلم يضم بعضها الى بعض كالثمار ولا خلاف نعلمه في ضم الحنطة الى العلس لانه نوع منها وعلى قياسه السلت يضم الى الشعير لانه منه واما البزور فلا تضم الى القطنيات ولكن الابازير يضم بعضها الى بعض ويضم زرع العام الواحد بعضه الى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه و ادراكه او اختلف ولو كان منه صيفي وربيعي ضم الصيفي الى الربيعي وتضم ثمرة العام الواحد بعضها الى بعض ولو ان الثمرة جدت ثم اطلعت الاخرى وجدت ضمت احدهما الى الاخرى فان كان له نخل يحمل في السنة حملين ضم احدهما الى الآخر و قال القاضي لايضم وهو قول الشافعي اه وفي الحاشية عن المحلي قالت الائمة الثلثة والجمهور انه لايضم البر الى الشعير ولا عكس وقال الشافعي انما تضم الحنطة الى الشعير والسلت عند مالك واصحابه لان سعد بن ابي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير الا مثلا بمثل فعلم انهما جنس واحد ثم تعقب عليه بقوله صلى الله عليه وسلم بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يدا بيد قال والسلت غير الحنطة والتمر الى الزبيب اقرب من السلت الى الحنطة وانتم لاتضمون احدهما الى الآخر اه وذكر في شرح الاحياء ان الحنطة لاتضم الى الشعير وفي السلت ثلثة اوجه عند الشافعية اصحها وهو نصه في البويطي انه اصل بنفسه لايضم الى غيره والثاني يضم الى الحنطة والثالث الى الشعير اه قال مالك وكذلك الزبيب كله بجميع انواعه اسوده واحمره سواء فاذا قطف الرجل منه خمسة اوسق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك اي النصاب فلا زكوة فيه قال مالك وكذلك القطنية بجميع انواعها هي صنف واحد في حكم الزكوة فيجمع بعضها الى بعض مثل الحنطة والتمر والزبيب فان كل واحد منها بجميع انواعها صنف واحد. وان اختلفت اسماءها اي اسماء القطنية والوانها اي اجناسها

والقطنية الحمص والعدس واللوبيا والجلبان وكلما ثبت معرفته عند الناس انه قطنية فاذا حصد الرجل من ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم وان كان من اصناف القطنية كلها ليس من صنف واحد من القطنية فانه يجمع ذلك بعضه الى بعض وعليه فيه الزكوة قال مالك وقد فرق عمر ابن الخطاب بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط ورأى ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر قال مالك فان قال قائل كيف يجمع القطنية

ثم بين المصنف مصداق القطنية فقال والقطنية بكسر القاف وضمها لغة قاله الزرقاني وفي التعليق المجد بكسر القاف وسكون الطاء فنون فتحتية مشددة كالعدس والحمص واللوبيا وفي التهذيب اسم جامع للحبوب التي تطبخ كالعدس والباقلا واللوبيا والحمص والارز والسمسم وغير ذلك كذا في شرح القاري اھ وقال الموفق القطنيات بكسر القاف جمع قطنية ويجمع ايضا قطاني قال ابوعبيد هي صنوف الحبوب من العدس والحمص والارز والجلبان والجلجلان يعني السمسم وزاد غيره الدخن واللوبيا والفول والماش وسميت قطنية فعلية من قطن يقطن في البيت اي يمكث فيه اھ قال المجد القطنية بالضم و بالكسر النبات وحبوب الارض اوماسوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر اوهي الحبوب التي تطبخ جمعه القطاني اوهي الخلف وخضر الصيف اھ وفي المجمع بالكسر والتشديد واحدة القطاني كالعدس والحمص واللوبيا ونحوها اھ الحمص بكسر الحاء المهملة وشد الميم مكسورة عند البصريين مفتوحة عند الكوفيين قاله الزرقاني واكتفى صاحب المحيط على فتح الميم المشددة آخره صاد مهملة والعدس واللوبيا والجلبان تقدم معنى الثلثة ذكر المصنف اربعة اصناف من القطاني نصا واشار الى الباقي بقوله وكل ما ثبت معرفته وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته عند الناس انه قطنية ودخل فيه الفول والبسيلة والترمس على ما ذكره الزرقاني وعد هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير والقطاني السبعة قال الزرقاني وليس منها الكرسنة على المذهب فاذا حصد الرجل من ذلك اي مما ذكر من الانواع المختلفة خمسة اوسق بالصاع الاول والمراد منه صاع النبي صلى الله عليه وسلم لا الاصوع الحادثة وان كان المحصود من اصناف القطنية المختلفة كلها ليس من صنف واحد من القطنية فانه يجمع ببناء المجهول ذلك بعضه الى بعض بدل من ذلك وعليه فيه الزكوة - وقال الباجي وقد اختلف قول مالك في القطاني في البيوع فمرة قال انها صنف واحد ومرة قال هي اصناف مختلفة واختلف اصحابنا في الزكوة فمنهم من قال هي رواية اخرى في الزكوة ومنهم من قال هي في الزكوة صنف واحد دون خلاف وهي في البيوع على روايتين و هذا الظاهر من المؤطا لما ياتي بعد هذا قال الباجي والاظهر عندي ان يكون كل صنف منها صنفا منفردا لا يضاف الى غيره في الزكوة والبيوع لانا ان عللنا الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض اطرد ذلك فيها والعكس وصح وان عللنا باختلاف الصور والمنافع صح اھ قال مالك في الاستدلال على مختاره وقد فرق عمر بن الخطاب كما سياتي موصولا في عشور اهل الذمة بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط بفتح النون والموحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة ورأى ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر ليكثر الحمل الى المدينة - قال الباجي استدل مالک رح في الفرق بين القطنية والحنطة بان عمر بن الخطاب خفف عن النبط فيما كان ياخذه منهم من الحنطة لما كانت الحاجة اليها آكد من سائر الاقوات والقطاني التي هي للادم وكان ياخذ من القطاني العشر كاملا فعلم بذلك اختلافهما في المنافع والمقاصد ولو كانت الحاجة اليهما سواء والمنافع بها متفقة لكانت الرغبة في كثرة جلبها الى المدينة سواء ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة فانه اخذ منهما جميعا نصف العشر لتاكد الحاجة اليهما ولم يدل ذلك على انهما من جنس واحد وقد يحتاج الى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما الا انه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى اھ قال مالك فان قال قائل كيف يجمع القطنية

بعضها الى بعض فى الزكوة حتى تكون صدقتها واحدة والرجل يأخذ منها اثنين بواحد يدًا بيد ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يدا بيد قيل له فان الذهب والورق يجمعان فى الصدقة وقد يؤخذ بالدينار اضعافه فى العدد من الورق يدا بيد **قال** مالك فى النخيل تكون بين الرجلين فيجدان منها ثمانية اوسق من التمر انه لا صدقة عليهما فيها وانه ان كان لاحدهما منها ما يجد منه خمسة اوسق وللآخر ما يجد منه اربعة اوسق او اقل من ذلك فى ارض واحدة كانت الصدقة على صاحب الخمسة الاوسق وليس على الذى جد اربعة اوسق او اقل منها صدقة **قال** مالك وكذلك العمل فى الشركاء كلهم فى كل زرع من الحبوب كلها كلما يحصد او نخل يجد او كرم يقطف فانه اذا كان كل رجل منهم يجد من التمر او يقطف من الزبيب خمسة اوسق او يحصد من الحنطة خمسة اوسق فعليه فيه الزكوة ومن كان حقه اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

بعضها الى بعض فى الزكوة حتى تكون صدقتها واحدة فان ذلك دليل على اتحاد اجناسها والرجل يأخذ اى يشترى منها اى من القطانى اثنين بواحد وجواز التفاضل دليل على اختلاف الجنس يدا بيد اى مناجزة ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يدا بيد لاتحاد جنسها وهذا نظير لان جواز التفاضل فى القطانى يدل على اختلاف اجناس القطانى قيل له فى الجواب لا تلازم بين البابين فان الذهب والورق يجمعان فى الصدقة وقد يؤخذ بالدينار اضعافه فى العدد من الورق يدا بيد فليس جواز التفاضل فى البيع دليلاً على عدم الضم فى الزكوة قال الباجى وهذا كما قال المصنف ولذلك قال اصحابنا انه لم يختلف قوله فى الزكوة ان القطان صنف واحد يضاف بعضها الى بعض فى الزكوة وانها مع ذلك فى البيوع اصناف يجوز التفاضل فيها ففرق بينها فالمتفق عليه من مذهب مالك ان الورق يجمع الى الذهب فى الزكوة وهى فى البيوع صنفان يجوز التفاضل فيها فعلى هذا يجوزان يجمع فى الزكوة ما يجوز التفاضل فيه واما ما يحرم التفاضل فيه فيجب ان يجمع فى الزكوة اھ **قال** مالك فى النخيل تكون مشتركا بين الرجلين او اكثر فيجدان منها اى النخيل والفعل فى المواضع الاربعة من هذا القول بالدال المهملة فى الهندية و المعجمة فى المصرية ثمانية اوسق مثلاً من التمر على السواء انه لا صدقة عليهما فيها لنقص كل عن النصاب وانه ان كان لاحدهما منها ما يجد منه خمسة اوسق اى مقدار النصاب وللآخر ما يجد منه اربعة اوسق اى اقل من النصاب سواء كان اربعة اوسق او اقل من ذلك اى الاربعة او اكثر منها بشرط ان لا يبلغ خمسة اوسق فى ارض واحدة ولعل التقييد بالارض الواحدة لانها اذا كانت فى ارضين فاولى ان لا تجب على صاحب الاربعة الاوسق ـ كانت الصدقة على صاحب الخمسة الاوسق لبلوغ ملكه النصاب وليس على الذى جد اربعة اوسق او اقل منها صدقة لانه لم يبلغ ملكه النصاب وهو خمسة اوسق **قال** مالك وكذلك العمل اى مثل ما تقدم فى النخيل كذلك الامر فى الشركاء كلهم فى كل زرع من الحبوب التى تجب فيها الزكوة كلها لا يختص الحكم بنوع دون نوع كلما يحصد بناء المجهول حال من زرع او نخل بالكسر عطف على زرع يجد بناء المجهول حال من النخل او كرم بالكسر يقطف اى زبيبه فانه اذا كان كل رجل منهم اى من الشركاء يجد بالمهملة والمعجمة كما تقدم نسختان على بناء الفاعل اى يقطع من التمر او يقطف من الزبيب خمسة بالنصب على المفعولية اوسق او يحصد من الحنطة وغيرها من الحبوب التى فيها الزكوة خمسة اوسق فعليه فيه الزكوة لبلوغ ملكه النصاب ومن كان حقه اى ملكه فى الشركة اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

على من بلغ جداده او قطافه او حصاده خمسة اوسق قال مالك والسنة عندنا ان كل ما اخرجت زكوته من هذه الاصناف كلها التمر والحنطة والزبيب والحبوب كلها ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته سنين ثم باعه انه ليس عليه في ثمنه زكوة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه اذا كان اصل تلك الاصناف من فائدة او غيرها ولم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها الرجل ثم يمسكها سنين ثم يبيعها بذهب او ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكوة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكوة حين يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به

على من بلغ جداده بالمهملة والمعجمة لنسختان اى قطعه من التمر او قطافه من العنب او حصاده من الحبوب قال الراغب الجذ كسر الشئ وتفتيته وفى المجمع جذاذ النخل بفتح جيم وكسرها دالا وذالا القطع ومنه قوله تعالى فجعلهم جذاذا والقطف القطع وحان قطافها الازهرى هو اسم وقت القطف - قال الراغب اصل الحصد قطع الزرع وزمن الحصاد والحصاد كقولك زمن الجداد والجداد خمسة بالنصب على المفعولية لبلغ اوسق فالزكوة مبنية على ان من بلغ ملكه النصاب وجب عليه الزكوة ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكوة عليه ولا ينظر الى الجملة والاشتراك اذا افترقت فى الملك كما لا ينظر الى الافتراق اذا اجتمعت فى الملك فاذا جد رجلان ثمانية اوسق فان كانت بينهما على السواء فلا زكوة على واحد منهما لانه لم يجد احدهما خمسة اوسق وهى النصاب ولو كان لاحدهما خمسة اوسق وللآخر ثلثة لكانت الزكوة على صاحب الخمسة اوسق عن الخمسة اوسق ولا يجب على صاحب الثلثة شئ وان كانت لرجل خمسة اوسق يجدها فى بلاد مختلفة متباعدة لجمعت عليه وادى الزكوة عنها فانما الاعتبار فى ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق كذا فى المنتقى - قال الزرقانى وبهذا قال الكوفيون واحمد وابوثور وحجتهم حديث ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر وهو اصح ما فى الباب وقال الشافعى الشركاء فى الزرع والذهب والورق والماشية يزكون زكوة الواحد واحتج بان السلف كانوا يأخذون الزكوة من الحوائط الموقوفة على جماعة وليس فى حصة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكوة واجاب ابن زرقون بان زكوة الحائط الموقوف على ملك الواقف وهو واحد ولا كذلك الشركاء اه قال مالك والسنة عندنا ان كل ما اخرجت ببناء المجهول زكوته من هذه الاصناف المذكورة قبل من الحبوب والثمار كلها تعميم للاصناف اى جميع ما يجب فيه الزكوة ثم بين الاصناف فقال التمر بالجر بدل من الاصناف او بيان لها والحنطة والزبيب والحبوب بالجر عطف على الحنطة كلها لتعميم الحبوب ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته اى ادى العشر او نصفه سنين ظرف لامسكه ثم باعه انه الضمير للشان ليس عليه فى ثمنه زكوة لانه ادى زكوة الاصل وليست هذه الاموال بنفسها نامية حتى تجب عليها الزكوة فى كل سنة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه قال الباجى اى حتى يحول عليه الحول بعد قبضه لانه لو باعه واقام المال غائبا عنه اعواما قبل ان يقبضه لاستانف به حولا وانما اطلق اللفظ على غالب احوال الناس فى البيع اه قلت ولا حاجة الى قيد القبض عند الحنفية كما سياتى فى آخر الكلام اذا كان اصل تلك الاصناف من غير اموال التجارة اعم من ان يكون من فائدة او غيرها يعنى لا فرق بين كون اصلها فائدة او غيرها فى انه يستقبل بثمنها والحال انه لم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها اى يستفيدها الرجل ثم يمسكها سنة او سنين بدون نية التجارة ثم يبيعها بذهب او ورق فلا يكون عليه فى ثمنها زكوة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها اى وقبض الثمن كما تقدم فى كلام الباجى ولما كان فيها قيد عدم التجارة ملحوظا ذكره بقوله فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكوة حين يبيعها و فى بعض النسخ المصرية حتى يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به وفى الشرح الكبير

ما لا زكوة فيه من الفواكه والقضب

ان وجبت زكوة في عينها زكى عينها بان يخرج العشر اونصفه ثم اذا باعها زكى الثمن لحول التزكية اى لحول من يوم زكى عينها لكن يجب تخصيص قوله ثم زكى الثمن بمسئلة من اكترى وزرع للتجارة ليكون جاريًا على الراجح من ان ما عداها يستقبل من قبض الثمن اهـ قلت والحاصل ان الحبوب وغيرها ان كانت للتجارة فيعتبر في الحول حول الذى ابتاعها به بشرط ان لا يكون مديرًا بل يكون محتكرًا لما تقدم في موضعه من الفرق بين المحتكر والمدير وان المدير يقوم ماله كل سنة ويزكيه وان كانت هذه العروض لغير التجارة فيستقبل بالحول من يوم قبض الثمن وعند الحنفية لا عبرة بالقبض بل يعتبر الحول من يوم البيع ففي الدر المختار وتجب زكوتها اذا تم نصابًا وحال الحول عند قبض اربعين درهمًا من الدين القوى كقرض وبدل مال تجارة وعند قبض مأتين منه لغيرها اى من بدل مال لغير تجارة وهو المتوسط كثمن سائمة وعبيد خدمة ونحوهما ويعتبر ما مضى من الحول قبل القبض في الاصح قال ابن عابدين في الاصح اى في الدين المتوسط لان الخلاف فيه اما القوى فلا خلاف فيه لما في المحيط من انه تجب الزكوة فيه بحول الاصل لكن لا يلزمه الاداء حتى يقبض منه اربعين درهمًا واما المتوسط ففيه روايتان في رواية الاصل تجب الزكوة فيه ولا يلزمه الاداء حتى يقبض مائتى درهم فيزكيها وفي رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول اهـ **ما لا زكوة فيه من الفواكه** جمع فاكهة وهي ما يتفكه اى يتنعم باكله رطبًا كان او يابسًا قال الراغب الفاكهة قيل هي الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ما عدا العنب والرمان وقائل هذا كانه نظر الى اختصاصهما بالذكر وعطفهما على الفاكهة وقال المجد هي الثمر كله وقول مخرج التمر والعنب والرمان مستدلًا بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود قال الازهري لم اعلم احدًا من العرب قال النخل والرمان ليسا من الفاكهة ومن قال ذلك من الفقهاء فلجهله بلغة العرب وبتاويل القران وكما يجوز ذكر الخاص بعد العام للتفضيل كذلك يجوز ذكر العام بعد الخاص للتفضيل قاله الزرقاني قلت لا يبعد ان يكون مرادهم الايراد على قول الحنفية اذ قالوا من حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبًا او رمانًا او رطبًا ونحوها لم يحنث عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حنث في العنب والرطب والرمان ايضًا قال صاحب الهداية الاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه قبل الطعام وبعده اى يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادًا فهما يقولان ان معنى التفكه موجود في العنب والرطب والرمان فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصورًا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء اهـ مختصرًا فان اراد والايراد على ذلك فهو ليس من الجهل بلغة العرب بل من الجهل بمدرك كلام القائل فانك قد عرفت ان من انكر دخال هذه الاشياء في التفكه لم ينكر دخولها في اللغة بل انكر للعرف لاستعمال هذه الاشياء في حاجة البقاء ولذا قال ابن نجيم ذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق ثم قال بعد ذكر الاختلاف في بعض الفروع والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف في ما يوكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا وفي المحيط ما روى ان الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم اما في عرفنا فانه لا يوكل للتفكه اهـ ولا ينكر من نظر فروع الائمة الاربعة ان العرف جار في الايمان كثيرًا عند الكل لا سيما عند المالكية ففي الشرح الكبير يخصص اليمين او يقيدها خمسة النية والبساط والعرف القولي والمقصد اللغوي والمقصد الشرعي ثم بسط هذه الاشياء ومثل العرف القولي بقوله كاختصاص الدابة عندهم بالحمار والمملوك بالابيض والثوب بالقميص فمن حلف لا يشترى ما ذكر مثلًا فاشترى فرسًا او اسود او عمامة فلا يحنث اهـ فهل يقال ان اخراج العمامة عن الثوب او اخراج الفرس عن الدابة او الاسود عن المملوك جهل عن معاني هذه الاشياء وهكذا في سائر فروع الايمان وقول الامام مالك رضـ الاتي قريبًا من ان لا صدقة في الفواكه كلها يشير الى ان التمر ليس عنده ايضًا من الفواكه **والقضب** بفتح القاف واسكان الضاد المعجمة الفصفصة نبات يشبه البرسيم يعلف للدواب وليس بصاد مهملة لان قصب السكر داخل في الفواكه قاله الزرقاني قلت فالفصفصة داخلة في البقول وقال المجد الفصفصة نبات فارسيته اسپست اهـ وسپست فسره الشيخ في المصفى وفي المحيط القضب اسم درخت بزرگ است وبمعنى لفت واسفست نيز آمده وفي مختار الصحاح القضب هو القضبة الرطبة وهي الاسفست

والبقول - قال مالك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا والذي سمعت من اهل العلم انه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة الرمان والفرسك والتين وما اشبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه قال ولا في القضب ولا في البقول كلها صدقة ولا في اثمانها اذا بيعت صدقة حتى يحول على اثمانها الحول من يوم بيعها ويقبض صاحبها ثمنها

بالفارسية اھ والاوجه عندي ان المراد به ما سياتي من معناه في كلام المجد وذلك لان الفصفصة مع انها تدخل في البقول ليست لها مزية تذكر لها بكذا والقضب بالمعنى الآتي لكثرة انواعها مما ينبغي ان يذكر في الترجمة ايضا - قال المجد القضب كل شجرة طالت وبسطت اغصانها وما قطعت من الاغصان للسهام او القسي والقت وشجر يؤخذ منه القسي والاسفت القضبة والقضيب جمعه قضبات وما اكل من النبات المقتضب غضا جمعه قضب اھ **والبقول** جمع بقل كل نبات اخضرت به الارض قاله ابن الفارس كذا في الزرقاني وقال المجد البقل ما نبت في بزره لا في ارومة ثابتة **قال مالك** السنة التي لا اختلاف فيها عندنا بالبلدة الطاهرة والذي سمعت من اهل العلم انه ليس في شيء من الفواكه كلها سوى التمر والزبيب صدقة ثم ذكر بعض انواع الفواكه تمثيلا فقال الرمان بضم الراء المهملة والميم المشددة ذكره الراغب في الرم وقال الرمان فعلان وهو معروف وذكره المجد في باب النون وقال الرمان معروف الواحدة بالهاء اھ وذكر له صاحب المحيط عدة انواع الرمان الحلو والرمان المر ورمان الانهار ورمان البر والفرسك بكسر الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف الخوخ او ضرب منه احمر اجود او ما ينفلق عن نوره قاله الزرقاني وفسره الشيخ في المصفى بشفتالو وبه فسره صاحب الصراح وقال صاحب المحيط الفرسك نوع من الخوخ يقال له بالفارسية شليرو شليل والتين بكسر المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية آخره نون انجير وهو عدة انواع تين احمر وتين الفيل وتين افرنجي كذا في المحيط قال الباجي لا اختلاف عند اهل المدينة فيما ذكره انه لا زكوة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه واضاف مالك التين الى جملتها لانه لم يكن ببلده وانما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه لا على معنى القوت وهو عندنا بالاندلس قوت وقد الحقه مالك بما لا زكوة فيه ويحتمل اصله في ذلك القولين احدهما انه لا زكوة فيه لان الزكوة انما شرعت فيما يقتات بالمدينة ولم يكن التين يقتات بها فلم يتعلق به حكم الزكوة والثاني ان حكم الزكوة يتعلق بالتين قياسا على الزبيب والتمر وان لم يكن مقتاتا بالمدينة اھ - قال ابن عبد البر اظنه لم يعلم انه ييبس ويدخر ويقتات كالتمر والاشهر عند اهل المغرب لا زكوة في التين الا ابن حبيب وذهب جماعة من البغداديين اسمعيل والابهري وغيرهما الى ان فيه الزكوة وكانوا يفتون به ويرونه مذهب مالك على اصوله وهو مكيل يراعى فيه خمسة اوسق وما كان مثلها وزنا كالتمر والزبيب قاله الزرقاني قلت وعده في المدونة ايضا فيما لا زكوة فيه ونصه قال مالك الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما ييبس ويدخر ويكون فاكهة فليس فيها زكوة اھ وكذا عده الدسوقي فيما لا زكوة فيه - وما اشبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه يعني ليس في شيء من الفواكه الزكوة سواء كان مشابها للانواع المذكورة او لا يكون فالشرط كونها من الفواكه سواء ييبس او لا ييبس يدخر او لا يدخر بعد ان لا يكون قوتا قال ابو عمر لا زكوة باتفاق مالك واصحابه ابن زرقون اظنه لم ير قول ابن حبيب في ايجابه الزكوة في ذلك كله اھ او اراد باصحابه خصوص من لقيه لا اهل مذهبه وهذا اشبه لمزيد حفظ ابن عبد البر وسعة اطلاعه قاله الزرقاني **قال مالك ولا في القضب** تقدم ضبطه ومعناه في الترجمة ولا في البقول كلها صدقة من العشر ونصفه قال الباجي هذا قول مالك والشافعي في جميع اصحابهما وقال ابو حنيفة في جميع البقول الزكوة الا القضب والحشيش والحطب والدليل على ما نقوله ان الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى عليه ذلك ولم ينقل الينا انه امر باخراج شيء منها ولا ان احدا اخذ منها زكوة ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكوة سائر ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم فثبت انه لا زكوة فيها ودليلنا من جهة القياس انه نبت لا يقتات فلم يجب فيه الزكوة كالحشيش والقضب اھ ولا في اثمانها اذا بيعت صدقة اي زكوة حتى يحول على اثمانها بعد ان كانت نصابا الحول من يوم بيعها ويقبض صاحبها ثمنها زاد في بعض النسخ للمصنف

ما جاء فی صدقة الرقیق والخیل والعسل ۔ مالک عن عبد اللہ ابن دینار عن سلیمان بن یسار وعن عراک

بعد ذلک وہو نصاب ولیس ہذا فی النسخ الہندیة لکنہ مراد لان الزکوۃ لا تجب علے الاثمان الا بعد النصاب فالمعنی ان یحول الحول علے النصاب بعد القبض ولا یشترط القبض عند الحنفیة کما تقدم وقد علمت بما تقدم فی اول زکوۃ الحبوب اختلاف الائمة فی مسئلة الباب وان الزکوۃ واجبة عند الامام ابی حنیفة فی کل ما اخرجتہ الارض سواء کان من الحبوب او الثمار او الفواکہ او غیر ذلک بعد ان کان مقصودًا بہ استغلال الارض خلافًا للائمة الثلثة وصاحبی ابی حنیفة والخلاف فی موضعین الاول فی اشتراط النصاب وتقدم الکلام علیہ فی اول الزکوۃ والثانی فی اشتراط الصفة للخارج من البقاء والادخار والاقتیات علے ما قالوا وقال ابو حنیفة بالعموم فی ذلک ایضا وبہ قال ابن حبیب من المالکیة وبہ قال جماعة من السلف کما تقدم ورجحہ ابن العربی فی العارضة فقال اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفة دلیلاً و احوطہا للمساکین واولاہا قیامًا بشکر النعمة وعلیہ یدل عموم الآیة والحدیث الی آخر ما تقدم من کلامہ والیہ یظہر میل الفخر الرازی فی تفسیرہ اذ رجح فی قولہ تعالٰی وآتوا حقہ یوم حصادہ ان المراد بالحق الزکوۃ وقال ہو الاصح ثم قال احتج ابو حنیفة رض بہذہ الآیة فقال قولہ وآتوا حقہ یوم حصادہ یقتضی ثبوت حق فی القلیل والکثیر فاذا کان ذلک الحق ہو الزکوۃ وجب القول بوجوب الزکوۃ فی القلیل والکثیر وقال ایضا قولہ تعالٰی وآتوا حقہ یوم حصادہ بعد ذکر الانواع الخمسة وہو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علے وجوب الزکوۃ فی الکل الی آخر ما تقدم من کلامہ و قال فی آخرہ وایضا الضمیر فی قولہ حصادہ یجب عودہ الی اقرب المذکورات وذلک ہو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدًا الیہ اھ قلت والعمدة فی مستدل الجمہور الامام مالک وغیرہ ما فی الباجی اذ قال والدلیل علے ما نقولہ ان الخضر کانت بالمدینة فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحیث لا یخفے ذلک ولم ینقل الینا انہ امر باخراج شئ منہا ولا ان احدًا اخذ منہا زکوۃ ولو کان ذلک لنقل کما نقل زکوۃ سائر ما امر بہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فثبت انہ لا زکوۃ فیہا اھ وفی شرح الاحیاء واستدلوا بما رواہ الترمذی لیس فی الخضراوات صدقة والجواب عنہ ان الترمذی قال عقب ہذا الحدیث لم یصح فی ہذا الباب عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شئ ولئن ثبت فہو محمول علے صدقة یاخذہا العاشر لانہ انما یاخذ من مال التجارۃ اذا حال علیہ الحول وہذا بخلافہ ظاہرًا او علے انہ لا یاخذ من عینہ بل یاخذ من قیمتہ لانہ یتضرر باخذ العین فی البراری حیث لم یجد من یشتریہ اھ وفی الہدایة ما رویاہ ای ابو یوسف ومحمد محمول علی صدقة یاخذہا العاشر وبہ یاخذ ابو حنیفة قال العینی ای بہذا المحمل اخذ ابو حنیفة فی الحدیث الذی رویاہ وہو قولہ لیس فی الخضراوات صدقة فیکون عاملا بالحدیثین اھ ای یکون ابو حنیفة رض عاملاً بالحدیثین معًا حدیث العموم ایضا وحدیث مستدلہم ایضا **ما جاء فی صدقة الرقیق** قال الراغب الرق ملک العبید والرقیق المملوک منہم وجمعہ ارقاء واسترق فلان فلانا جعلہ رقیقا اھ **والخیل** قال الراغب الخیال اصلہ الصورة المجردة کالصورة المتصورة فی المنام وفی المرآة وفی القلب بعد غیبوبة المرئی ثم تستعمل فی صورة کل امر متصور والخیلاء التکبر عن تخیل فضیلة تراءت للانسان من نفسہ ومنہا یتاول لفظ الخیل لما قیل انہ لا یرکب احد فرسا الا وجد فی نفسہ نخوة والخیل فی الاصل اسم للفرس والفرسان جمیعًا وعلے ذلک قولہ تعالٰی ومن رباط الخیل ویستعمل فی کل منہما نحو ما روی یا خیل اللہ ارکبی فہذا للفرسان وقولہ علیہ السلام عفوت لکم عن صدقة الخیل یعنی الافراس اھ وفی البنایة قال ابن الاثیر فی النہایة یا خیل اللہ ارکبی ای یا فرسان خیل اللہ بحذف المضاف قیل لا حاجة الی الحذف لان الخیل ہی الفرسان کما قال الجوہری ویدل علیہ قولہ ارکبی اھ **والعسل** بالعین والسین المہملتین المفتوحتین لعاب النحل قال تعالٰی من عسل مصفے ذکرہ صاحب المحیط الاعظم عدة النوازع وفی مختار الصحاح العسل یذکر ویؤنث وبابہ ضرب ونصر وزنجبیل معسل ای معمول بالعسل والعسیلة فی الجماع شبہت تلک اللذة بالعسل وصغرت بالہاء لان الغالب علے العسل التانیث وقیل انث لانہ ارید بہ العسلة وہی القطعة منہ اھ وسیاتی الکلام علے صدقة ہذہ الانواع الثلثة فی مواضعہا من الباب **مالک** عن عبد اللہ بن دینار العدوی عن سلیمان بن یسار الہلالی وعن عراک بحرف العطف فی اکثر النسخ الموجودة الا فی بعض المصریة فباسقاطہا وہو وہم من النساخ کانہم ارادوا تصحیح الکلام

ابن مالك عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة **مالك** عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار ان اهل الشام قالوا لابى عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فابى ثم كتب الى عمر بن الخطاب فابى عمر ثم كلموه ايضا فكتب الى عمر فكتب اليه عمر رضـ ان احبوا فخذها منهم

وليس لهم ذلك اذ عد هذا من غلط المصنف قال ابن عبد البر ادخل يحيى بين سليمان وعراك واوا وهو خطأ عد من غلطه و الحديث محفوظ فى الموطآت كلها وفى غيرها لسليمان عن عراك وهما تابعيان نظيران وعراك اسن وسليمان افقه وعبد الله ابن دينار ايضا تابعى اه قلت وعلى الصواب يعنى باسقاط الواو اخرجه محمد فى موطاه وكذا البخارى وغيره من ائمة الحديث فى كتبهم وعراك بكسر العين المهملة ففتح الراء المخففة بعدها الف ثم كاف كما فى التعليق الممجد عن التقريب وغيره ابن مالك الغفارى الكنانى المدنى ثقة فاضل من الثالثة من رواة الستة مات فى خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة عن ابى هريرة قال البيهقى رواه بكير بن الاشج عن عراك قال سمعت ابا هريرة بنحوه فى العبد فسماع عراك عن ابى هريرة صحيح لا شك فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم قال الزرقانى خص المسلم وان كان الصحيح عند الاصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع لانه مادام كافرا لا تجب عليه حتى يسلم واذا اسلم سقطت لان الاسلام يجب ما قبله و فى المرقاة قال ابن حجر يوخذ منه ان شرط وجوب زكوة المال بانواعها الاسلام ويوافقه قول الصديق فى كتابه على المسلمين وقال القارى هذا حجة على من يقول ان الكفار مخاطبون بالشرائع فى الدنيا بخلاف من يقول ان الكافر مخاطب بفروع الشرعية بالنسبة للعقاب عليها فى الاخرة كما فهمه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة وقالوا لم نك نطعم المسكين وعليه جمع من اصحابنا وهو الاصح عند الشافعية اه فى عبده اى رقيقه ذكرا كان او انثى ولا فى فرسه الشامل للذكر والانثى وجمعه الخيل من غير لفظه قال المجد الفرس للذكر والانثى وهى فرسة جمعه افراس وفروس صدقة قال الباجى يقتضى نفى كل صدقة فى هذا الجنس الا ما دل الدليل عليه ولا خلاف انه ليس فى رقاب العبيد صدقة ثم ذكر الخلاف فى صدقة الخيل ياتى بيانها فى آخر الباب واما رقاب العبيد فهكذا ذكر الاجماع على نفى الصدقة فيها الزرقانى فقال لا خلاف انه ليس فى رقاب العبيد صدقة الا ان يشتروا للتجارة - قال العينى وفى البدائع الخيل ان كانت تعلف للركوب او الحمل او الجهاد فى سبيل الله فلا زكوة فيها اجماعا وان كانت للتجارة تجب اجماعا اه ثم قال الحافظ و استدل بالحديث من قال من اهل الظاهر بعدم وجوب الزكوة فيهما مطلقا ولو كانا للتجارة واجيبوا بان زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث اه قلت وحكى الاجماع على وجوب زكوة التجارة فيهما غير واحد من ائمة الروايات ونقلة المذاهب ولم يعبأوا بخلاف اهل الظاهر (**مسئلة**) قال السرخسى ليس فى الحمير والبغال السائمة صدقة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والحمير لم ينزل على فيها الا هذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولانها لا تسام فى غالب البلدان مع كثرة وجودها والنادر لا يعتبر به انما يعتبر الحكم العام الغالب فلهذا لا تجب فيها زكوة السائمة والله اعلم اه قلت وسياتى قوله صلى الله عليه وسلم هذا فى اول كتاب الجهاد **مالك** عن محمد بن مسلم ابن شهاب الزهرى عن سليمان بن يسار الهلالى ان اهل الشام قالوا لابى عبيدة وكان اميرهم تولاه عمر رضـ على الشام قال ابن الاثير ولما ولى عمر بن الخطاب الخلافة عزل خالد بن الوليد واستعمل ابا عبيدة فقال خالد ولى عليكم امين هذه الامة وقال ابو عبيدة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خالدا سيف من سيوف الله وابو عبيدة هو عامر بن عبد الله ابن الجراح الفهرى امين هذه الامة بالنص النبوى واحد العشرة والبدرى وصاحب الهجرتين له اربعة عشر حديثا ولى الشام وافتتح اليرموك والجابية والرمادة ودمشق صلحا وكتب لهم كتاب الصلح مات فى طاعون عمواس سنة ١٨ه كذا فى الخلاصة خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فابى اى امتنع من الاخذ عنهما لانه لا يرى الصدقة فيهما ثم كتب الى عمر بن الخطاب فابى عمر رضـ ايضا ووافق ابا عبيدة فى الامتناع ثم كلموه ايضا اى اصروا على ذلك ولعلهم كانوا يرون فيها الصدقة او اصروا تبرعا فكتب الى عمر رضـ انهم يصرون عليه فكتب اليه عمر رضـ ان احبوا فخذها منهم يعنى انهم اذا تطوعوا

وارددها علیہم وارزق رقیقہم قال مالک معنی قولہ رحمہ اللہ وارددها علیہم یقول علی فقرائہم مالک عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم انہ قال جاء کتاب من عند عمر بن عبد العزیز الی ابی وہو بمنی ان لا یاخذ من العسل ولا من الخیل صدقۃ مالک عن عبد اللہ بن دینار انہ قال سألت سعید بن المسیب عن صدقۃ البراذین

بذلک فیقبل عنہم تطوعا قلت والظاہر ان ذلک کان عن عمر رض اولا ثم قال بالزکوۃ فیہا کما سیاتی فی آخر الحدیث — وارددہا علیہم ای علی فقرائہم کما سیاتی من تفسیر الامام مالک رض وارزق رقیقہم ای الفقیر منہم وقیل معناہ ارزق عبیدہم واماءہم من بیت المال لان ابا بکر رض کان یفرض للسید وعبیدہ من الفئ وکان عمر رض یفرض للنفوس والعبید وکذا فعل عثمان وعلی رض قالہ الزرقانی وقال الباجی یحتمل ان یرید بہ ان یجری لرقیقہم رزقا لکونہم فی ثغر من ثغور المسلمین لیستعان بہم فی الحرب ولیس لہم سہم فیرتفقون بارزاق ویحتمل ان یرید بذلک ان ہذا مکافاۃ لہم علی تطوعہم بالصدقۃ من رقیقہم وفسرہ شیخنا الدہلوی ای ارزق عبیدہم الذین یتصدقون بہم ویدخلون فی ملک بیت المال قال مالک معنی قولہ ای قول عمر رض رحمہ اللہ وارددہا علیہم یقول علی فقرائہم قلت ظاہر الآثار ان عمر رض لم یقل بایجاب الزکوۃ فی الخیل لکن الماثور عنہ بعدۃ طرق الزکوۃ فی الخیل فقد قال الحافظ فی الدرایۃ روی الدارقطنی فی غرائب مالک باسناد صحیح عنہ عن الزہری ان السائب بن یزید اخبرہ قال رأیت ابی یقیم الخیل ثم یدفع صدقتہا الی عمر رض وحکی ابن الہمام تصحیحہ عن ابن عبد البر واخرجہ عبد الرزاق عن ابن جریج اخبرنی ابن ابی حسین ان ابن شہاب اخبرہ ان عثمان کان یصدق الخیل وان السائب بن یزید اخبرہ انہ کان یاتی عمر رض بصدقۃ الخیل قال الزہری ولا اعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سن صدقۃ الخیل وروی عبد الرزاق من طریق یعلی بن امیۃ ان عمر رض قال لہ ان الخیل لتبلغ فی بلادکم ہذا وقد کان اشتری فرسا بمأتہ قلوص قال فقرر عمر رض علی الخیل دینارا دینارا وللدارقطنی عن علی جاء ناس من الشام الی عمر رض فقالوا انا نحب ان تزکی عن الخیل فاستشار فقال لہ علی لا باس ان لم یکن جزیۃ راتبۃ یاخذون بہا بعدک قال فاخذ من الفرس عشرۃ دراہم وفی روایۃ علی کل فرس دینارا اھ — قلت اختصر الحافظ ہذہ الآثار واتی بہا الزیلعی مفصلا وقال اخرج الدارقطنی فی سننہ عن ابی اسحق عن حارثۃ بن مضرب قال جاء ناس من اہل الشام الی عمر رض فقالوا انا قد اصبنا اموالا خیلا ورقیقا وانا نحب ان تزکیہ فقال ما فعلہ صاحبای قبلی فافعل انا ثم استشار اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا احسن وسکت علی فسألہ فقال ہو حسن لو لم یکن جزیۃ رأیتہ (کذا فی الاصل والظاہر راتبۃ) یؤخذون بہا بعدل (کذا فی الاصل والظاہر بعدک) فاخذ من الفرس عشرۃ دراہم ثم اعادہ قریبا منہ بالسند المذکور والقصۃ وقال فیہ فوضع علی کل فرس دینارا انتہی وقال ابو عمر الخبر فی صدقۃ الخیل عن عمر رض صحیح من حدیث الزہری عن السائب بن یزید وقال ابن رشد فی القواعد قد صح عن عمر رض انہ کان یاخذ الصدقۃ عن الخیل وروی ابن عبد البر باسنادہ ان عمر رض قال لیعلی بن امیۃ لا تاخذ من الفرس شیئا خذ من کل فرس دینارا فضرب علی الخیل دینارا دینارا فعلم من ہذا کلہ ان الآخر من فعلی عمر رض اخذ الزکوۃ من الخیل مالک عن عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انہ قال ظاہر السیاق انہ مرسل لان عبد اللہ لم یذکر عمن اخذہ ولفظ روایۃ محمد مالک عن عبد اللہ بن ابی بکر عن ابیہ ان عمر بن عبد العزیز کتب الیہ الحدیث جاء کتاب من زاد فی النسخ الہندیۃ بعد ذلک عند ولیس ہذا فی المصریۃ امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز الی ابی ای ابی بکر بن محمد وکان قاضی المدینۃ وہو بمنی ان لا یاخذ بصیغۃ الغائب فی اکثر النسخ وفی بعضہا بالخطاب من العسل ولا من الخیل صدقۃ قلت وہکذا اخرج ابن ابی شیبۃ الآثار عن عمر بن عبد العزیز وفی الحاشیۃ عن المحلی ما رواہ عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزیز خذ من العسل العشر ضعیف وفیہ جہالۃ — مالک عن عبد اللہ بن دینار المدنی مولی ابن عمر ولفظ محمد مالک حدثنا عبد اللہ بن دینار انہ قال سألت سعید بن المسیب المدنی عن صدقۃ البراذین بذال معجمۃ جمع برذون بکسر موحدۃ وفتح معجمۃ الدابۃ لغۃ وخصہ العرف بنوع من الخیل کذا فی المجمع قال الزرقانی

فقال سعيد وهل في الخيل من صدقة

هو التركي من الخيل يقع على الذكر والانثى وربما قالوا ابرذونة في الانثى قاله ابن الانباري **فقال سعيد** بن المسيب في جوابه **وهل** استفهام انكاري **في الخيل من صدقة** واسم الخيل واقع عليها وعلى غيرها من العراب فكانه انكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين وذكرت في هذه الآثار ثلث مسائل التي بوب بها وهي صدقة الرقيق وتقدم ذكرها قريبا وصدقة الخيل والعسل وهما خلافيتان **اما صدقة الخيل** فذهب الجمهور منهم الائمة الثلثة الى ان لا زكوة فيها الا ان تكون للتجارة وبه قال صاحبا ابي حنيفة وهو مختار الطحاوي من الحنفية وقال بعض الظاهرية كما تقدم لا زكوة فيها مطلقا ولو للتجارة وقال ابو حنيفة بوجوب الزكوة في سائمة الخيل وهو قول زفر من الحنفية وبه قال حماد بن ابي سليمان وابراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على الهداية وعلى البخاري ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل قلت هذا اذا كانت مختلطة ذكورا واناثا قال ابن عابدين وان كانت ذكورا او اناثا اي منفردة فروايتان اشهرهما عدم الوجوب كذا في المحيط وفي الفتح الراجح في الذكور عدمه وفي الاناث الوجوب وايضا اختلف متاخرو الحنفية في الفتوى على قول الامام او صاحبيه قال القاري في شرح النقاية ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل لثلثة لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله وهي لذلك الرجل اجر ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر الحديث وحق الله في الرقاب الزكوة اهـ وسياتي هذا الحديث والكلام عليه في اول كتاب الجهاد وتقدم قريبا ان عمر رضـ وضع عليه الزكوة بعد استشارة الصحابة وقال ابن عبد البر روى الدارقطني حديثا صحيحا عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقوم الخيل ثم يدفع صدقتها اي ربع عشر قيمتها قاله القاري وقال الحافظ في الاصابة رواه الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وللدارقطني عن علي رضـ جاء ناس من الشام الى عمر رضـ فقالوا انا نحب ان تزكي عن الخيل فاستشار فقال له علي لا باس به ان لم يكن جزية راتبة الحديث اهـ قال الجصاص هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها لانه شاور الصحابة ومعلوم انه لم يشاورهم في صدقة التطوع فدل على انه اخذها واجبة بمشاورة الصحابة وانما قال علي لا باس ما لم تكن جزية عليهم لانه لا يؤخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة اهـ وقال ابن الهمام ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوا وكذا استحسنه علي بشرطه وهو ان لا يؤخذون بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الامام هو المراد لقوله يؤخذون اذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتي اهـ فعلم بذلك ان الخلفاء الراشدين الثلثة يرون الصدقة في الخيل فما قال ابن المنذر وابن قدامة الخلفاء الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة ليس بوجيه ولذا تعقبه السروجي فقال هذا باطل حكاه العيني قال ابن التركماني واخرج ابن ابي شيبة في مسنده بسند جيد عن عمر رضـ عنه صلى الله عليه وسلم حديثا طويلا وفيه فلا اعرفن احدكم ياتي يوم القيمة يحمل شاة لها ثغاء ينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغت ولا اعرفن احدكم ياتي يوم القيمة يحمل فرسا له حمحمة ينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الحديث وليس الذم لكونه غل الفرس او لم يجاهد عليه لان الغلول لا يختص بهذه الانواع وترك الجهاد بنفسه يذم عليه اكثر مما يذم على تركه لفرسه اهـ قال العيني ذكر ابو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت لما بلغه حديث ابي هريرة (اي المذكور في اول الباب) قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هنا فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع قال ابن الهمام لا شك ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة اعم والعرف املك ويؤيد هذه القرينة قوله في عبده ولا شك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن ها تان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين من حديث مانعي الزكوة وفيه الخيل ثلثة الحديث ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيه شئ فلو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير اهـ وفي هامش الزيلعي على الكنز عن الغاية ان حديثهم محمول على خيل الركوب اذ هو متروك الظاهر انها تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه اهـ وفي الدراية روى احمد بن زنجويه في كتاب الاصول باسناد صحيح عن طاؤس سألت ابن عباس عن الخيل افيها صدقة قال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة. واجاب عنه في المحيط البرهاني بان المنفي ولاية

اخذ الساعی فان الفرس مطمع کل طامع فالظاہر انہم اذا علموا بہ لا یترکوہ لصاحبہ وقال الامام السرخسی فی مبسوطہ احتج ابوحنیفۃ بحدیث ابن الزبیر عن جابر رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی کل فرس سائمۃ دینار او عشرۃ دراہم و لیس فی المرابطۃ شیء وان عمر بن الخطاب رض کتب الی ابی عبیدۃ بن الجراح وامرہ بان یاخذ من الخیل السائمۃ عن کل فرس دینارا او عشرۃ دراہم ووقعت ہذہ الحادثۃ فی زمن مروان فشاور الصحابۃ رض فروی ابوہریرۃ لیس علی الرجل فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ فقال مروان لزید بن ثابت ما تقول یا ابا سعید فقال ابوہریرۃ عجبا من مروان احدثہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ماذا تقول یا ابا سعید قال زید صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما اراد فرس الغازی فاما ما حبست لطلب نسلہا ففیہا الصدقۃ فقال کم فقال فی کل فرس دینارا او عشرۃ دراہم والمعنی فیہ انہ حیوان سائم فی اغلب البلدان فتجب فیہ زکوۃ السائمۃ کالابل والبقر والغنم الا ان الاثار فیہا لم تشتہر لعزۃ الخیل ذلک الوقت وما کانت الا معدۃ للجہاد اھ قال ابن الہمام وعدم اخذہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ لم یکن فی زمانہ اصحاب الخیل السائمۃ من المسلمین واصحاب ہذہ المائیم اہل المدائن والدشت والتراکمۃ وانما فتحت بلادہم فی زمن عمر وعثمان ولعل ملحظہم فی خصوص تقدیر الواجب ما روی عن جابر من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کل فرس دینار کما ذکرہ فی الامام عن الدارقطنی بناءً علی انہ صحیح فی نفس الامر ولو لم یکن صحیحا علی طریقۃ المحدثین اذ لا یلزم من عدم الصحۃ علی طریقہم الا عدمہا ظاہرا دون نفس الامر علی ان الفحص عن ماخذہم لا یلزمنا اذ یکفی العلم بما اتفقوا علیہ من ذلک اھ قلت حدیث جابر ہذا ضعفہ المحدثون قال الزیلعی اخرجہ الدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما عن اللیث بن حماد الاصطخری ثنا ابو یوسف عن غورک بن الحضرم ابی عبد اللہ عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار قال الدارقطنی تفرد بہ غورک وہو ضعیف جدا ومن دونہ ضعفاء اھ وما اورد علیہ البیہقی وابن القطان اجاب عنہ العینی وغیرہ اصحاب المطولات والاوجہ عندی فی الجواب ان کلامہم باعتبار السند المذکور والظاہر ان لہ طرقا فانہم ذکروہ من طریق غورک عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر کما رأیتہ وحکاہ السرخسی کما تقدم قریبا بطریق ابن الزبیر عن جابر وحکاہ الجصاص فی احکام القرآن بطریق آخر فقال وروی عروۃ السعدی عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار اھ **واما العسل** فقال الجصاص فی احکام القرآن اختلف فی زکوۃ العسل فقال ابوحنیفۃ وابو یوسف ومحمد والاوزاعی اذا کان فی ارض العشر ففیہ العشر وقال مالک والثوری والحسن بن صالح والشافعی لا شیء فیہ وروی عن عمر بن عبد العزیز مثلہ وروی عنہ الرجوع عن ذلک وانہ اخذ منہ العشر حین کشف عن ذلک وثبت عندہ ما روی فیہ اھ وقال العینی فی البنایۃ وہو ای العشر مروی عن عمر بن عبد العزیز والاوزاعی والزہری وربیعۃ ومکحول ویحیی بن سعید وابن وہب من المالکیۃ وسلیمان بن موسی الفقیہ الاحدب الدمشقی واسحق وابی عبید واحمد اھ قلت وبہ صرح فی فروع الحنابلۃ من النیل وغیرہ وفی الروض المربع قال الامام اذہب الی ان فی العسل زکوۃ العشر قد اخذ عمر رض منہم الزکوۃ اھ وحکاہ فی البحر عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزیز واحد قولی الشافعی کذا فی البذل۔ وفی المرقاۃ بہ قال ابوحنیفۃ والشافعی فی القدیم واحمد وفی الجدید لا عشر فیہ وعلیہ مالک اھ قال الموفق مذہب احمد ان فی العسل العشر قال الاثرم سئل احمد انت تذہب الی ان فی العسل زکوۃ قال نعم اذہب الی ان فی العسل زکوۃ العشر قد اخذ عمر رض منہم الزکوۃ قلت ذلک علی انہم تطوعوا بہ قال لا بل اخذہ منہم ویروی ذلک عن عمر بن عبد العزیز ومکحول والزہری وسلیمان بن موسی والاوزاعی واسحق وقال مالک والشافعی وابن ابی لیلی وابن المنذر لا زکوۃ فیہ لانہ مائع خارج من حیوان اشبہ اللبن قال ابن المنذر لیس فی وجوب الصدقۃ فی العسل خبر ثابت ولا اجماع فلا زکوۃ فیہ وقال ابوحنیفۃ ان کان فی ارض العشر ففیہ الزکوۃ والا فلا زکوۃ فیہ وجہ الاول ما روی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یؤخذ فی زمانہ من قرب العسل من کل عشر قرب قربۃ من اوسطہا رواہ ابو عبید والاثرم وابن ماجۃ وعن سلیمان بن یسار ان ابا سیارۃ المتعی قال قلت یا رسول اللہ ان لی نحلا قال اد عشرہا قال فاحم اذا جبلہا فحماہ لہ رواہ ابو عبید وابن ماجۃ وروی الاثرم عن ابن ابی ذبابۃ عن ابیہ عن جدہ ان عمر رض امرہ فی العسل بالعشر اما اللبن فالزکوۃ وجبت فی اصلہ وہی السائمۃ بخلاف العسل اھ قال العینی واحتجت اصحابنا بما رواہ ابن ماجۃ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ اخذ من العسل العشر وبروایۃ ابی داود ایضا عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال جاء احد بنی متعان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعشور نحل لہ وکان سألہ ان یحمی وادیا یقال لہ سلبۃ فحمی لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک الوادی فلما ولی عمر بن الخطاب رض کتب سفیان بن وہب الی عمر رض یسألہ عن ذلک فکتب عمر رض ان ادی الیک ما کان یؤدی الی رسول اللہ صلی اللہ

عليه وسلم من عشور نحله فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث ياكله من شاء والحديث سكت عليه ابوداود ولم يتكلم عليه فاقل حاله ان يكون حسنا وهو حجة وقول البخاري ليس في زكوة العسل حديث يصح لا يقدح مالم يبين علة الحديث والقادح فيه ولا يلزمنا قول البخاري لان الصحيح ليس موقوفا عليه وكم من حديث صحيح لم يصححه البخاري ولانه لا يلزم من كونه غير صحيح ان لا يحتج به فان الحسن وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو يحتج به وقال الحافظ في الفتح اسناده صحيح الى عمرو وترجمة عمرو قوية على المختار لكن حيث لا تعارض اھ قلت وانت خبير بانه لا تعارض ههنا لانه لم يثبت في النهي حديث واحتجوا ايضا بما رواه القرطبي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من اوسطها قال وهو حديث حسن وفي الزرقاني قال ابوعمر هو حديث حسن يرويه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان نفرا من شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحلهم من كل عشرة قرب قربة وكان تحمى واديا لهم فلما كان عمر بن الخطاب استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي الحديث - وبما رواه الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسل في كل عشرة ازق زق قال ابوعيسى في اسناده مقال ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير شئ والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم ليس في العسل شئ اھ وبما رواه ابوهريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يوخذ عن العسل العشر قال الحافظ في الفتح اخرجه عبد الرزاق وفي اسناده عبد الله بن محرر قال البخاري متروك. وبما رواه عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه ان عمر رض امره في العسل بالعشر رواه الاثرم وروى الشافعي في مسنده والبزار والطبراني والبيهقي قال الشافعي اخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلمت الحديث وفيه قال تكلمت قومي في العسل فقلت زكوته فانه لا خير في ثمرة لا تزكى فقالوا كم قال قلت العشر فاخذت منهم العشر واتيت عمر بن الخطاب فاخبرته بما كان فقبضه عمر فباعه ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين وذكره الموفق بلفظ آخر فقال روى سعيد قال حدثنا عبد العزيز بن محمد اخبرني عبد الرحمن بن الحارث بن ابي ذباب عن ابيه عن جده انه قال لقومه انه لا خير في مال لا زكوة فيه قال فاخذ من كل عشر قرب قربة فجئت بها الى عمر بن الخطاب فاخذها فجعلها في صدقات المسلمين وبما رواه عطاء الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر ان عندنا واديا فيه عسل كثير فقال عليهم في كل عشرة افراق فرق ذكره حميد بن زنجويه في كتاب الاموال وقال الاثرم قلت لاحمد اخذ عمر رض العشر من العسل كان على انهم تطوعوا به قال لا بل اخذه منهم حقا قال الموفق وروى عن عمر رض ان ناسا سالوه فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لنا واديا باليمن فيه خلايا من نحل وانا نجد ناسا يسرقونها فقال عمر رض ان اديتم صدقتها من كل عشرة افراق فرقا حميناها لكم رواه الجوزجاني وروى ابوداؤد الطيالسي من حديث ابي سيارة المتعي قال قلت يارسول الله ان لي نحلا قال اذن تعشر قلت احم لي جبلها فحماه لي ورواه وقال هذا اصح ما روى في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا فقال مرسل وانما قال مرسل لان فيه سليمان بن موسى يروى عن ابي سيارة ولم يدركه ولا احدا من الصحابة انتهى مختصرا وبزيادة وتغير وقال القاري في شرح النقاية والمرسل بانفراده حجة على ما اقمنا عليه الدليل وبتقدير ان لا يحتج بانفراده فتعدد طرق الضعيف بغير فسق الراوي يفيد حجيته اھ وقال الحافظ في الفتح اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن كتاب ابراهيم بن ميسرة قال ذكر لي بعض من لا اتهم من اهلي انه تذاكر هو وعروة ابن محمد السعدي فزعم عروة انه كتب الى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل فزعم عروة انه كتب اليه انا قد وجدنا بيان صدقة العسل بارض الطائف فخذ منه العشر اھ وهذا اسناد ضعيف لجهالة الواسطة انتهى قلت لكنه ذكره بلفظ لا اتهم فهو توثيق منه للواسطة واخرج الجصاص بسنده الى عمرو بن شعيب قال كتب الينا عمر بن عبد العزيز يامرنا ان نعطي زكوة العسل ونحن بالطواف العشر يسند ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابن القيم ذهب احمد وابوحنيفة وجماعة الى ان في العسل زكوة وذكر الروايات التي استدل بها الفريقان وبسط الكلام على الروايات ثم قال في مستدل الحنابلة ان هذه الآثار يقوى بعضها بعضا وقد تعددت مخارجها واختلفت طرقها ومرسلها يعضد بمسندها وقد سئل ابوحاتم عن عبد الله والد منير عن سعد بن ابي ذباب يصح حديثه قال نعم قال هؤلاء ولانه يتولد من نور الشجر والزهر ويكال ويدخر فوجبت فيه الزكوة كالحبوب والثمار قال الامام السرخسي والمعنى فيه ان النحل تاكل من نور الشجر وثمارها كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات فما يكون منها من العسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في ارض عشرية العشر فكذلك ما يتولد منها ولذا لو كانت في ارض خراجية لم يكن فيها شئ فانه ليس في ثمار الاشجار

جزية اهل الكتاب

النابتة فی ارض الخراج فنئ وبهذا فارق دود القز فانه یاکل الورق ولیس فی الاوراق عشر فکذلک ما یتولد منها اھ

جزیة اہل الکتاب زاد فی النسخ المصریة بعد ذلک **والمجوس** قال ابن العربی اول من ادخل الجزیة فی ابواب الصدقة مالک فی الموطا فتبعه قوم من المصنفین وترک اتباعه آخرون ووجه ادخالها فیها التکلم علی حقوق المال والصدقة حق المال علی المسلمین والجزیة حق المال علی الکفار اھ **ثم** الجزیة ہی ما یعطی المعاہد علی عہده وہی فعلة من جزی یجزی اذا قضی ما علیه کذا فی التفسیر الکبیر وقال الراغب ہی ما یوخذ من اہل الذمة وتسمیتها بذلک للاجتزاء بہا فی حقن دمهم۔ قال السیوطی فی الجلالین ہی الخراج المضروب علیہم کل عام وفی الجمل ماخوذ من المجازاة لکفنا عنہم (القتال) وقیل من الجزاء بمعنی القضاء اھ وفی العنایة اسم لما یوخذ من الذمی والجمع الجزی کاللحیة واللحی وانما سمیت بها لانها تجزئ عن الذمی ای عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل اھ وفی شرح الاقناع تطلق علی العقد وعلی المال الملتزم به وفی ہامشه ولیست فی مقابلة تقریرہم علی الکفر جزما بل فیها نوع اذلال لہم واختلفت الاصحاب فیما یقابلها فقیل ہو سکنی الدار وقیل ترک قتالہم فی دارنا وقال الامام الوجه ان یجمع مقاصد الکفار من تقریر وحقن دم ولنساء وذریة وذب عنه وتجعل الجزیة فی مقابلته اھ وقال الزرقانی من جزأت الشیء اذا قسمته ثم سهلت الہمزة وقیل من الجزاء لانها جزاء ترکہم ببلاد الاسلام او من الاجزاء لانها تکفی من توضع علیه فی عصمة دمه وفی الدر المختار لیست الجزیة رضا منا بکفرہم کما طعن الملحدة بل انما ہی عقوبة لہم علی الکفر فاذا جاز امہالہم للاستدعاء الی الایمان بدونها فبها اولی وقال تعالی حتی یعطوا الجزیة عن ید وہم صاغرون وقال الموفق ہی الوظیفة الماخوذة من الکافر لاقامته بدار الاسلام فی کل عام وہی فعلة من جزی یجزی اذا قضی والاصل فیها الکتاب والسنة والاجماع ثم بسطها قال العلماء الحکمة فی وضع الجزیة ان الذی یلحقہم یحملہم علی الاسلام مع ما فی مخالطة المسلمین من الاطلاع علی محاسن الاسلام قیل شرعت سنة ثمان وقیل تسع اھ وفی شرح الاقناع ہی مغیاة بنزول عیسی علیه الصلوة والسلام لما فی الحدیث الصحیح ینزل حاکما مقسطا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ولا یقبل الجزیة والمعنی ان الدین یصیر واحدا فلم یبق احد من اہل الذمة یؤدی الجزیة وقیل معناه ان المال یکثر حتی لا یبقی من یمکن صرف مال الجزیة له فتترک الجزیة استغناء عنها اھ والمراد باہل الکتاب علی المشہور من اقوال المفسرین والفقہاء الیہود والنصاری قال تعالی ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا الایة وقال تعالی یا اہل الکتاب لم تحاجون فی ابراہیم الایة وقال الموفق الذین تقبل منہم الجزیة صنفان اہل کتاب ومن له شبهة کتاب فاہل الکتاب الیہود والنصاری ومن دان بدینہم کالسامرة یدینون بالتوراة ویعملون بشریعة موسی علیه السلام وانما خالفوہم فی فروع دینہم وفرق النصاری من الیعقوبیة والنسطوریة والفرنج والارمن وغیرہم ممن دان بالانجیل وانتسب الی عیسی علیه السلام ومن عدا ہؤلاء من الکفار فلیس من اہل الکتاب بدلیل قوله تعالی ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا الایة واختلف فی الصابئین فروی عن احمد انہم جنس من النصاری وقال فی موضع آخر بلغنی انہم یسبتون فہؤلاء اذا اسبتوا فانہم من الیہود وروی عن عمر رض انه قال ہم یسبتون وقال مجاہد ہم بین الیہود والنصاری وقال السدی والربیع ہم من اہل الکتاب وتوقف الشافعی فی امرہم واما اہل صحف ابراہیم وشیث وزبور داؤد فلا تقبل منہم الجزیة لانہم من غیر الطائفتین ولان ہذه الصحف لم تکن فیها شرائع انما ہی مواعظ وامثال واما الذین لہم شبهة اہل کتاب فہم المجوس الی آخر ما بسطه وسیاتی بیان المجوس قریبا وقال الحافظ اما الیہود والنصاری فہم المراد باہل الکتاب بالاتفاق۔ واما المجوس فسیاتی بیانه وفرق الحنفیة فقال توخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب وحکی الطحاوی عنہم توخذ من اہل الکتاب ومن جمیع کفار العجم ولا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف وعن مالک تقبل من جمیع الکفار الا من ارتد وبه قال الاوزاعی وفقہاء الشام وحکی ابن القاسم عنه لا تقبل من قریش وحکی ابن عبد البر الاتفاق علی قبولها من المجوس لکن حکی ابن التین عن عبد الملک لا تقبل الا من الیہود والنصاری فقط اھ وتتم عند الشافعیة لکل اہل کتاب ففی شرح الاقناع وتعقد لزاعم التمسک بصحف ابراہیم وصحف شیث وزبور داؤد لانها تسمی کتبا کما نص علیه الشافعی فاندرجت فی قوله تعالی من الذین اوتوا الکتاب اھ وقال ابن عابدین الکتابی من یعتقد دینا سماویا ای منزلا بکتاب کالیہود والنصاری وفی الدر المختار ید خل فی الیہود السامرة وفی النصاری الفرنج والارمن واما الصابئة فقال ابن عابدین ہم من اہل الکتاب عنده ای الامام

وعندهما يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين اه وقال ابن الهمام في محرمات النكاح اما من آمن بزبور داؤد وصحف ابراهيم وشيث فهم اهل الكتاب تحل مناكحتهم عندنا اه ولبسط الجصاص في احكام القرآن الاختلاف في ذلك بين اهل العلم ـ

واما المجوس ففي لسان العرب المجوسية نحلة والمجوسي منسوب اليها والجمع المجوس وقال ابن سيدة المجوس جيل معروف جمع واحدهم مجوسي وقال غيره هو معرب اصله منج كوش كان رجلا صغير الاذنين وكان اول من دان بدين المجوس ودعا الناس اليه فعربته العرب فقالت مجوس والعرب ربما تركت صرف مجوس اذا شبه بقبيلة من القبائل وذلك انه اجتمع فيه العجمة والعلمية ـ قلت واختلفت الفقهاء في ان المجوس من اهل الكتاب ام لا وسياتي الكلام على ذلك قريبا ثم قال صاحب الجمل قال الكلبي نزلت آية الجزية في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام واخرجه السيوطي في الدر وقال الحافظ في الفتح اختلف في سنة مشروعيتها فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع وقال ابن القيم في الهدي اما هديه صلى الله عليه وسلم في عقد الذمة واخذ الجزية فانه لم ياخذ من احد من الكفار جزية الا بعد نزول براءة في السنة الثامنة فلما نزلت آية الجزية اخذها من المجوس واهل الكتاب ولم ياخذها من يهود خيبر فظن بعض الغالطين المخطئين ان هذا حكم مختص باهل خيبر وانه لا يؤخذ منهم جزية وان اخذت من سائر اهل الكتاب وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي فان الجزية لم تكن نزلت بعد فسبق عقد صلحهم واقرارهم في ارض خيبر نزول الجزية فالعقد كان قديما بينه وبينهم على اقرارهم وان يكونوا عمالا في الارض بالشطر فلم يطالبهم بشيء غير ذلك وطالب سواهم من اهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية

واما الفقه في ذلك فقال ابن رشد في البداية الكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل المسئلة الاولى ممن يجوز اخذ الجزية الثانية على اي الاصناف منهم تجب الجزية الثالثة كم تجب الرابعة متى تجب ومتى تسقط الخامسة كم اصناف الجزية السادسة فيماذا يصرف مال الجزية اه قلت وسياتي بسط الكلام عليها في مواضعها من الروايات اما المسئلة الاولى فقال ابن رشد اتفق المسلمون على ان المقصود بالمحاربة لاهل الكتاب ما عدى اهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو احد امرين اما الدخول في الاسلام واما اعطاء الجزية لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية وكذلك اتفق عامة الفقهاء على اخذها من المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب واختلفوا فيما سوى اهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية ام لا فقال قوم تؤخذ الجزية من كل مشرك وبه قال مالك وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب وقال الشافعي وابو ثور وجماعة لا تؤخذ الا من اهل الكتاب والمجوس اه وقال الحافظ في الفتح فرق الحنفية فقالوا تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب وحكى الطحاوي عنهم تقبل الجزية من اهل الكتاب ومن جميع كفار العجم ولا تقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وعن مالك تقبل من جميع الكفار الا من ارتد وبه قال الاوزاعي وفقهاء الشام وحكى ابن القاسم عنه لا تقبل من قريش وحكى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من المجوس لكن حكى ابن التين عن عبد الملك انها لا تقبل الا من اليهود والنصارى فقط وقال الشافعي تقبل من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ويلتحق بهم المجوس في ذلك واحتج بالآية المذكورة فان مفهومها انها لا تقبل من غير اهل الكتاب وقد اخذها النبي صلى الله عليه وسلم من المجوس فدل على الحاقهم بهم واقتصر عليه وقال ابو عبيد ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة اه وفي نيل المآرب لا يصح عقد الذمة الا لاهل الكتاب اليهود والنصارى على خلاف طوائفهم او لمن له شبهة كتاب كالمجوس فانه يروى انه كان لهم كتاب فرفع اه وفي شرح الاقناع في شرائط الجزية والخامسة ان يكون المعقود معه من اهل الكتاب كاليهودي والنصراني من العرب والعجم الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه او ممن له شبهة كتاب كالمجوس لانه صلى الله عليه وسلم اخذها منهم اه وفي الشرح الكبير للدردير عقد الجزية اذن الامام لكافر ولو قرشيا صح سباؤه اي اسره وخرج به المرتد فلا يصح سباؤه لانه لا يقر على ردته بان يسكن في غير جزيرة العرب على ما يبذلونه له اه وفي الدر المختار توضع على كتابي ولو عربيا ومجوسي ولو عربيا ووثني عجمي لجواز استرقاقه لا على وثني عربي ومرتد فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف اه قلت والى قول الحنفية مال البخاري في ذلك اذ بوب في صحيحه ما جاء في اخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم قال العيني هذا الذي ذكره هو قول ابي حنيفة فان عنده تؤخذ الجزية من جميع الاعاجم سواء كان من اهل الكتاب او من المشركين وعند الشافعي واحمد لا تؤخذ الا من اهل الكتاب وعند مالك تضرب على جميع الكفار الا من ارتد اه وقال الجصاص في احكام القرآن قد اختلف اهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز اقرار اليهود والنصارى بالجزية فقال اصحابنا لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وتقبل من اهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العجم الجزية ثم ذكر المذاهب وغيرها ثم قال ولم يختلفوا في جواز اقرار المجوس بالجزية وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اخبار وروى عن مجالد يقول لم يكن عمر بن الخطاب رض

يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر وروى ان عمر رضـ
ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروى قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس البحرين
يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم منهم قبل منه ومن ابى ضربت عليه الجزية ولا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة وروى معمر عن
الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح اهل الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب ففي هذه الاخبار ان النبي صلى الله
عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس وفي بعضها اخذها من عبدة الاوثان من غير العرب ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في جواز اخذ الجزية
من المجوس وقد نقلت الامة اخذ عمر بن الخطاب رضـ من مجوس السواد فمن الناس من يقول انما اخذها لان المجوس اهل
كتاب ويحتج في ذلك بما روي عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان اخذوا الجزية من المجوس وقال علي انا
اعلم الناس بهم كانوا اهل كتاب يقرؤنه واهل علم يدرسونه فنزع ذلك من صدورهم وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على انهم
ليسوا اهل كتاب من جهة الكتاب والسنة قلت واشار بهذا الكلام الى ما قال قبل ذلك ونصه قوله تعالى من الذين اوتوا
الكتاب فان اهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى لقوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
من قبلنا فلو كان المجوس او غيرهم من اهل الشرك من اهل الكتاب لكانوا ثلث طوائف وقد اقتضت الاية ان اهل الكتاب
طائفتان فالمجوس ليسوا اهل الكتاب بدلالة الاية ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب
وفي ذلك دلالة على انهم ليسوا اهل كتاب اهـ ثم قال واما ما روي عن علي في ذلك انهم كانوا اهل كتاب فانه ان صحت الرواية
فان المراد ان اسلافهم كانوا اهل كتاب لاخباره بان ذلك نزع من صدورهم فاذا ليسوا اهل كتاب ويدل على انهم ليسوا
اهل كتاب ما روي في حديث الحسن بن محمد لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة ولو كانوا اهل كتاب لجاز اكل ذبائحهم ومناكحة
نسائهم لان الله تعالى قد اباح ذلك من اهل الكتاب ولما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس
وليسوا اهل كتاب ثبت جواز اخذها من سائر الكفار اهل كتاب كانوا او غير اهل كتاب الا عبدة الاوثان من العرب لان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف ولقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا في عبدة
الاوثان من العرب لان الله تعالى فرق في اللفظ بين المشركين وبين اهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى ان الذين آمنوا و
الذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فعطف بالمشركين على هذه الاصناف فدل ذلك على ان
اطلاق هذا اللفظ يختص بعبدة الاوثان وان كان الجميع من النصارى والمجوس وغيرهم مشركين - ويدل على جواز
اخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فان ابوا فادعوهم الى اعطاء الجزية وذلك عام في سائر المشركين وخصصنا منهم مشركي العرب بالاية وسيرة النبي صلى الله
عليه وسلم فيهم انتهى مختصرا بتغير - وسيأتي الكلام على الاثر المذكور قريبا وحديث بريدة اخرجه مسلم وغيره وفي بعض طرقه
اذا لقيت عدوك من المشركين الحديث قال الزيلعي ويؤيد هذا المذهب قوله عليه الصلوة والسلام في حديث ابن عباس و
يؤدي اليهم العجم الجزية اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وقال عبد الرزاق نا معمر عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح
عبدة الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب والقائلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل اهـ وقال ابن القيم فلما
نزلت آية الجزية اخذها صلى الله عليه وسلم من ثلث طوائف من المجوس واليهود والنصارى ولم يأخذها من عباد
الاصنام فقيل لا يجوز اخذها من كافر غير هؤلاء ومن دان بدينهم اقتداء باخذه صلى الله عليه وسلم وتركه وقيل بل تؤخذ
من اهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الاصنام من العجم دون العرب والاول قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه
والثاني قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى واصحاب القول الثاني يقولون انما لم يأخذها من مشركي العرب لانها
انما نزل فرضها بعد ان اسلمت دارة العرب ولم يبق فيها مشرك فانها نزلت بعد فتح مكة ودخول العرب في دين الله افواجا
فلم يبق بارض العرب مشرك ولهذا غزا بعد الفتح تبوك وكانوا النصارى ولو كان بارض العرب مشركون يلونه كانوا اولى بالغزو
من الابعدين ومن تامل السير وايام الاسلام علم ان الامر كذلك فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه لا لانهم ليسوا من
اهلها قالوا وقد اخذها من المجوس وليسوا باهل كتاب ولا يصح انه كان لهم كتاب ورفع وهو حديث لا يصح مثله ولا يثبت و
لا فرق بين عباد النار وعباد الاصنام بل اهل الاوثان اقرب حالا من عباد النار وكان فيهم من التمسك بدين ابراهيم ما لم يكن
في عباد النار بل عباد النار اعداء ابراهيم الخليل عـ فاذا اخذت منهم الجزية فاخذها من عباد الاصنام اولى وعلى ذلك

مالك عن ابن شهاب قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين وان عمر بن الخطاب اخذها من مجوس فارس وان عثمان بن عفان رض اخذها من البربر

تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت عنه في صحيح مسلم انه قال اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى خلال ثلث الحديث وقال المغيرة لعامل كسرى امرنا نبينا صلى الله عليه وسلم ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله او تؤدوا الجزية وقال صلى الله عليه وسلم لقريش هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤدي العجم اليكم بها الجزية قالوا ماهي قال لا اله الا الله اه وقال القاري الجزية توضع على عبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي وهو يقول القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه الى الجزية في حق اهل الكتاب بالقران وفي المجوس بالخبر الذي ذكر في صحيح البخاري فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم فهذا المعنى يوجب تخصيص عموم وجوب القتال الذي استدل به وذلك لانه عام مخصوص باخراج اهل الكتاب والمجوس فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى كذا ذكره ابن الهمام قال ولا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين لان كفرهما قد تغلظ فلم يكونوا في معنى العجم فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة لزيادة الكفر وعند الشافعي يسترق مشركوا العرب وهو قول مالك واحمد ولنا قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وروي عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس او القتل مكان او السيف وعنه عليه الصلوة والسلام لا رق على عربي واذا ظهر على مشركي العرب والمرتدين فنساءهم وصبيانهم في يسترقون لانه عليه الصلوة والسلام استرق ذراري اوطاس وهوازن وابوبكر رض استرق بني حنيفة اه قلت واتوضيح ما قال القاري يجوز استرقاقهم ان عموم قوله تعالى اقتلوا المشركين وكذلك قوله تعالى قاتلوهم وامثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم فلو كان القتال واجبا مطلقا لا يجوز استرقاقهم بخلاف مشركي العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لهذه الايات وغيرها من الروايات وروي عن ابن عباس في مرض ابي طالب ومجئ النبي صلى الله عليه وسلم وقوله اريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي اليهم بها العجم الجزية الحديث رواه احمد والترمذي وقال حسن كذا في النيل **مالك عن ابن شهاب** الزهري **قال بلغني** وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد قال ابن عبد البر والسائب ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ عنه وحج معه وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع سنين والاشهر كذا في التنوير وفي الزرقاني ابن سبع سنين قلت واخرجه محمد في موطاه اخبرنا مالك حدثنا الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من مجوس البحرين الجزية الحديث وفي التعليق الممجد كذا اخرجه مرسلا ابن ابي شيبة من طريق مالك واخرج الدارقطني في غرائب مالك والطبراني من طريقه عن الزهري عن السائب بن يزيد قال الدارقطني لم تصل اسناده غير الحسين بن ابي كبشة البصري عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك والمرسل هو المحفوظ اه **ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين** قال ياقوت الحموي في المعجم البحرين هكذا يتلفظ بها في حال الرفع والنصب والجر ولم يسمع على لفظ المرفوع من احد منهم الا ان الزمخشري قد حكى انه بلفظ التثنية فيقولون هذه البحران وانتهينا الى البحرين ولم يبلغني من جهة اخرى وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة والعمان قيل هي قصبة هجر وقيل هجر قصبة البحرين وقد عدها قوم من اليمن وجعلها آخرون قصبة براسها وفيها عيون ومياه وبلاد واسعة وربما عد بعضهم اليمامة من اعمالها والصحيح ان اليمامة عمل براسه في وسط الطريق بين مكة والبحرين **وان عمر بن الخطاب** رض **اخذها من مجوس** فارس لقب قبيلة ليس باب ولا ام وانما هم اخلاط من تغلب اصطلحوا على هذا الاسم كما في القاموس **وان عثمان بن عفان** رض **اخذها من البربر** بموحدتين وراءين وزان جعفر قوم من اهل المغرب كالاعراب في القسوة والغلظ قال ياقوت الحموي هو اسم يشمل قبائل كثيرة في جبال المغرب اولها برقة ثم الى آخر المغرب والبحر المحيط وفي الجنوب الى بلاد السودان وهم امم وقبائل لا تحصى ينسب كل موضع الى القبيلة التي تنزله ويقال للمجموع بلاد البربر وقد اختلف في اصل نسبهم فاكثر البربر تزعم ان اصلهم من العرب وهو بهتان منهم وكذب وقال ابو المنذر البربر من ولد فاران بن عمليق والاكثر والاشهر في نسبهم انهم بقية قوم جالوت لما قتله طالوت هربوا الى المغرب فتحصنوا في جبالها وقاتلوا اهل بلادها ثم صالحوهم على شيء ياخذونه من اهل البلاد

مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه ان عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب

مالک عن جعفر الصادق بن محمد بن علی بن سبط النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن ابیہ محمد الباقر ان عمر بن الخطاب قال ابن عبد البر ہذا منقطع لان محمدا لم یلق عمر ولا عبد الرحمن الا ان معناہ متصل من وجوہ حسان ۱ھ وفی التعلیق الممجد رواہ ابن ابی شیبۃ عن حاتم بن اسمٰعیل عن جعفر ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن جریج عن جعفر ورواہ اسحٰق ابن راہویہ عن عبد اللہ بن ادریس عن جعفر وہو حدیث منقطع لان والد جعفر محمد بن علی لم یلق عمر ولا ابن عوف وقد رواہ ابو علی الحنفی عبد اللہ بن عبد المجید من طریق مالک فقال عن ابیہ عن جدہ اخرجہ البزار والدارقطنی فی غرائب مالک ولم یقل عن جدہ احد سوی ابی علی وکان ثقۃ وہو مع ذلک مرسل فان جد جعفر علی بن الحسین لم یلق عمر ولا ابن عوف کذا ذکرہ ابن عبد البر وغیرہ ۱ھ وقال الحافظ ہذا منقطع مع ثقۃ رجالہ ورواہ ابن المنذر والدارقطنی فی الغرائب من طریق ابی علی الحنفی عن مالک فزاد فیہ عن جدہ وہو منقطع ایضا لان جدہ علی بن الحسین لم یلحق عبد الرحمٰن ولا عمر رض فان کان الضمیر فی قولہ عن جدہ یعود علے محمد بن علی فیکون متصلا لان جدہ الحسین بن علی رض سمع من عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمٰن ابن عوف ولہ شاہد من حدیث مسلم بن العلاء بن الحضرمی اخرجہ الطبرانی فی آخر حدیث بلفظ سنوا بالمجوس سنۃ اہل الکتاب قلت وقد ورد اخذ الجزیۃ من المجوس فی عدۃ احادیث نصا منہا ما اخرجہ احمد والبخاری وابو داؤد والترمذی عن عمر رض انہ لم یاخذ الجزیۃ من المجوس حتے شہد عبد الرحمٰن بن عوف ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اخذہا من مجوس ہجر ذکر المجوس فقال ما ادری کیف اصنع فی امرہم ای اقبل الجزیۃ او ادعوہم الی الاسلام فان ابوا قوتلوا وہذا من فقہہ رض وتوقیہ وورعہ فانہ رض اذا اراد الحکم شاور فیہ اہل العلم لیظہر ما عندہم من نص ینقل او موافقۃ منہم لرایہ لیتقوی رایہ او مخالفۃ لہ لیری فی رأیہم فقال عبد الرحمٰن بن عوف احد العشرۃ المبشرۃ بالجنۃ اشہد لسمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول سنوا بہم سنۃ اہل الکتاب قال ابو عمر ہذا من الکلام العام الذی ارید بہ الخاص لان المراد سنۃ اہل الکتاب فی اخذ الجزیۃ فقط قال الحافظ وقع فی آخر روایۃ ابی علی الحنفی قال مالک فی الجزیۃ قال الباجی المجوس لیس لہم سنۃ اہل الکتاب ولیسوا عندہ (ای عند مالک) باہل کتاب وبہ قال ابو حنیفۃ وہو احد قولی الشافعی ولہ قول آخر انہم اہل کتاب قال المروزی من اصحابہ فائدۃ القولین اننا اذا قلنا انہم لیسوا باہل کتاب لم تحل مناکحتہم ولا ذبائحہم واذا قلنا انہم اہل کتاب حلت مناکحتہم واکل ذبائحہم وانکر ذلک اکثر اصحاب الشافعی وقالوا ان مذہب الشافعی ان لا تجوز مناکحتہم ولا ذبائحہم بوجہ والدلیل علے ما نقول بانہم لیسوا اہل کتاب قولہ تعالی انما انزل الکتاب علے طائفتین من قبلنا الآیۃ ودلیلنا من جہۃ السنۃ الحدیث المذکور ودلیلنا من جہۃ القیاس ان المجوس فرقۃ لا تجوز مناکحتہم ولا اکل ذبائحہم فلم یکن اہل الکتاب ۱ھ قلت وتقدم الاستدلال بالآیۃ والروایۃ فی کلام الجصاص ایضا وتقدم ایضا فی کلامہ الجواب عما استدلت بہ الشافعیۃ من اثر علی رض علے انہم اہل کتاب قلت واثر علی رض ذکرہ الزیلعی فی نصب الرایۃ ثم قال قال ابن الجوزی فی التحقیق وسعید بن المرزبان مجروح قال یحیے القطان لا استحل اروی عنہ وقال ابن معین لیس بشیء ولا یکتب حدیثہ قال الفلاس متروک الحدیث وقال ابو اسامۃ کان ثقۃ وقال ابو زرعۃ مدلس ۱ھ وفی الجوہر النقی قال صاحب التمہید فی قولہ صلے اللہ علیہ وسلم سنوا بہم سنۃ اہل الکتاب دلیل علے انہم لیسوا اہل کتاب وعلے ذلک جمہور الفقہاء وقد روی عن الشافعی انہم کانوا اہل کتاب فبدلوا واظنہ ذہب فی ذلک الی شیء روی عن علی رض من وجہ فیہ ضعف یدور علے ابی سعد البقال واکثر اہل العلم یابون ذلک ولا یصححون ہذا الاثر والحجۃ لہم قولہ تعالی ان تقولوا انما انزل الکتاب علے طائفتین من قبلنا وقولہ تعالے یا اہل الکتاب لم تحاجون فی ابراہیم وما انزلت التوراۃ والانجیل الا من بعدہ وقال تعالی یا اہل الکتاب لستم علے شیء حتے تقیموا التوراۃ والانجیل فدل علے ان اہل الکتاب ہم اہل التوراۃ والانجیل الیہود والنصاری لا غیر وقد روی عبد الرزاق عن ابن جریج قلت لعطاء المجوس اہل الکتاب قال لا وقال ایضا انا معمر سمعت الزہری سئل اتوخذ الجزیۃ ممن لیس اہل کتاب قال نعم اخذہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من اہل البحرین

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير و على اهل الورق اربعين درهما

وعمر رض من اهل السواد وعثمان رض من البربر اهـ ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف في القولين تظهر من وجه آخر ايضا غير ما قاله المروزي وهو انه اذا ثبت ان المجوس ليسوا باهل كتاب وقد ثبت اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من المجوس ثبت ان لفظ من الذين اوتوا الكتاب في قوله عز اسمه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية ليس باحتراز بل الكفار فيه كلها في حكم اهل الكتاب الا ان الحنفية خصصوا منها عبدة الاوثان من العرب بوجوه اخر تقدم ذكر بعضها مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب رض ان امير المؤمنين وثاني خلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رض ضرب الجزية اي قدرها على اهل الذهب كاهل مصر فانهم عند المالكية اهل ذهب وان تعاملوا بالفضة كما سياتي في كلام الدردير وقال القاري المراد المكثرين منه اربعة دنانير في كل سنة وعلى اهل الورق اربعين درهما في كل سنة قال الزرقاني واليه ذهب مالك فلا يزاد عليه ولا ينقص الا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الامام وقال الشافعي اقلها دينار ولا حد لاكثرها الا اذا بذل الاغنياء دينارا لم يجز قتالهم وقال ابو حنيفة واحمد اقلها على الفقراء المعتملين اثنا عشر درهما او دينار وعلى اوساط الناس اربعة وعشرون درهما او ديناران وعلى الاغنياء ثمانية واربعون درهما او اربعة دنانير اهـ قال الباجي بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك هذا هو المذهب وقال ابن القاسم لا ينقص من فرض عمر رض لعسر ولا يزاد عليه لغنى وقال القاضي ابو الحسن لا حد لاقلها اهـ وفي البداية انهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رض وذلك على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعون درهما ومع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام لا تزاد على ذلك ولا تنقص منه وقال الشافعي اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه وقال قوم لا توقيت في ذلك وهو مصروف الى اجتهاد الامام وبه قال الثوري وقال ابو حنيفة واصحابه لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما ولا يزاد الغني على ثمانية واربعين درهما والوسط اربعة وعشرون درهما وقال احمد دينار او عدله معافر لا يزاد عليه ولا ينقص منه اهـ وفي الروض المربع المرجع في مقدار الجزية الى اجتهاد الامام الواضع لها فيضعه بحسب اجتهاده لانه اجرة يختلف باختلاف الازمنة فلا يلزم الرجوع الى ما وضعه عمر رض وما وضعه هو او غيره من الائمة ليس لاحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في الاحكام السلطانية لان تقديره ذلك حكم اهـ وفي شرح الاقناع اقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر وظاهر الخبر اقله دينار او ما قيمته دينار وبه اخذ البلقيني والمنصوص الذي عليه الاصحاب ان اقلها دينار (فلا يعقد الاية) واذا عقد بها به جاز ان يعتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقدها بما قيمته دينار لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة ومحل كون اقلها دينارا عند قوتنا والا فقد نقل الدارمي عن المذهب (اسم كتاب) انه يجوز عقدها باقل من دينار ولا حد لاكثر الجزية ويؤخذ من المتوسط ديناران ومن الموسر اربعة ومن الفقير دينار استحبابا اقتداء بعمر رض فان امكنه ان يعقد باكثر منه لم يجز ان يعقد بدونه الا لمصلحة اهـ وفي الشرح الكبير للدردير للعنوي اربعة دنانير ان كان من اهل الذهب واربعون درهما ان كانوا من اهل الفضة واهل مصر اهل ذهب وان تعاملوا فيها بالفضة ونقص الفقير واخذ منه بوسعه ولو درهما ولا يزاد على ما ذكر لكثرة يسار وللصلحي ما شرط ورضي به الامام او نائبه فان لم يرض الامام قله مقاتلته ولو بذل اضعاف العنوي والظاهر عند ابن رشد ان بذل الصلحي القدر الاول حرم قتاله وان لم يرض الامام والمعتمد الاول اهـ وفي البدائع اما مقدار الواجب فنقول وبالله التوفيق الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي وذلك يتقدر بقدر ما وقع عليه الصلح كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الف ومائتي حلة وجزية يضعها الامام عليهم من غير رضاهم بان ظهر الامام على ارض الكفار واقرهم على املاكهم وجعلهم ذمة وذلك على ثلثة مراتب فيضع على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى الوسط اربعة وعشرين درهما وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما كذا روي عن سيدنا عمر رض انه امر عثمان بن حنيف حين بعثه الى السواد وكان ذلك بمحضر من الصحابة من المهاجرين والانصار ولم ينكر عليه احد فهو كالاجماع على ذلك مع ما انه لا يحتمل ان يكون من سيدنا عمر رض راياً لان المقدرات سبيل معرفتها التوقيف والسمع لا العقل فهو كالمسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكى القاري عن ابن الهمام الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح عليها فتتقدر بحسب ما عليه الاتفاق فلا يزاد عليه تحرزا عن الغدر واصله صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران وهم قوم من النصارى بقرب

مع ذلك ارزاق المسلمين

اليمن علی مافی ابی داؤد عن ابن عباس رضـ قال صالح رسول الله صلی الله عليه وسلم اهل نجران علی الفی حلة الحديث وصالح عمر رضـ نصاری بنی تغلب علی ضعف مايؤخذ من المسلم من المال والضرب الثانی جزية يبتدئ الامام بتوظيفها اذا غلب علی الكفار ثم ذكر الانواع الثلثة من الغنی وغيره وقال الجصاص فی احكام القرآن بعد ذكر قول الحنفية وهو قول الحسن بن صالح وروی ابو اسحاق عن حارثة بن مضرب قال بعث عمر بن الخطاب رضـ عثمان بن حنيف فوضع علی اهل السواد الخراج ثمانية واربعين درهما واربعة وعشرين درهما واثنے عشر درهما وروی الاعمش عن ابراهيم بن مهاجر عن عمرو ابن ميمون قال بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان علی ماوراء دجلة وبعث عثمان بن حنيف علی مادون دجلة فاتياه فسالهما كيف وضعتما علی اهل الارض قالا وضعنا علی كل رجل اربعة دراهم فی كل شهر قال ومن يطيق هذا قالا ان لهم فضولا فذكر عمرو بن ميمون ثمانية واربعين درهما ولم يفصل الطبقات وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلث قالوا فوجب ان يحمل مافی حديث عمرو بن ميمون علی ان مراده اكثر ما وضع من الجزية وهو ما علی الطبقة العليا دون الوسطی و السفلی وروی مالك عن نافع عن اسلم ان عمر رضـ ضرب الجزية علی اهل الذهب اربعة دنانير وعلی اهل الورق اربعين درهما مع ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون لان ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام مع الاربعين يفي بثمانية واربعين درهما فكان الخبر الذی فيه تفصيل الطبقات الثلث اولی بالاستعمال لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ولان من وضعها علی الطبقات فهو قائل بخبر الثمانية والاربعين ومن اقتصر علی الثمانية والاربعين فهو تارك للخبر الذی فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها وحديث معاذ عندنا فيما كان منه علی وجه الصلح او يكون ذلك جزية الفقراء منهم والدليل عليه ماروی فی بعض اخبار معاذ ان النبی صلی الله عليه وسلم امره ان ياخذ من كل حالم وحالمة دينارا ولا خلاف ان المرأة لا تؤخذ منها الجزية الا ان يقع الصلح عليه وروی ابو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال كتب رسول الله صلی الله عليه وسلم الی معاذ وهو باليمن ان فی الحالم والحالمة دينارا او عدله من المعافر قال ابو عبيد وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن ابی الاسود عن عروة قال كتب رسول الله صلی الله عليه وسلم الی اهل اليمن انه من كان علی يهودية او نصرانية فانه لا يفتن عنها وعليه الجزية وعلی كل حالم ذكر او انثی عبد او امة دينار او قيمته من المعافر ويدل علی ذلك ايضا قول عمر رضـ لحذيفة وعثمان بن حنيف لعلكما حملتما اهل الارض ما لا يطيقون فقالا بل تركنا لهم فضلا وهذا يدل علی ان الاعتبار بمقدار الطاقة وذلك يوجب اعتبار حالی الاعسار واليسار اهـ مختصرا۔ قال الشيخ فی المسوی اختلفوا فی الجمع بين اثر الباب وحديث معاذ فقال الشافعی اقل الجزية دينار علی كل بالغ فی كل سنة ويستحب للامام المماكسة ليزداد ولا يجوز ان ينقص من دينار وان الدينار مقبول من الغنی والفقير وتاول ابو حنيفة حديث عمر رضـ علی الموسرين وحديث معاذ علی الفقراء لان اهل اليمن اكثرهم فقراء اهـ وقال القاری فی المرقاة ثم مذهبنا منقول عن عمر رضـ وعثمان رضـ وعلی رضـ ذكره الاصحاب فی كتبهم عن عبد الرحمن بن ابی ليلی ان عمر بن الخطاب وجه حذيفة بن اليمان وعثمان ابن حنيف الی السواد فمسحا ارضها ووضعا عليه الخراج وجعلا الناس ثلث طبقات علی ما قلنا فلما رجعا اخبراه بذلك ثم عمل عثمان كذلك وروی ابن ابی شيبة ثنا علی بن مسهر عن الشيبانی عن ابی عون محمد بن عبيد الله الثقفی قال وضع عمر ابن الخطاب فی الجزية علی رؤس الرجال علی الغنی ثمانية واربعين درهما وعلی المتوسط اربعة وعشرين وعلی الفقير اثنے عشر درهما وهو مرسل ورواه ابن زنجويه فی كتاب الاموال ثنا ابو نعيم ثنا مندل عن الشيبانی عن ابی عون عن المغيرة بن شعبة ان عمر رضـ وضع الی آخره ومن طريق آخر رواه ابن سعد فی الطبقات ان عمر رضـ وضع الجزية علی اهل الذمة فيما فتح من البلاد فوضع علی الغنی الخ ومن طريق آخر اسنده ابو عبيد القاسم بن سلام الی حارثة بن مضرب عن عمر انه بعث عثمان ابن حنيف فوضع عليهم ثمانية واربعين واربعة وعشرين واثنے عشر وكان ذلك بحضر من الصحابة بلا نكير فحل محل الاجماع قال وماروی من وضع الدينار علی الكل محمول علی انه كان صلحا فان اليمن لم يفتح عنوة بل صلحا فوضع علی ذلك وبه قلنا ولان اهل اليمن كانوا اهل فاقة والنبی صلی الله عليه وسلم يعلم فيفرض عليهم ما علی الفقراء يدل علی ذلك ما رواه البخاری عن مجاهد قلت لمجاهد ما شان اهل الشام عليهم اربعة دنانير واهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبل اليسار اهـ قلت والآثار عن عمر رضـ فی التفصيل اخرجها الزيلعی ايضا فی نصب الراية **مع ذلك** ای منضما مع ما ذكر **ارزاق المسلمين** قال الطيبی يجوز ان يكون فاعل الظرف وان يكون مبتدأ والظرف خبره اهـ والمراد رفد ابناء السبيل وعونهم قاله ابن عبد البر

وضيافة ثلثة ايام **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال لعمر بن الخطاب ان في الظهر ناقة عمياء فقال عمر ادفعها الى اهل بيت ينتفعون بها قال فقلت وهي عمياء قال يقطرونها بالابل قال فقلت كيف تاكل من الارض قال فقال عمر امن نعم الجزية هي ام من نعم الصدقة فقلت بل من نعم الجزية

وقال الباجي يريد اقوات من عندهم من اجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة اهل تلك الجهة من الاقتيات وقد روى ذلك مفسرا روى اسلم ان عمر بن الخطاب كتب الى امراء الاجناد يامرهم ان لا يضربوا الجزية الا على من جرت عليه المواسي وجزيتهم اربعون درهما على اهل الورق منهم وعلى اهل الذهب اربعة دنانير وعليهم من ارزاق المسلمين من الحنطة والزيت مدين من الحنطة وثلثة اقساط زيت كل شهر لكل انسان والكسوة التي يكسوها امير المؤمنين الناس ضريبة ويضيفون من نزل بهم من المسلمين ثلث ليال وعلى اهل العراق خمسة عشر صاعا لكل انسان في كل شهر وودك لا ادري كم هو اھ وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) ارزاق المسلمين التي قدرها عليهم الفاروق مع الجزية فانها ساقطة عنهم ولا تؤخذ وهي على من بالشام والحيرة في كل شهر على كل نفس مديان من الحنطة وثلثة اقساط زيت والقسط ثلثة ارطال وعلى من بمصر كل شهر على كل واحد اردب حنطة ولا ادري كم من الودك والعسل والكسوة وعلى اهل العراق خمسة عشر صاعا من التمر على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر الناس لا ادري ما هي قاله مالك اھ ثم ذكر وجه السقوط كما سياتي في كلامه قريبا وضيافة ثلثة ايام للمجتازين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتبن وادام ومكان ينزلون به يكنهم من الحر والبرد قاله ابن عبد البر وقال الباجي يريد ضيافة المار المسافر من المسلمين يكون ذلك على اهل الذمة اقصى امد الضيافة ثلثة ايام لانها فرق بين السفر والاقامة والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم وجرت العادة به وقد روى اسلم ان اهل الشام اشتكوا الى عمر بن الخطاب رض حين قدم عليهم الجابية انه اذا نزل بهم احد من المسلمين كلفهم ذبح الغنم والدجاج فقال عمر بن الخطاب رض اطعموهم مما تاكلون لا تزيدوهم عليه وروى ابن المواز عن مالك انه قال ويوضع من اهل الجزية ضيافة ثلثة ايام لانه لم يوف لهم وهذا يدل على انها لازمة مع الوفاء بما عوهدوا عليه اھ وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) اضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلثا من الايام وانما سقطت عنهم (اي الارزاق واضافة المجتاز) للظلم الحادث عليهم من ولاة الامور لكن ولاة مصر قويت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم واستامنوهم على اموالهم وحريمهم وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اھ قلت وتقدم ما دل له الجصاص اذ مال الى ان الارزاق والضيافة من جملة الجزية فقال ان ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام مع الاربعين لفي ثمانية واربعين درهما اھ قال القاري وفي شرح السنة يجوز ان يصالح اهل الذمة على اكثر من دينار وان يشترط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين زيادة على اصل الجزية ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان وعدد ايام الضيافة ويبين جنس اطعمتهم وعلف دوابهم ويفاوت بين الغني والوسط في القدر دون جنس الاطعمة رواه مالك اھ وهكذا في فروع الشافعية من شرح الاقناع والتوشيح وغيرهما وقالوا يجوز بمعنى ليس او يستحب ان يشترط عليهم الضيافة فضلا عن مقدار الجزية فذكروا نحو ما تقدم عن شرح السنة وقال الموفق يجوز ان يشترط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمر بهم من المسلمين لما روى الامام احمد باسناده عن الاحنف بن قيس ان عمر رض شرط عليهم ضيافة يوم وليلة وان يصلحوا القناطر وذكر القاضي انه اذا شرط الضيافة فانه يبين ايام الضيافة وعدد من يضاف من الرجالة والفرسان فيقول تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا وادام كذا وللفرس من التبن كذا ومن الشعير كذا فان شرط الضيافة مطلقا صح في الظاهر الى اخر ما بسطه **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه اسلم مولى عمر بن الخطاب رض انه قال لعمر بن الخطاب اي اخبر امير المؤمنين ان في الظهر ابل يحمل عليها ويركب كذا في المجمع ناقة عمياء اي عميت قال الباجي هو على معنى اطلاع الامام على ما غاب عنه ليرى فيها رايه فقال عمر رض ادفعها الى اهل بيت من فقراء المسلمين ينتفعون بها في الحمل عليها او غير ذلك قال اسلم فقلت وهي عمياء فكيف ينتفعون بها قال عمر رض يقطرونها بالابل اي يربطونها في قطار الابل فعماها لا يمنع الانتفاع بها فانها تقطر بالابل فتمشي معها وتهتدي بها. فقلت كيف تاكل من الارض لانها لعماها لا ترى الى الارض قال اسلم فلما راى عمر رض مراجعة اسلم له بانها لا يمكن اقتناءها ولا منفعة الا للاكل سال فقال عمر امن نعم الجزية هي ليعم اكلها كل غني وفقير ام من نعم الصدقة فتختص بالمساكين فقلت بل من نعم الجزية فاشفق عمر رض

فقال عمر اردتم واللہ اکلہا فقلت ان علیہا وسم نعم الجزیۃ فامر بہا عمر فنحرت وکانت عندہ صحاف تسع فلا تکون فاکہۃ ولا طریفۃ الا جعل منہا فی تلک الصحاف فیبعث بہا الی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویکون الذی یبعث بہ الی حفصۃ ابنتہ من اٰخر ذلک فان کان فیہ نقصان کان فی حظ حفصۃ قال فجعل فی تلک الصحاف من لحم تلک الجزور فبعث بہا الی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وامر بما بقی من لحم تلک الجزور فصنع فدعا علیہ المہاجرین والانصار قال مالک لا اری ان تؤخذ النعم من اہل الجزیۃ الا فی جزیتہم

ان مراجعتہ ایاہ بان لا منفعۃ فیہا کان للرغبۃ فی الاکل فقال عمر رض اردتم واللہ اکلہا فاستظہر اسلم بوسم الجزیۃ فقال فقلت ان علیہا وسم نعم الجزیۃ وہو یقتضی مخالفۃ وسم الجزیۃ لوسم الصدقۃ احتیاطا من عمر رض لیصرف کل مال فی وجہہ وقد ترجم البخاری فی صحیحہ باب وسم الامام ابل الصدقۃ بیدہ واخرج فیہ عن انس رض قال غدوت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعبد اللہ ابن ابی طلحۃ لیحنکہ فوافیتہ وفی یدہ المیسم یسم ابل الصدقۃ قال الحافظ المیسم ہی الحدیدۃ التی یوسم بہا ای یعلم وہو نظیر الخاتم والحکمۃ فیہ تمییزہا ولیردہا من اخذہا ولم اقف علی تصریح بما کان مکتوبا علی میسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ان ابن الصباغ من الشافعیۃ نقل اجماع الصحابۃ علی انہ یکتب فی میسم الزکوۃ زکوۃ او صدقۃ اھ قلت ومقتضاہ ان یکون فی میسم الجزیۃ جزیۃ او ما فی معناہا فامر بہا عمر رض فنحرت ببناء المجہول وکانت عندہ ای عند عمر رض صحاف بکسر الصاد وفتح الحاء المہملتین جمع صحفۃ بفتح فسکون اناء کالقصعۃ وقال الزمخشری قصعۃ مستطیلۃ تسع علی عدۃ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیتعاہدہن بالہدایا فیہا فلا تکون عندہ رض فاکہۃ ولا طریفۃ بطاء مہملۃ تصغیر طرفۃ بزنۃ غرفۃ ما یستطرف ویستملح وہذا یقتضی انہ قد کانت تکون عندہ الطرائف والفواکہ ویحتمل ان یکون ذلک من اموال الجزیۃ والاجناس الا جعل منہا فی تلک الصحاف التسعۃ فیبعث بہا الی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم مراقبۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وحفظا لہ فی اہلہ بعدہ ویکون الذی یبعث بہ الی حفصۃ ابنتہ من اٰخر ذلک فان کان فیہ نقصان کان فی حظ حفصۃ ای نصیبہا یعنی لاختصاصہ بحفصۃ لکونہ والدہا یرسل الیہا فی اٰخر الامر لما ان نقص بعض السہام عن المساواۃ جعل النقص فی حظہا طلبا لمرضاۃ غیرہا وعلما منہ رض بانہا سترضی ذلک من فعلہ ولا تاسف من ایثارہ علیہا قال اسلم فلما نحرت الناقۃ فجعل فی تلک الصحاف التسعۃ علی حسب عادتہا من لحم تلک الجزور بلا طبخ وہی الجمع الجزور البعیر ذکرا او انثی واللفظ مؤنث فبعث بہ بضمیر التذکیر فی النسخ المصریۃ الراجع الی اللحم وبضمیر التانیث فی النسخ الہندیۃ الراجع الی الصحف الی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلا طبخ لیطبخن بہ کیف شئن وامر بما بقی من لحم تلک الجزور فصنع ای طبخ فدعا علیہ المہاجرین والانصار۔ قال الباجی یرید انہ دعاہم الی اکلہ استئلافا لہم وایناسا وتواسیا فی مال اللہ تعالی وہی سنۃ للامام ان یجمع وجوہ اصحابہ للاکل عندہ وقد کان جعل لعثمان بن یسار بالکوفۃ فی کل یوم نصف شاۃ لہذا المعنی وجعل لصاحبیہ ربع ربع شاۃ اھ وقال ابو عمر کان عمر رض یفضل امہات المؤمنین لموقعہن منہ صلی اللہ علیہ وسلم ویفضل اہل السابقۃ وذلک معروف من مذہبہ وتلاہ عثمان علی ذلک وکان ابو بکر رض وعلی یسویان فی قسم الفیٔ ویقول ابو بکر ثوابہم علی اللہ الجنۃ واما الدنیا فہم فیہا سواء فی الحاجۃ الی المعیشۃ اھ قال مالک لا اری ان تؤخذ النعم من اہل الجزیۃ الا فی جزیتہم قال الباجی معناہ ان النعم لا تؤخذ منہم صدقۃ کما تؤخذ من المسلمین لانہم لا زکوۃ علیہم فی اموالہم وانما تؤخذ منہم النعم فی جزیتہم بالقیمتہا وقد فسر ذلک ابن وہب فی جامعہ فقال واخبرنی عن زید بن اسلم عن ابیہ ان عمر بن الخطاب کان یؤتی بنعم کثیرۃ من نعم الابل فیاخذہا فی الجزیۃ قال وذلک بالقیمۃ تکون جزیتہ عشرۃ دنانیر فتؤخذ بنت مخاض بکذا وکذا وابنۃ لبون بکذا وکذا فیکون ذلک بالقیمۃ اھ قلت وحدیث ابن وہب اخرجہ محمد فی موطاہ فقال اخبرنا مالک نا زید بن اسلم عن ابیہ ان عمر بن الخطاب رض کان یؤتی بنعم کثیرۃ من نعم الجزیۃ قال مالک اراہ ان تؤخذ من اہل الجزیۃ فی جزیتہم ثم قال محمد اما ما ذکر مالک من الابل فان عمر بن الخطاب رض لم یاخذ الابل فی جزیۃ علمناہا الا من بنی تغلب فانہ اضعف علیہم الصدقۃ فجعل ذلک جزیتہم فاخذ من ابلہم وبقرہم وغنمہم اھ قال الموفق وتؤخذ الجزیۃ مما تیسر من اموالہم ولا یتعین اخذہا من ذہب ولا فضۃ نص علیہ احمد وہو قول الشافعی وابی عبید وغیرہم لانہ

مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عُمّاله ان يضعوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون

صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم دينارا او عدله معافر وكان صلى الله عليه وسلم ياخذ من نصارى نجران الفي حلة وكان عمر رضه يوتى بنعم كثيرة ياخذها من الجزية اه وفي شرح الاقناع بعد ذكر حديث معاذ امره صلى الله عليه وسلم ان ياخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر ظاهر الحديث ان اقلها دينار او ما قيمته دينار وبه اخذ البلقيني والمنصوص الذي عليه الاصحاب ان اقلها دينار وعليه اذا عقدها به جاز ان يعتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقدها بما قيمته دينار لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة اه وفي الدر المختار وجاز دفع القيمة في زكوة وعشر وخراج وفطرة ونذر وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الاداء اه وفي الهداية يجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا للقيد بالشاة فصار كالجزية اه مختصرا قال العيني في البناية قوله كالجزية اي كاداء القيمة في الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى مالا متقوما عن الواجب اه

مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله ان يضعوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون قال الباجي يحتمل ان يريد به وضعها عنهم في المستقبل ويحتمل ان يريد به وضع ما بقي عليهم منها فلا يطلبون به وهذا هو الاولى والاظهر لانه اذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما اذ لا تنافي بينهما ووجه آخر انه لا يخفى على عامل لعمر ولا غيره ان من اسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته وحمله على ابطال ما بقي عليه من الجزية يقتضي فائدته ومثل هذا مما يمكن ان يحتاج عمر الى ان يكاتب به ويحمل الناس على رأيه فيه والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة وقال الشافعي رضه لا يسقط عنه ما بقي من الجزية ويؤديها في حال اسلامه والدليل على ما نقوله قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اه قلت وبقولهما قالت الحنابلة ففي نيل المارب ومن اسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه ويدل عليه قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف الاية وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم جزية رواه الخلال اه وكذا في المغني والشرح الكبير وبسطاه وقال ابن رشد انهم اتفقوا على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا اسلم قبل انقضاء الحول واختلفوا اذا اسلم بعد ما يحول الحول هل تؤخذ منه الجزية للحول الماضي باسره او لما مضى منه فقال قوم اذا اسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه او قبل انقضائه وبهذا قال الجمهور وقالت طائفة ان اسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان اسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على انها لا تجب قبل انقضاء الحول اه قلت وهذا الاتفاق مشكل لما سياتي من القفال الاختلاف في قول الشافعي رضه وان المعتمد عندهم الوجوب وفي المرقاة قال ابن الهمام من اسلم وعليه جزية بان اسلم بعد كمال السنة سقطت عنه وكذا لو اسلم في اثنائها خلافا للشافعي فيهما ولنا ما اخرجه ابو داؤد والترمذي عن جرير عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال ابو داؤد وسئل سفيان الثوري عن هذا فقال يعني اذا اسلم فلا جزية عليه وباللفظ الذي فسره به سفيان الثوري رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اسلم فلا جزية عليه وضعف ابن القطان قابوسا وليس قابوس في سند الطبراني فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل اسلامه بل هو المراد بخصوصه لانه موضع الفائدة اذ عدم الجزية على المسلم ابتداء من ضروريات الدين فالاخبار به من جهة الفائدة ليس كالاخبار بسقوطها في حال البقاء وبهذا الحديث ونحوه اجمع المسلمون على سقوط الجزية بالاسلام اه قال الجصاص وقد اختلف الفقهاء في الذمي اذا اسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها فقال اصحابنا لا يؤخذ وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن وقال ابن شبرمة والشافعي اذا اسلم في بعض السنة اخذ منه بحساب ذلك والدليل على ان الاسلام يسقط ما وجب من الجزية قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية فانتظمت هذه الاية الدلالة من وجهين احدهما الامر باخذ الجزية ممن يجب قتاله لاقامته على الكفر ان لم يؤدها ومتى اسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه والوجه الثاني قوله تعالى عن يد وهم صاغرون فامر باخذها على وجه الصغار ومتى اخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية لان الجزية هي ما اخذ على وجه الصغار وقد روى عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية فنفى صلى الله عليه وسلم اخذها من المسلم ولم يفرق بين ما وجب عليه في حال الكفر وبين ما لم يجب بعد الاسلام فوجب بظاهر ذلك اسقاط الجزية عنه بالاسلام ويدل على سقوطها ان الجزية والجزاء واحد ومعناه جزاء الاقامة على الكفر ممن كان من اهل القتال فمتى اسلم سقط عنه

قال مالك مضت السنة ان لا جزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم وان الجزية لا توخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم

بالاسلام المجازاة على الكفر اذ غير جائز عقاب التائب فى حال المهلة وبقاء التكليف ولهذا الاعتبار اسقطها اصحابنا بالموت وقد روى المسعودى عن محمد بن عبد الله الثقفى ان دهقانا اسلم فقام الى على رض فقال له على رض اما انت فلا جزية عليك واما ارضك فلنا وروى عن محمد قال اسلم رجل فاخذ بالخراج وقيل له انك متعوذ بالاسلام فقال ان فى الاسلام لمعاذًا ان فعلت فقال عمر رض اجل والله ان فى الاسلام معاذًا ان فعل فرفع عنه الجزية وروى حماد بن سلمة عن حميد قال كتب عمر بن عبد العزيز من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختتن فلا تاخذوا منه الجزية فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الاسلام وبين حاله بعد الاسلام فى نفيها عن كل مسلم وقد كان آل مروان ياخذون الجزية عمن اسلم من اهل الذمة الى ان ولى عمر بن عبد العزيز فكتب الى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن اما بعد فان الله تعالى بعث محمدًا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه جابيا فاذا اتاك كتابى هذا فارفع الجزية عمن اسلم من اهل الذمة الى آخر ما قاله الجصاص وفى الزيلعى قال ابن ابى شيبة حدثنا حفص بن غياث عن محمد بن قيس عن ابى عون محمد بن عبيد الله الثقفى عن عمر وعلى قالا اذا اسلم وله ارض وضعنا عنه الجزية واخذنا خراجها اه وهذا النص فى الباب وفى الجوهر النقى ذكر صاحب الاستذكار عن الشافعى قال اذا اسلم فى بعض السنة اخذت منه بحسابه وحكى عن مالك وابى حنيفة واصحابه وابن حنبل انه يسقط ما مضى قال وهو الصواب لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم جزية وقول عمر رض ضعوا الجزية عمن اسلم ولا يوضع الا ما مضى والحديث ذكره البيهقى فى هذا الباب وذكر فيه ان رجلا اسلم فكتب اليه عمر رض ان لا توخذ منه الجزية اه وقال ابن العربى فاذا تقررت الجزية على الكافر ثم اسلم قال الشافعى يغرمها لانها حق وجب فى الذمة وقال مالك وابو حنيفة يسقط ما وجب منها بنفس الاسلام واعتمد الشافعى على انه عوض عن سكنى الدار واعتمد الحنفيون على انها عوض عن اباحة الدم واعتمد العراقيون منهم على انها وجبت عقوبة والاسلام قد عصم الدم واسقط العقوبة ومذهب مالك قريب من هذا ولكنه اصرح منه فانه قال انما وجبت صغارا لهم والمسلم لا صغار عليه فقد سقط شرط الاداء فسقطت فى نفسها اه (مسئلة) اذا ثبتت الجزية على الذمى سقطت بموته وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعى لا تسقط بموته ودليلنا ان هذه عقوبة فوجب ان تسقط بالموت كالحدود قاله الباجى وقال الرازى فى تفسيره تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابى حنيفة رض وعند الشافعى رض لا تسقط وقال الموفق ان مات الذمى بعد الحول لم تسقط الجزية عنه فى ظاهر كلام احمد ذكره احمد وهو مذهب الشافعى وحكى ابو الخطاب عن القاضى انها تسقط بالموت وهو قول ابى حنيفة ورواه ابو عبيد عن عمر بن عبد العزيز ولانها عقوبة فتسقط بالموت كالحدود ولانها تسقط بالاسلام فتسقط بالموت كما قبل الحول اه وفى شرح الاقناع قال القفال اختلف قول الشافعى فى ان الجزية تجب بالعقد وتستقر بانقضاء الحول او تجب بانقضائه وبنى عليهما اذا مات فى اثناء الحول هل تسقط فان قلنا بالعقد لم تسقط والا سقط اه وقال فى موضع آخر ولو اسلم ذمى او نبذ العهد او مات بعد سنين وله وارث مستغرق اخذت جزيتهن منه فى الاوليين ومن تركته فى الثالثة مقدمة على حق الورثة كالخراج وسائر الديون اما اذا لم يخلف وارثا فتركته فئ او اسلم او نبذ العهد او مات فى خلال سنة فقسط لما مضى كالاجرة اه وفى هامشه قوله فقسط بناء على وجوبها بالعقد وهو المعتمد اه۔

قال مالك مضت السنة ان لا جزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الاية والنساء والصبيان لا يقاتلون قال ابن رشد اتفقوا على انها انما تجب بثلثة اوصاف الذكورية والبلوغ والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان اذ كانت انما هى عوض من القتل والقتل انما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين اذ قد نهى عن قتل النساء والصبيان وكذلك اجمعوا انها لا تجب على العبيد اه قال الموفق لا جزية على صبى ولا زائل العقل ولا امرأة لا نعلم بين اهل العلم خلافا فى هذا وبه قال مالك وابو حنيفة واصحابه والشافعى وابو ثور وقال ابن المنذر لا اعلم عن غيرهم خلافهم وقد دل على صحة هذا ان عمر رض كتب الى امراء الاجناد ان اضربوا الجزية ولا تضربوها على النساء والصبيان ولا تضربوها الا على من جرت عليه المواسى رواه سعيد وابو عبيد والاثرم وقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من كل حالم دينارا دليل على انها لا تجب على غير بالغ ولانها توخذ لحقن الدم وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها اه

وان الجزية لا توخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم اى البلوغ لما تقدم انها لا توخذ من الصبيان وقد روى عن معاذ بن جبل رض قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرنى ان آخذ من كل حالم دينارا وشرطوا

قال مالك وليس على اهل الذمة ولا على المجوس فى نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيرا لهم وردا على فقرائهم ووضعت الجزية على اهل الكتاب صغارا لهم فهم ما كانوا ببلدهم الذى صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية فى شئ من اموالهم

فى ذلك الحرية ايضا ففى شرح الاقناع والثالثة (من الشرائط) الحرية فلا يصح عقدها مع الرقيق - وتقدم عن ابن رشد ان الاوصاف الثلثة الذكورية والبلوغ والحرية شرط اجماعا قال واختلفوا فى اصناف من هؤلاء منها فى المجنون والمقعد والشيخ واهل الصوامع والفقير هل يتبع بها دينا متى اليسار ام لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون ام لا اعنى هؤلاء الاصناف اه وقال الجصاص فى احكام القرآن قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية فكان معقولا من فحوى الآية ومضمونها ان الجزية ماخوذة ممن كان منهم من اهل القتال وممن يمكنه اداءه من المحترفين ولذلك قال اصحابنا ان من لم يكن من اهل القتال فلا جزية عليه فقالوا من كان اعمى او زمنا او مفلوجا او شيخا كبيرا فانيا وهو موسر فلا جزية عليه وفى شرح الاقناع المذهب وجوبها على زمن وشيخ وهرم واعمى وراهب واجير لانها كاجرة الدار وعلى فقير عجز عن كسب اه (**مسئلة**) قال الباجى ولا جزية على الرهبان وبه قال ابو حنيفة وهو احد قولى الشافعى وللشافعى قول آخر ان عليهم الجزية وهذا مبنى على اصلين احدهما ان لا جزية على الفقير والراهب انما ترك له من المال اليسير فهو من جملة الفقراء والثانى ان الراهب لا يقتل وهو محقون الدم من غير عقد كالمرأة اه وفى نيل المارب لا تؤخذ الجزية من راهب بصومعة لانهم لا يقتلون فلا تجب عليهم الجزية والراهب يؤخذ مما بيده ما يزيد على بلغته فلا يبقى فى يده الا بلغته فقط **قال مالك** وليس على اهل الذمة ولا على المجوس ولا على غيرهم من الكفار فى نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة يعنى لا صدقة على اهل الذمة مجوسا كانوا او غيرهم فى شئ من الاموال التى تؤخذ منها الصدقة وهى العين والحرث والماشية والدليل على ذلك ما احتج به مالك رح بقوله لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيرا لهم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب ما بقى من اموالكم رواه ابو داؤد والحاكم وصححه والكفرة ليسوا ممكن ليطهر انما المشركون نجس وردا على فقرائهم قال النبى صلى الله عليه وسلم تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم رواه البخارى وغيره وفقراء الكفرة لم ترد عليهم لانهم ليسوا بمحل للزكوة ووضعت بناء المجهول الجزية على اهل الكتاب صغارا اى اذلالا لهم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فانما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والاذلال فلما فارقت الزكوة هذه الاوصاف كلها فارقتها فى محل الوجوب نعم لا يمنعون من التقلب فى التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة فهم ما كانوا اى ما داموا مقيمين ببلدهم الذى صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية فى شئ من اموالهم قال ابو عمر هذا اجماع الا ان من العلماء من رأى تضعيف الصدقة على بنى تغلب دون جزية قاله الثورى وابو حنيفة والشافعى واحمد قالوا يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلم ففى الركاز الخمسان وما فيه العشر عشران وما فيه ربع العشر نصف العشر وكذلك من نسائهم ولا شئ عن مالك فى بنى تغلب وهم عند اصحابه وغيرهم من النصارى سواء وقد عمّ الله عز وجل اهل الكتاب فى اخذ الجزية فلا معنى لاخراج بنى تغلب منهم قاله الزرقانى - وقال ابن رشد اما اهل الذمة فان الاكثر على ان لا زكوة على جميعهم الا ما روت طائفة من تضعيف الزكوة على نصارى بنى تغلب اعنى ان يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين فى كل شئ وممن قال بهذا القول الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى وليس عن مالك فى ذلك قول وانما صار هؤلاء لهذا لانه ثبت انه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا ان مثل هذا هو توقيف ولكن الاصول تعارضه اه قال القارى وتغلب ابن وائل من العرب من ربيعة تنصروا فى الجاهلية فلما جاء الاسلام زمن عمر رض دعاهم الى الجزية فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا آخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة يا امير المؤمنين ان القوم لهم بأس شديد وهم عرب يانفون من الجزية فلا تعن عليهم عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر فى طلبهم وضعف عليهم فاجمع الصحابة على ذلك ثم الفقهاء ففى كل اربعين لهم شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها اربع شياه وعلى هذا فى البقر والابل وفى رواية قال عمر رض هذه جزية سموها ما شئتم اه وهكذا قال الموفق فى المغنى

الا ان يتجروا في بلاد المسلمين ويختلفوا فيه فيؤخذ منهم العشر فيما يديرون من التجارات و ذلك انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقروا ببلادهم ويقاتل عنهم عدوهم فمن خرج منهم من بلاده الى غيرها يتجر اليها فعليه العشر من تجر منهم من اهل مصر الى الشام ومن اهل الشام الى العراق ومن اهل العراق الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر

ثم قال بعد ذلك فاستقر ذلك من قول عمر رض ولم يخالفه احد من الصحابة فصار اجماعا وقال به الفقهاء بعد الصحابة منهم ابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابو حنيفة وابو يوسف والشافعي ويروى عن عمر بن عبد العزيز انه ابى على نصارى بني تغلب الا الجزية وقال لا والله الا الجزية والا فقد آذنتكم بالحرب والحجة لهذا عموم الآية فيهم وروى عن علي رض انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأى لاقتلن مقاتلتهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم وذلك ان عمر رض صالحهم على ان لا ينصروا اولادهم والعمل على الاول لما ذكرنا من الاجماع واما الآية فان الماخوذ منهم الجزية باسم الصدقة فان الجزية يجوز اخذها من العروض اهـ وقال السرخسي وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية ابوا فشاور عمر رض في ذلك الصحابة وكان الذي يسعى بينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رض على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رض فلزم اول الامة وآخرها فان قيل اليس عليا رض اراد ان ينقض حين رآهم قلوا وذلوا قلنا قد شاور الصحابة في ذلك ثم اتفق معهم على انه ليس لاحد ان ينقض هذا الصلح وذكر محمد رح في النوادر ان صلحهم في الابتداء كان ضغطة ولكن تايد بالاجماع وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملكا ينطق على لسان عمر رض وقال اينما دار عمر رض يدور الحق معه اهـ قال الموفق فان بذل التغلبي اداء الجزية وتحط عنه الصدقة لم يقبل منه لان الصلح وقع على هذا فلا يغير ويحتمل ان يقبل منه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وهذا قد اعطى الجزية وان اراد امام نقض صلحهم وتجديد الجزية عليهم كفعل عمر بن عبد العزيز لم يكن له ذلك لان عقد الذمة على التابيد وقد عقده معهم عمر بن الخطاب فلم يكن لغيره نقضه ما داموا على العهد اهـ ثم قال السرخسي وما اخذ من صدقات بني تغلب يوضع موضع الجزية لان عمر رض لما صالحهم قال هذه الجزية فسموها ما شئتم ولانه ليس بصدقة لان الصدقة اسم لما يتقرب به الى الله عز وجل وهو ليس باهل لهذا التقرب اهـ وقال الشيخ في المسوى وفي الانوار لو قال قوم لا نؤدي الجزية باسمها ونؤدي باسم الصدقة فللامام اجابتهم اذا رأى ذلك ويأخذ منهم ضعف الصدقة فمن خمس من الابل شاتين ومن عشرين دينارا دينارا ثم الماخوذ حقيقة الجزية مصرفه مصرفها وظاهره انه يؤخذ في كل سنة سواء باع السلعة فيها اولا وعليه الشافعي وابو حنيفة اهـ وقال الموفق ان بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضرر ان لم يصالحوا فان وجد هذا في غيرهم فامتنعوا من اداء الجزية وخيف الضرر بترك مصالحتهم فرأى الامام المصالحة على اداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك اذا كان الماخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية او زيادة قال علي بن سعيد سمعت احمد يقول اهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ولا في اموالهم انما تؤخذ منهم الجزية الا ان يكونوا صولحوا على ان تؤخذ منهم كما صنع عمر رض في بني تغلب اهـ

الا ان يتجروا في بلاد المسلمين يعني لا شيء عليهم غير الجزية ما داموا في البلدان التي اقروا على المقام فيها وما كان في حكمها من البلاد نعم ان خرجوا الى بلاد الاسلام ويختلفوا فيها بتانيث الضمير في النسخ المصرية الراجع الى بلاد المسلمين وبتذكيره في النسخ الهندية الراجع الى التجارة وفي المجمع يختلف الى فلان اي يجيئ ويذهب اهـ فيؤخذ منهم العشر غير الجزية فيما يديرون من اموال التجارات والاصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب رض بحضرة الصحابة وموافقتهم ولم يخالف عليه احد فثبت انه اجماع قاله الباجي وظاهر هذا الاثر انهم يؤخذ منهم العشر فيما يديرون من اموال التجارة مطلقا بلا تفريق بين الحنطة والقطنية وسياتي في الباب الآتي التفريق بينهما وذلك انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقروا ببلادهم ويقاتل ببناء المجهول عنهم عدوهم فليس عليهم غير الجزية ما داموا فيها فمن خرج منهم من بلاده التي اقروا عليها الى غيرها من البلاد يتجر اليها فعليه العشر ايضا مثلا من تجر منهم من اهل مصر الى الشام او عكسه ومن اهل الشام الى العراق او عكسه ومن اهل العراق او غيرها الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر

ايضاً اذا اخرج ماله ببيع او شراء

ولا صدقة على اهل الكتاب ولا المجوس في شيء من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم مضت بذلك السنة ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه وان اختلفوا في العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر لان ذلك ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم وهذا الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا عشور اهل الذمة

ولا صدقة على اهل الكتاب اليهود والنصارى ولا المجوس ولا غيرهم من الكفار في شيء زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (من اموالهم ولا) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم قال الزرقاني اعاده لقوله مضت بذلك السنة فلا تكرار فيه لانه ذكره اولا بتحليله ثم اخبران اصله السنة بيانا لدليله اه قلت وتقدم الكلام على هذه المسئلة قريبا ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه بالشروط المعتبرة المعلومة في الفروع وان اختلفوا في العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر يعني ان عليهم في كل سفرة سافروها فباعوا او اشتروا على مذهب ابن القاسم او وصلوا بمال على مذهب ابن حبيب ان يؤخذ منهم عشر ذلك قاله الباجي قال الزرقاني وقال الشافعي وابو حنيفة لا يؤخذ منهم في العام الواحد الا مرة واحدة قلت وتقدم الكلام عليه في زكوة العروض ومذهب الحنفية في ذلك ما في الهداية ان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال اه قال العيني في البناية وبه قال اسحق وابو ثور وابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز لا يكرر في السنة اه لان ذلك اي عدم التكرار ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم وهذا الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الاثار في زكوة العروض فارجع اليه۔ عشور اهل الذمة قال ابن رشد في البداية الجزية عندهم ثلثة اصناف جزية عنوية وهي التي تكلمنا فيها اعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم واما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك ان جمهور العلماء على انه ليس على اهل الذمة عشر ولا زكوة اصلا في اموالهم الا ما روي عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الاموال التي يتجرون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة او الاذن ان كانوا حربيين ام لا تجب الا بالشرط فرأى مالك وكثير من العلماء ان تجار اهل الذمة الذين لزمتهم بالاقرار في بلدهم الجزية يجب ان يؤخذ منهم ما يجلبونه من بلد الى بلد العشر الا ما يسوقون الى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافقه ابو حنيفة في وجوبه بالاذن في التجارة او بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصابا ولا حولا واما ابو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين وقال الشافعي ليس يجب عليهم عشر اصلا ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شيء محدود الا ما اصطلح عليه او اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وابي حنيفة تكون جنسا ثالثا من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب اه وفي شرح الاقناع ولا ياذن له (اي الذمي) في دخوله الحجاز غير حرم مكة الا لمصلحة لنا كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة فان لم يكن فيها كبير حاجة لم ياذن له الا بشرط اخذ شيء من متاعها كالعشر ولا يقيم بعد الاذن الا ثلثة ايام ولا يدخل حرم مكة ولو لمصلحة لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام والمراد جميع الحرم والمعنى في ذلك انهم اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم فعوقبوا بالمنع من دخوله بكل حال فان كان رسولا خرج اليه الامام بنفسه او نائبه ليسمعه اه في حاشية قوله كالعشر اي او نصفه بحسب اجتهاد الامام ولا يؤخذ في كل سنة الا مرة ويجوز ان يؤخذ في كل مرة ان شرطوا ذلك عليه ووافقوه وقال الموفق من يتجر من اهل الذمة الى غير بلده اخذ منه نصف العشر في السنة اشتهر هذا عن عمر رض وصحت الرواية عنه به وقال الشافعي ليس عليه الا الجزية الا ان يدخل ارض الحجاز فينظر في حاله فان كان لرسالة او نقل ميرة اذن له بغير شيء وان كان لتجارة لا حاجة باهل الحجاز اليها لم ياذن له الا ان يشترط عليه عوضا بحسب ما يراه والاولى ان يشترط نصف العشر لان عمر رض شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من اهل الذمة ولنا قوله عليه السلام

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان ياخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك ان يكثر الحمل الى المدينة و ياخذ من القطنية العشر

ليس على المسلمين عشور انما العشور على اليهود والنصارى رواه ابوداؤد وروى الامام احمد عن انس بن سيرين قال بعثني انس بن مالك الى العشور فقلت اتبعثني الى العشور من بين عمالك قال اما ترضى ان اجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب امرني ان آخذ من المسلمين ربع العشر ومن اهل الذمة نصف العشر وهذا كان بالعراق وروى ابوعبيد في كتاب الاموال باسناده عن لاحق بن حميد ان عمر رض بعث عثمان بن حنيف الى الكوفة فجعل على اهل الذمة في اموالهم التي يختلفون فيها في كل عشرين درهما درهما وفي حديث زياد بن حدير ان عمر رض امره ان ياخذ من نصارى بني تغلب العشر ومن نصارى اهل الكتاب نصف العشر واشتهرت هذه القصص ولم تنكر فكانت اجماعا وعمل به الخلفاء بعده ولم يات تخصيص الحجاز بنصف العشر في شئ من الاحاديث علمناه لا عن عمر رض ولا عن غيره من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بل ظاهر احاديثهم ان ذلك في غير الحجاز وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره كالديون والصدقات ولا تؤخذ منهم في السنة الا مرة نص عليه احمد في رواية جماعة من اصحابه وقال كذا روى عن عمر رض حين كتب ان لا ياخذ في السنة الا مرة وهذا قول الشافعي في الداخلين ارض الحجاز اهـ ثم قال ابن رشد وسبب اختلافهم انه لم يات في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع اليها وانما ثبت ان عمر بن الخطاب رض فعل ذلك بهم فمن رأى ان فعل عمر رض هذا انما فعله بامر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب ان يكون ذلك سنتهم ومن رأى ان فعله هذا كان على وجه الشرط اذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ذلك ليس بسنة لازمة لهم الا بالشرط وحكى ابوعبيد في كتاب الاموال عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا اذكر اسمه الآن انه قيل له لم كنتم تاخذون العشر من مشركي العرب فقال لانهم كانوا ياخذون منا العشر اذا دخلنا اليهم قال الشافعي واقل ما يجب ان يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رض وان شورطوا على اكثر فحسن قال وحكم الحربي اذا دخل بامان حكم الذمي اهـ **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رض كان ياخذ من النبط بنون فموحدة مفتوحتين قال الباجي وهم كفار اهل الشام عقد لهم عقد الذمة وفي لسان العرب النبيط والنبط كالحبيش والحبش في التقدير جيل ينزلون السواد وفي المحكم ينزلون سواد العراق وهم الانباط والنسب اليهم نبطي وفي الصحاح ينزلون بالبطائح بين العراقين ويقال انما سموا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الارضين وفي المجمع النبط بفتحتين والنبيط بفتح فكسر فتحتية قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم اهـ فكانوا يختلفون الى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من اقوات اهل الشام فكان عمر بن الخطاب رض يخفف عنهم في الحنطة والزيت فياخذ منهم من الحنطة والزيت وفي نسخة والزبيب بدل الزيت وصوبت نصف العشر يريد بذلك اي بالتخفيف عليهم ان يكثر الحمل اي المحمول منهما الى المدينة فرخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة لانهما معظم القوت ويا خذ منهم من القطنية تقدم المراد منها فيما لا زكوة فيه من الثمار العشر كاملا على الاصل فيما تجروا وذلك لان غلاء القطاني لا يكاد يضر بالناس ضررا كثيرا قال الزرقاني وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره اتباعا لعمر وتقدم في الباب قبله انه يوخذ منهم العشر ولم يستثن حنطة ولا زيتا بالمدينة ولا بمكة اهـ وظاهر تبويب المصنف انه حمله على اهل الذمة وهو نص كلام الباجي كما تقدم وظاهر كلام الموفق انه حمله على الحربي اذ قال اذا دخل الينا منهم تاجر حربي بامان اخذ منه العشر وقال ابوحنيفة لا يوخذ منه شئ الا ان يكونوا ياخذون منا شيئا فنا خذ منهم مثله لما روي عن ابي مجلز قال قالوا لعمر كيف ناخذ من اهل الحرب اذا قدموا علينا قال كيف ياخذون منكم اذا دخلتم اليهم قالوا العشر قال فكذلك خذوا منهم ولنا ما رويناه ان عمر رض اخذ منهم العشر واشتهر ذلك فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ويوخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الخرقي وقال القاضي اذا دخلوا في نقل ميرة بالناس اليها حاجة اذن لهم في الدخول بغير عشر يوخذ منهم وهذا قول الشافعي لان دخولهم نفع للمسلمين ولنا عموم ما رويناه وروى صالح عن ابيه عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فذكر اثر الباب ثم قال وهذا يدل على انه

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد انه قال كنت غلاما مع عبد الله ابن عتبة بن مسعود على سوق المدينة فى زمان عمر بن الخطاب فكنا ناخذ من النبط العشر **مالك** انه سأل ابن شهاب على اى وجه كان ياخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يوخذ منهم فى الجاهلية فالزمهم ذلك عمر رض

اشتراء الصدقة والعود فيها

مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول حملت على فرس عتيق فى سبيل الله

يخفف عنهم اذا رأى المصلحة فيه وله الترك ايضا اذا رأى المصلحة اهـ وقال محمد فى موطاه باب العشر ثم قال بعد ذكر اثر الباب قال محمد يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطنية او غير قطنية نصف العشر فى كل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير و انس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابى حنيفة رض اهـ قلت وتقدمت الآثار فى ذلك فى زكوة العروض **مالك** عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد الكندى انه قال كنت غلاما قال الباجى هكذا رواه يحيى غلاما يريد بذلك شابا ورواه مطرف وابو مصعب كنت عاملا يريد انه كان عاملا على اخذ العشر من اهل الذمة القادمين من سائر الآفاق اهـ وعلم منه ان الصواب فى رواية يحيى لفظ غلاما واختلفت نسخ الموطا فى ذلك ففى بعضها غلاما وفى بعضها بدله عاملا وفى اكثر المصرية جمعهما معا بلفظ غلاما عاملا والصواب الاول مع عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى ابن اخى عبد الله بن مسعود رض على سوق المدينة اى على اخذ العشر من اهل الذمة وغيرهم القادمين من الآفاق فى زمان عمر بن الخطاب رض فكنا ناخذ من النبط العشر ظاهره العموم بلا تخصيص الحنطة والزيت واضاف ذلك الى زمان عمر رض لان ما كان يفعل فيه كان بمشورة الصحابة غالبا فاذا لم يثبت فيه خلاف ولا ظهر فهو اجماع و حجة يجب المصير اليها والعمل بها قاله الباجى **مالك** انه سال ابن شهاب الزهرى على اى وجه اى طريق و حجة كان ياخذ عمر بن الخطاب رض من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يوخذ منهم فى الجاهلية وهى ما قبل البعثة و قيل ما قبل فتح مكة فالزمهم ذلك عمر رض والظاهر انه توقيف منه صلى الله عليه وسلم ولو سلم انه كان باجتهاد منه فكان بمحضر من الصحابة ولم يخالفه فى ذلك احد فهو اجماع سكوتى وتقدم فى زكوة العروض مسلك الحنفية ومستدلهم **اشتراء الصدقة والعود فيها** - **مالك** عن زيد بن اسلم العدوى عن ابيه اسلم مولى عمر رض انه قال سمعت عمر بن الخطاب الحديث اخرجه الشيخان بعدة طرق وذكر العينى الاختلاف فى سنده وهو يقول حملت بتخفيف الميم اى اركبت رجلا على فرس اى تصدقت به ليقاتل عليه قال الحافظ واسم هذا الفرس الورد اهداه تميم الدارى للنبى صلى الله عليه وسلم فاعطاه عمر فحمل عليه اخرجه ابن سعد عن سهل بن سعد ولم اقف على اسم الرجل الذى حمله عليه اهـ قال الزرقانى ولا يعارضه ما رواه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابو عوانة عن ابن عمر رض ان عمر رض حمل على فرس فاعطاه صلى الله عليه وسلم رجلا لانه يحمل على ان عمر رض لما اراد ان يتصدق به فوض اليه صلى الله عليه وسلم اختيار من يتصدق به عليه او استشاره فيمن يحمله عليه فاشار اليه فنسبت اليه العطية لكونه امر بها اهـ ويحتمل ان عمر رض وقفه فاعطاه صلى الله عليه وسلم استعمالا للوقف لمصرفه كما سياتى عتيق اى كريم سابق واحد العتاق قال الباجى العتاق من الخيل الكرام السابقة منها وقال الزرقانى العتيق الفائق من كل شئ اهـ فى سبيل الله قال الباجى الحمل عليها فى سبيل الله على وجهين احدهما ان يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له و يملكه اياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بما شاء من بيع وغيره والوجه الثانى وهو الاظهر ان يكون دفعه الى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد فى سبيل الله على سبيل التحبيس له فهذا ليس للموهوب له ان يبيعه اهـ وقال الزرقانى فى سبيل الله الجهاد لا الوقف فلا حجة فيه لمن اجاز بيع الموقوف اذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له اهـ وقال الحافظ والمعنى انه ملكه ولذلك ساغ له بيعه ومنهم من قال كان عمر رض قد حبسه وانما ساغ للرجل بيعه لانه حصل فيه هزال عجز لاجله عن اللحاق وضعف عن ذلك وانتهى الى حالة عدم الانتفاع

وكان الرجل الذي هو عنده قد اضاعه فاردت ان اشتريه منه وظننت انه بائعه برخص قال فسألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره وان اعطاكه بدرهم واحد

واجاز ذلك ابن القاسم ويدل على انه حمل تمليك قوله ولا تعد في صدقتك ولو كان حبسا لعلله به وذكر الاحتمالين العيني وحكي عن ابن عبد البر انه قال اي حمله على فرس حمل تمليك فله ان يفعل فيه ما شاء في سائر امواله اه وكان الرجل الذي هو عنده اي الذي حمله عليه وتقدم ما قاله الحافظ اني لم اقف على اسمه قد اضاعه قال الباجي يحتمل امرين احدهما انه اضاعه من الاضاعة بان لم يحسن القيام عليه ويبعد مثل هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يوجب هذا عذر ويحتمل ان يريد به صيره ضائعا من الهزال لفرط مباشرة الجهاد ولا تعابه له في سبيل الله تعالى وزاد الزرقاني وقيل لم يعرف مقداره فاراد بيعه بدون قيمته وقيل معناه استعمله في غير ما جعل له والاول اظهر لرواية مسلم فوجده قد اضاعه وكان قليل المال فاشار الى علة ذلك والى عذره في ارادة بيعه اه فاردت ان اشتريه منه قال الباجي يحتمل ثلثة اوجه احدها انه كان وهبه اياه فاراد ان يشتريه منه وان يسترخصه لضياعه ويحتمل ايضا ان يكون حبسا فظن ان شرائه جائز وبيع الذي كان في يده له مباح حتى منعه من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه بلغ من الضياع مبلغا يعدم الانتفاع به في الوجه الذي حبسه فيه فرأى ان ذلك يبيح له شرائه وظننت انه بائعه برخص بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص السعر وارخصه الله فهو رخيص وهذا يحتمل ثلثة اوجه اما لتغير الفرس وضياعه او لانه حال الرخص في السوق او لكونه منعما متصدقا قال فسألت عن ذلك اي عن اشترائه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لا تشتره بلا ياء قبل الهاء جزم على النهي ولابن مهدي لا تبتعه قال القاري بهاء الضمير او السكت وان اعطاكه بدرهم واحد هو مبالغة في رخصه وهو الحامل له على شرائه قال ابن الملك ذهب بعض العلماء الى ان شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث والاكثرون على انها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره وهو ان المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح فيه كذا في المرقاة وقال النووي هي تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشيء ان يشتريه ممن دفعه هو اليه اما اذا ورثه فلا كراهة فيه وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة فيه هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال جماعة من العلماء النهي عن شراء صدقته للتحريم قال الموفق ليس لمخرج الزكوة شراؤها ممن صارت اليه روي ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك وقال اصحاب مالك ان اشتراها لم ينقض البيع وقال الشافعي وغيره يجوز لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة رجل ابتاعها بماله الحديث تقدم في محله وروى سعيد في سننه ان رجلا تصدق على امه بصدقة ثم ماتت فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قبل الله صدقتك وردها اليك الميراث وهذا في معنى شرائها ولان ما صح ان يملك ارثا صح ان يملك ابتياعا كسائر الاموال ولنا ما روي عمر رضه انه قال حملت على فرس الحديث فان قيل يحتمل انها كانت حبسا في سبيل الله فمنعه لذلك قلنا لو كان حبسا لما باعها الذي هي في يده ولا هم عمر بشرائها ولان النبي صلى الله عليه وسلم ما انكر بيعها انما انكر على عمر الشراء معللا بكونه عائدا في الصدقة والثاني انا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر الى خصوص السبب والاخذ بعموم اللفظ اولى فان قيل ان اللفظ لا يتناول الشراء فان العود في الصدقة استرجاع بغير عوض قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره جوابا لعمر رض حين ساله عن شراء الفرس اه وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده وبرد مضجعه بين سطور مسلم وانما نهاه ليحصل فيه انقطاع بالكلية ولا تبقى النفس مشرفة اليها بعد التصدق بها وقال ابن بطال كره اكثر العلماء شراء الرجل صدقته وهو قول مالك والكوفيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضا او تطوعا فان اشترى احد صدقته لم يفسخ بيعه واولى به التنزه عنها وقال ابن المنذر رخص في شراء الصدقة الحسن وعكرمة وربيعة والاوزاعي وقال ابن القصار قال قوم لا يجوز لاحد ان يشتري صدقته ويفسخ البيع ولم يذكر قائل ذلك وكانه يريد به اهل الظاهر واجمعوا ان من تصدق بصدقة ثم ورثها انها حلال قال ابن التين وشذت فرقة من اهل الظاهر فكرهت اخذها بالميراث ورأوه من باب الرجوع في الصدقة وهو سهو لانها تدخل قهرا وانما كره شراؤها لئلا يحابيه المصدق بها عليه فيصير عائدا في بعض صدقته كذا في العيني وقال الباجي اجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرههم

فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضی حمل على فرس في سبيل الله فاراد ان يبتاعه فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبتعه ولا تعد في صدقتك قال يحيى وسئل مالك عن رجل تصدق بصدقة فوجدها مع غير الذي تصدق بها عليه تباع ايشتريها فقال تركها احب الي

بعضهم فان نزل عند نالم نفسخه وبهذا قال القاضي ابو محمد وهو قول ابي حنيفة والشافعي وقال الشيخ ابو اسحاق يفسخ الشراء لنهي النبي صلى الله عليه وسلم والقولان يتخرجان من المذهب اه فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه الفاء للتعليل اي كما يقبح ان يقيء ثم يأكل كذلك يقبح ان يتصدق بشيء ثم يجره الى نفسه فشبه باخس الحيوان في اخس احواله تصويرا للتهجين وتنفيرا منه قال الباجي وفي هذا خمسة ابواب الباب الاول في وجه العطية والثاني في صفة العطية في نفسها والثالث في صفة المعطى والرابع في صفة الارتجاع والخامس في حكم الارتجاع ثم بسط الكلام على هذه الابواب قال الحافظ اتفقوا على انه لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد القبض اه وفي الهداية لا رجوع في الصدقة لان المقصود هو الثواب وقد حصل وكذا اذا تصدق على غني استحسانا لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب وقد حصل اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضی هكذا في رواية للبخاري وروي عن ابن عمر عن عمر رضی قال الدارقطني الاشبه بالصواب قول من قال عن ابن عمر رضی ان عمر رضی كذا في العيني حمل بتخفيف الميم على فرس اي جعله حمولة لرجل مجاهد في سبيل الله اي الجهاد فاراد ان يبتاعه اي يشتريه فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبتعه بالجزم اي لا تشتره ولا تعد في صدقتك اي صورة وباعتبار الظاهر ايضا ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم سمى الشراء عودا في الصدقة لان العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري فاطلق على القدر الذي يسامح به رجوعا وقال ابن العربي في العارضة تحت حديث ابن عمر رضی الاحكام في مسائل الاولى قوله حمل على فرس الحمل على ثلثة انواع ان تحبس عليه فرسا لا تباع ولا توهب وان يتصدق به على غيره لوجه الله تعالى وان يهبه فاما ان حمله عليه على انه حبس فذلك لا يشتري ابدا وان كان صدقة ففي كتاب ابن عبد الحكم لا يشتري ابدا وقال بعده تركه افضل وهذا صريح مذهب مالك والشافعي والليث وكذلك لم يفسخوا البيع وقال في كتاب محمد اذا حمل على فرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس ان يشتريه - الثانية اذا فهمت هذا التقسيم فقوله حمل على فرس لا يدري ايها هو من هذه الوجوه ويختلف الحكم باختلاف الوجوه فاما اذا قال هو حبس فلا سبيل الى بيعه لاحد واما اذا قال هو لك في سبيل الله فقال مالك رح لم يبعه ولو اسقط كلمة لك لركبه ورده وقال الشافعي وابو حنيفة هو ملك له ولم يعلم كيفية فعل عمر رضی فلا يعلم على اي شيء يرجع جوابه من الناس وهي المسئلة الثالثة من قال اذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع ابدا وهذا خطأ مخالف للحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم منع منه عمر رضی خاصة ولعله لعلة تختص به دون سائر الناس ومنهم من قال ان كان الحمل صدقة لم تجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تشتره فان العائد في صدقته الحديث وان كان هبة جاز كما في كتاب محمد واما رواية من روى على الكراهة فهو ان تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كالكلب يعود في قيئه يبين انه قبيح ينزه عنه لا انه حرام الرابعة فلو كان حبسا لجاز بيعه اذا ضاع كما قال عبد الملك وقال ابن القاسم لا يباع الخامسة اختلف الناس في قوله لا تشتره ولو اعطاكه بدرهم هل هو ضرب مثل او حقيقة فالبغداديون من علمائنا جعلوه ضرب مثل وقالوا ان صاحب السلعة لو باع سلعته بغير ظاهر ينتهي الثلث انه يرجع فيه ومن قال لا يرجع وهم جمهور العلماء تعلق بهذا الحديث - السادسة جاء هذا الحديث لا تشتره وجاء قوله لا تحل الصدقة الا ذكر رجلا اشتراها بماله فاقتضى هذا العموم جواز شرائها له فلما جاء قوله ههنا لا تشتره حمله قوم على النسخ وحمله آخرون على الكراهية وعندي انه جائز لمسئلة من اصول الفقه وهو ان العموم المطلق اذا عارضه الخصوص في عين نازلة فالصحيح انه يختص بتلك النازلة وما جاء بعد هذا من قوله فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه يقتضي التنزه والله اعلم **قال** يحيى وسئل ببناء المجهول مالك رضی عن رجل تصدق بفتحات بصدقة فوجدها المتصدق مع غير الذي تصدق ببناء المعلوم او المجهول بها عليه تباع ايشتريها فقال تركها احب الي اذ لا فرق بين اشترائها من نفس من تصدق بها عليه او من غيره في المعنى لرجوعه فيما تركه لله تعالى كما حرم على المهاجرين

من تجب عليه زكوة الفطر

سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله عز وجل قاله الزرقانى وتقدم ما افاده الشيخ والدى المرحوم نور الله مرقده انما نهاه ليحصل فيه القطاع بالكلية ولا تبقى النفس مشرفة اليها بعد التصدق بها اه وهذا المعنى موجود فى الشراء من الغير۔

من تجب عليه زكوة الفطر وفيه ثمانية ابحاث مفيدة الاول فى لغتها قال الحافظ فى الفتح اضيفت الصدقة للفطر لوجوبها بالفطر من رمضان وقال ابن قتيبة المراد بزكوة الفطر زكوة النفوس ماخوذة من الفطرة التى هى اصل الخلقة والاول اظهر ويؤيده الحديث الآتى بلفظ فرض زكوة الفطر من رمضان الحديث اه قال العينى من اضافة الشئ الى شرطه كحجة الاسلام وفى الدر المختار من اضافة الحكم لشرطه والفطر لفظ اسلامى قال ابن عابدين والمراد بالفطر يومه لا الفطر اللغوى لانه يكون فى كل ليلة من رمضان ثم بسط الكلام فى اشتقاقه من الفطرة بمعنى الخلقة قال ولذا نقل بعضهم انها تسمى صدقة الرأس وزكوة البدن اه وقال النووى هى لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل هى اصطلاحية للفقهاء كانها من الفطرة التى هى النفوس والخلقة اى زكوة الخلقة ذكرها صاحب الحاوى والمنذرى قال العينى ولو قيل لفظة اسلامية لكان اولى لانها ما عرفت الا فى الاسلام ويؤيده ما ذكره ابن العربى هو اسمها على لسان الشرع ويقال لها صدقة الفطر وزكوة الفطر وزكوة رمضان وزكوة الصوم وفى حديث ابن عباس صدقة الصوم وفى حديث ابى هريرة صدقة رمضان وتسمى ايضا صدقة الرؤس وزكوة الابدان اه وقال الموفق اضيفت هذه الزكوة الى الفطر لانها تجب بالفطر من رمضان وقال ابن قتيبة وقيل لها فطرة لان الفطرة الخلقة قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس الآية اى جبلته التى جبل الناس عليها اه

الثانى فى حكمها قال الزرقانى عبر فى الترجمة بالوجوب اشارة الى حمل الفرض فى الحديث عليه وقد حكى ابن المنذر الاجماع على ذلك وكذا ابن عبد البر مضعفا قول من قال بالسنية يعنى فلا يقدح فى حكاية الاجماع اه وفى المغنى قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان صدقة الفطر فرض وقال اسحق هو كالاجماع من اهل العلم وزعم ابن عبد البر ان بعض المتاخرين من اصحاب مالك وداؤد يقولون هى سنة مؤكدة وسائر العلماء على انها واجبة اه وقال البخارى فى صحيحه رأى ابو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة قال الحافظ اقتصر على ذكر هؤلاء الثلثة لكونهم صرحوا بفرضيتها والا فقد نقل ابن المنذر وغيره الاجماع على ذلك لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم فى التفرقة وفى نقل الاجماع مع ذلك نظر لان ابراهيم بن علية وابا بكر بن كيسان قالا ان وجوبها نسخ ونقل المالكية عن اشهب انها سنة مؤكدة وهو قول بعض اهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية واولوا قوله فرض فى الحديث بمعنى قدر قال ابن دقيق العيد هو اصله فى اللغة لكن نقل فى عرف الشرع الى الوجوب فالحمل عليه اولى اه ويؤيده تسميتها زكوة وقوله فى الحديث على كل حر وعبد والتصريح بالامر بها فى حديث قيس بن سعد وغيره اه قال العينى اختلفت العلماء هل هى فرض او واجبة او سنة او فعل خير مندوب اليه فقالت طائفة هى فرض وهم الشافعى ومالك واحمد وقال اصحابنا واجبة وقالت طائفة سنة وهو قول مالك فى رواية ذكرها صاحب الذخيرة وقالت طائفة هى فعل خير كانت واجبة ثم نسخت اه وقال ايضا فى البناية عند الشافعى فرضية على اصله وهو انه لا فرق بين الواجب والفرض والنزاع لفظى لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولذا لا يكفر من قال انها مستحبة اه وقال الموفق قال بعض اصحابنا هل تسمى فرضا مع القول بوجوبها على روايتين الصحيح انها فرض لقول ابن عمر فرض ولان الفرض ان كان الواجب فهى واجبة وان كان الواجب المتاكد فهى متاكدة مجمع عليها اه وفى الدر المختار وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر معناه قدر للاجماع على ان منكرها لا يكفر قال ابن عابدين جواب عما استدل به الشافعى رح على فرضيتها وهذا الجواب ذكره فى البدائع واجاب فى الفتح بان الثابت بظنى يفيد الوجوب وانه لا خلاف فى المعنى لان الافتراض الذى يثبته الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا وقد يجاب بان قول الصحابى فرض يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة الى من سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ممن لم يصل اليه بطريق قطعى فيكون مثله ولذا قالوا ان الواجب لم يكن فى عصره صلى الله عليه وسلم اه والثالث ما قاله الزرقانى الكافة على ان وجوبها لم ينسخ خلافا لابراهيم بن علية وابى بكر بن كيسان الاصم فى قولهما انه نسخ لما رواه النسائى وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة فلما نزلت الزكوة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله وتعقب بان فى اسناده راويا مجهولا وعلى تقدير

الصحيح فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالامر الاول لان سقوط فرض لا يدل على سقوط فرض آخر اهـ قلت الا ان
حديث قيس اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وذكر العيني طرق الحديث ومن خرجه. والرابع بيان من تجب
عليه صدقة الفطر وسيأتي الكلام عليه. والخامس متى نزلت صدقة الفطر قال القاري فرضت هي وصوم شهر رمضان
في السنة الثانية من الهجرة اما رمضان ففي شعبان واما هي فقال غير واحد انها في السنة الثانية ايضا وقال بعض الحفاظ
قبل العيد بيومين وقال البغداديون من اصحابنا ان زكوة الفطر وجبت بموجب زكوة الاموال من نصوص الكتاب والسنة
بعمومها فيها وقال البصريون منهم ان وجوبها سابق على وجوب زكوة الاموال واعتد به بعض الحفاظ ويدل لفرضها قبل
الزكوة خبر قيس بن سعد بن عبادة اهـ وتقدم خبر قيس في البحث الثالث وفي الموطن الثاني من الخميس في هذه السنة فرضت
زكوة الفطر وكان ذلك قبل العيد بيومين كذا في اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكوة الفطر وكان
ذلك قبل ان تفرض زكوة الفطر اهـ وفي الدر المختار امر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكوة قال ابن عابدين
هذا هو الصحيح ولذا قيل انها منسوخة بالزكوة وان كان الصحيح خلافه اهـ والسادس ما ذكره شيخ مشائخنا في حجة الله البالغة
وانما وقت بعيد الفطر لمعان منها انها تكمل كونه من شعائر الله وان فيها طهرة للصائمين وتكميلا لصومهم بمنزلة السنن الرواتب
في الصلوة اهـ وسيأتي حكمة تعيين الصاع. السابع ما قاله العيني ان هذا الباب يحتاج الى خمسة عشر معرفة الاولى معرفة
صدقة الفطر لغة وشرعا وتقدم معناه لغة واما شرعا فهو اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة ترحما مقدرا والثانية
معرفة وجوبها وتقدمت والثالثة معرفة سبب وجوبها فهو رأس يمونه مؤنة تامة ويلي عليه ولاية تامة والرابعة معرفة
شرط وجوبها فالاسلام والحرية والغنى على الخلاف فيه والخامسة معرفة ركنها فالتمليك والسادسة معرفة شرط
جوازها بكون المصرف اليه فقيرا او السابعة من تجب عليه فتجب على الاب عن اولاده الصغار الفقراء وعلى السيد عن عبده
ومدبره وام ولده. الثامنة معرفة الذي تجب من اجله فاولاده الصغار ومماليكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته التاسعة
مقدار الواجب وسيأتي بيانه العاشرة معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع وسيأتي ايضا الحادية عشرة معرفة وقت
وجوبها وسيأتي قريبا الثانية عشر معرفة كيفية وجوبها فتجب وجوبا موسعا على الاصح الثالثة عشر معرفة وقت استحباب
الاداء فقد اتفقت الائمة الاربعة في استحباب ادائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب الى صلوة العيد الرابعة عشر معرفة
جواز تقديمها على يوم الفطر وسيأتي الخامسة عشر معرفة وقت ادائها فيوم الفطر من اوله الى آخره وبعده يجب القضاء عند
بعض اصحابنا والاصح ان يكون اداء انتهى بتغيير. الثامن ما قال الحافظ في الفتح تحت حديث ابن عمر رض فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكوة الفطر استدل به على ان وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لانه وقت الفطر من رمضان وقيل وقت
وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لان الليل ليس محلا للصوم وانما يتبين الفطر الحقيقي بالاكل بعد طلوع الفجر والاول قول الثوري
واحمد واسحق والشافعي في الجديد واحدى الروايتين عن مالك والثاني قول ابي حنيفة والليث والشافعي في القديم والرواية
الثانية عن مالك ويقويه ما في الحديث وامر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة قال المازري قيل ان الخلاف
مبني على ان قوله الفطر من رمضان الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الطارئ بعد فيكون
بطلوع الفجر قال ابن دقيق العيد الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف لان الاضافة الى الفطر لا تدل على وقت الوجوب
بل تقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان واما وقت الوجوب فيطلب من امر آخر اهـ قال الزرقاني الاولى
رواية اشهب عن مالك والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف وقال الدردير بل تجب باول ليلة العيد
ولا يمتد لبعده على المشهور او بفجر يوم العيد ولا تمتد على القولين خلاف قال الدسوقي الاول لابن القاسم في المدونة
وشهره ابن الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والاخوين عن مالك وشهره الابهري وصححه ابن رشد وابن العربي
وذكر الدسوقي ثلثة اقوال اخر احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد ولا يمتد وقت الوجوب على هذا القول
ايضا الثاني ان وقته يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه اهـ
وقال العيني في البناية لوجوبها بطلوع الفجر هو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب و
به قال الليث وابو ثور وآخرون اهـ وذكر الباجي بعد القولين المذكورين قال القاضي ابو محمد وجماعة من اصحابنا انها تجب
بطلوع الشمس من يوم الفطر قال ابو بكر بن الجهم هذا هو الصحيح من مذهب مالك قال الباجي ولاصحابنا بمسائل تقتضي غير
هذه الاقوال كلها اهـ وقال الموفق اما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم رمضان فمن تزوج او ملك عبدا
او ولد له ولد او اسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة وان كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان حين الوجوب معسرا ثم ايسر

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يخرج زكوة الفطر عن غلمانه الذين بوادي القرى وبخيبر.

في ليلة تلك او يومه تلك لم يجب عليه شيء وبما قلنا في وقت الوجوب قال الثوري واسحق ومالك في احدى الروايتين عنه والشافعي في احد قوليه وقال الليث وابو ثور واصحاب الراي يجب بطلوع الفجر وهو رواية عن مالك لانها قربة تتعلق بالعيد فلم يتقدم وجوبها كالاضحية ولنا قول ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر الحديث والاضافة دليل الاختصاص اهـ وقد عرفت ما في الاستدلال بهذا الحديث **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يخرج زكوة الفطر عن غلمانه اي ارقائه قاله الزرقاني قلت ويؤيده ان ابن ابي شيبة ترجم في مصنفه في العبد يكون غائبا في ارض لمولاه يعطي عنه واخرج فيه عن الحارث عن نافع ان ابن عمر كان يعطي عن غلمان له في ارض عمر الصدقة الذي بوادي القرى بضم القاف وفتح الراء مقصورا موضع بين المدينة والشام من اعمال المدينة كثير القرى والنسبة اليه وادي فتحها النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع عنوة ثم صولحوا على الجزية قال احمد بن جابر في سنة سبع لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من خيبر توجه الى وادي القرى فدعا اهلها الى الاسلام فامتنعوا عليه وقاتلوه ففتحها عنوة قال ابو المنذر سمي وادي القرى لان الوادي من اوله الى آخره قرى منظومة وهي كانت قديمة منازل ثمود وعاد وبها اهلكهم الله تعالى ونزلها بعدهم اليهود كذا في معجم البلدان وبخيبر تقدم بيانها في ليلة التعريس والمعنى ان ابن عمر رضـ كان يخرج عنهم زكوة الفطر وان كانوا غيبا عن موضع استيطانهم بالمدينة وان مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكوة الفطر قال الموفق تجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي تعلم حياته والابق والصغير والكبير والمرهون والمغصوب قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان على المرء زكوة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والابق وعبيد التجارة واما الغائب فعليه فطرته اذا علم انه حي سواء رجي رجعته او ايس منها وسواء كان مطلقا او محبوسا كالاسير وغيره قال ابن المنذر اكثر اهل العلم يرون ان تؤدى زكوة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم لانه مالك لهم فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين وممن اوجب فطرة الابق الشافعي وابو ثور وابن المنذر واوجبها الزهري اذا علم مكانه والاوزاعي ان كان في دار الاسلام ومالك ان كانت غيبته قريبة ولم يوجبها عطاء والثوري واصحاب الراي لانه لا يلزمه الانفاق عليه فلا تجب فطرته كالمرأة الناشزة ولنا انه مال له فوجبت زكوته في حال غيبته كمال التجارة ويحتمل ان لا يلزمه اخراجها حتى يرجع الى بيته كزكوة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل وجه القول الاول ان زكوة الفطر تجب تابعة للنفقة والنفقة تجب مع الغيبة بدليل ان من رد الابق رجع بنفقته واما من شك في حياته منهم وانقطعت اخباره لم تجب فطرته نص عليه في رواية صالح لانه لم يعلم بقاء ملكه عليه ولو اعتقه في كفارته لم يجزئه فلم تجب فطرته كالميت فان مضت عليه سنون ثم علم حياته لزمه الاخراج لما مضى كما لو سمع بهلاك ماله الغائب ثم بان انه كان سالما اهـ وسياتي شيء من الكلام على ذلك في العبد الابق قريبا وايضا اخر الباب دليل للجمهور في ان صدقة فطر العبد يخرج السيد والمسئلة خلافية قال الحافظ في حديث ابن عمر قوله على العبد والحر ظاهره اخراج العبد عن نفسه ولم يقل به الا داود فقال يجب على السيد ان يمكن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه ان يمكنه من الصلوة وخالفه اصحابه والناس لحديث ابي هريرة مرفوعا ليس في العبد صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم وفي رواية له ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر ومقتضاه انها على السيد وهل تجب عليه ابتداء او تجب على العبد ثم يتحملها السيد وجهان للشافعية والى الثاني نحا البخاري اهـ قال ابن رشد وخالفهم ابو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال اهل الظاهر اهـ (مسئلة) قال الباجي اذا كان العبد لواحد فلا خلاف في ذلك فان كان لجماعة فزكوة الفطر فيه واجبة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا تجب فيه زكوة الفطر وكذلك اذا كان لاثنين عبدان مشتركان (فرع) وكيف يخرج عنه زكوة الفطر مالكاه عن مالك في ذلك روايتان روى ابن القاسم انه يخرج كل واحد منهما عنه بقدر ملكه فيه وروى عنه ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة. وقال الخرقي اذا ملك جماعة عبدا اخرج كل واحد منهم صاعا وعن ابي عبد الله رواية اخرى صاعا عن الجميع قال الموفق الجملة ان صدقة العبد المشترك واجبة على مواليه وبهذا قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعي ومحمد بن الحسن وابو ثور وقال الحسن وعكرمة والثوري وابو حنيفة وابو يوسف لا فطرة على احد منهم لانه ليس عليه لاحد منهم ولاية تامة اشبه المكاتب ولنا عموم الاحاديث واختلفت الرواية

مالك ان احسن ما سمعت فيما يجب على الرجل من زكوة الفطر ان الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقته ولا بد له من ان ينفق عليه والرجل يؤدي عن مكاتبه

في قدر الواجب ففي احدهما على كل واحد صاع والثانية على الجميع صاع واحد وهذا الظاهر عن احمد قال فوران رجع احمد عن هذه المسئلة وقال يعطى كل واحد منهم نصف صاع يعني رجع عن ايجاب صاع كامل على كل واحد وهذا قول سائر من اوجب فطرته على السيد اهـ **مالك** ان احسن ما سمعت فيه اشارة الى انه رضـ سمع في ذلك اقاويل شتى فيما يجب على الرجل من زكوة الفطر عن نفسه وعن غيره ان الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقته اي ضمان وجوب ولذا قال ولا بد له اي لا محالة من ان ينفق عليه قال ابن رشد اما عمن تجب فانهم اتفقوا على انها تجب على المرء في نفسه وانما تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبيده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك وتلخيص مذهب مالك في ذلك انها تلزم الرجل عمن الزمه الشرع النفقة عليه ووافقه في ذلك الشافعي وانما يختلفان فيمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسرًا او من تحبس تلزمه وخالفه ابو حنيفة في الزوجة وقال تؤدي عن نفسها وانما اتفق الجمهور على ان هذه الزكوة ليست بلازمة للمكلف مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لايجابها على الصغير والعبيد فمن فهم من هذا ان علة الحكم الولاية قال الولي يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب ان يخرج الزكوة عن كل من ينفق عليه بالشرع وانما عرض هذا الاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نبه على ان هذه الزكوة ليست معلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجدت الولاية فيهما ووجوب النفقة فذهب مالك الى ان العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب ابو حنيفة الى ان العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة اهـ قال الخرقي يلزمه ان يخرج عن نفسه وعن عياله قال الموفق عيال الانسان من يعوله اي يمونه فتلزمه فطرتهم كما تلزمه مؤنتهم اذا وجد ما يؤدي عنهم لحديث ابن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر وعبد ممن تمونون والذي يلزم الانسان نفقتهم وفطرتهم ثلثة اصناف الزوجات والعبيد والاقارب فاما الزوجات فعليه فطرتهن وبهذا قال مالك والشافعي واسحق وقال ابو حنيفة والثوري وابن المنذر لا تجب عليه فطرة امرأته وعلى المرأة فطرة نفسها لقوله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولانها زكوة فوجبت عليه كزكوة مالها ولنا الخبر ولان النكاح سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة وان نشزت وقت الوجوب ففطرتها على نفسها دون زوجها لانه لا تلزمه نفقتها الا تلزمه واختار ابو الخطاب ان عليه فطرتها لان الزوجية ثابتة فلزمته فطرتها والاول اصح لان هذه ممن لا تلزمه مؤنتها وكذلك كل امرأة لا يلزمه نفقتها كغير المدخول بها اذا لم تسلم اليه اهـ وسيأتي الكلام على العبيد مفصلًا قال الحافظ قوله في حديث ابن عمر رضـ الذكر والانثى ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج ام لا وبه قال الثوري وابو حنيفة وابن المنذر وقال مالك والشافعي والليث واحمد واسحق تجب على الزوج الحاقًا بالنفقة وفيه نظر لانهم قالوا ان اعسر وكانت الزوجة امة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا واتفقوا على ان المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع ان نفقتها تلزمه وانما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر مرسلًا نحو حديث ابن عمر وزاد فيه ممن تمونون واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في اسناده ذكر علي وهو منقطع ايضًا واخرجه من حديث ابن عمر واسناده ضعيف ايضًا اهـ قلت وذكر في فروع الشافعية من شرح الاقناع وغيره فروع كثيرة تجب فيها النفقة على الرجل ولا تجب الفطرة عليه فالحاقها بالنفقة مشكل وحكى العيني في شرح البخاري رواية لمالك رضـ موافقة للحنفية في اصل المسئلة وقال في شرح الهداية وبه قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن سيرين من المالكية وخالفا ما لكافيه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم قاطبة على ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وقال صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر وليس فيه اجماع يتبع فلا يجوز اسقاطها عنها واثباتها على غيرها — والرجل يؤدي صدقة الفطر عن مكاتبه لانه عبد ما بقي عليه درهم وبهذا قال عطاء وابو ثور وقال الائمة الثلثة وهي رواية عن مالك رضـ ايضًا لا زكوة عليه في مكاتبه لانه لا يمونه وجائز له اخذ الصدقة سواء كان مولاه غنيًا وروى عن ابن عمر رضـ قاله الزرقاني وذكر في شرح الاحياء اما المكاتب ففيه ثلثة اقوال في مذهب الشافعي اصحها انها لا تجب عليه ولا على سيده وبه قال ابو حنيفة والثاني تجب على سيده وهو المشهور في مذهب مالك والثالث تجب عليه في كسبه كنفقته وبه قال احمد بن حنبل وفي المسئلة قول رابع انه يعطى عنه ان كان في عياله

ومدبره ورقيقه كلهم غائبهم وشاهدهم من كان منهم مسلما ومن كان منهم لتجارة اولغير تجارة ومن لم يكن منهم مسلما فلا زكوة عليه فيه

والا فلا حكاه ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وقول خامس ان السيد يخرجها عنه ان لم يؤد شيئا من كتابته وان ادى شيئا وان قل فهي عليه قاله ابن حزم الظاهري اه وقال الموفق على المكاتب ان يخرج عن نفسه زكوة الفطر وممن قال لا تجب فطرة المكاتب على السيد ابو سلمة بن عبد الرحمن والثوري والشافعي واصحاب الرائ واوجبها على السيد عطاء ومالك وابن المنذر لانه عبده فاشبه سائر عبيده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ممن تمونون وهذا لا يمونه لانه لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته اه قال الباجي واما الكتابة فعن مالك في ذلك روايتان احدهما ان الزكوة على السيد والثانية لا زكوة عليه وجه الرواية الاولى ان ملكه ثابت عليه وانما تزول يده بالكتابة وذلك لا يسقط عنه زكوة الفطر ووجه الرواية الثانية ان هذا عقد يسقط النفقة عن السيد فوجب ان تسقط زكوة الفطر عنه اه وقال ابن رشد ان مالكا وابا ثور قالا يؤدي عنه سيده زكوة الفطر وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد لا زكوة عليه فيه والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد اه قال الحافظ وقد روى البيهقي عن نافع ان ابن عمر رض كان يؤدي زكوة الفطر عن كل مملوك له في ارضه وغير ارضه وكان له مكاتب فكان لا يؤدي عنه اه مختصرا زاد العيني قال البيهقي وفي رواية كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطي عنهما الزكوة يوم الفطر ورواه ابن ابي شيبة اه ومدبره قال الزرقاني لا خلاف فيه اه كالقن ورقيقه من عطف العام على الخاص تعميما لجميع الانواع كلهم تاكيد للتعميم غائبهم وشاهدهم كما تقدم في الاثر السابق لابن عمر رض من كان منهم مسلما شرط عند المصنف وسياتي الخلاف في من لم يكن مسلما ومن كان منهم لتجارة اولغير تجارة اي سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد وبهذا قال الشافعي واحمد والليث واسحق وقال ابو حنيفة والثوري وغيرهما لا زكوة فطر في رقيق التجارة لان عليه فيهم الزكوة ولا تجب في مال واحد زكوتان قاله الزرقاني تبعا للحافظ زاد بقول الحنفية قال النخعي اه وزاد العيني عطاء وقال الموفق اما العبيد فان كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرته لا نعلم فيه خلافا وان كانوا للتجارة فعليه ايضا فطرتهم وبهذا قال مالك والليث والاوزاعي والشافعي واسحق وابن المنذر وقال عطاء والنخعي والثوري واصحاب الرأي لا تلزمه فطرتهم لانها زكوة ولا تجب في مال واحد زكوتان وقد وجبت فيهم زكوة التجارة فيمتنع وجوب الزكوة الاخرى ولنا عموم الاحاديث ولان نفقتهم واجبة فوجبت فطرتهم اه وقال ابن رشد ذهب مالك والشافعي واحمد الى ان على السيد في عبيد التجارة زكوة الفطر وقال ابو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكوة في عبيد التجارة وغيرهم وعند ابي حنيفة ان هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكوتين في مال واحد اه قلت وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الاثر ايضا قال القاري في شرح النقاية فلو وجب الفطرة فيه لادى الى الثنى في الزكوة اي التكرار وقال صلى الله عليه وسلم لا ثنى في الصدقة. قلت اخرج ابن ابي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن رض عن امه فاطمة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ثناء في الصدقة ومن لم يكن منهم اي من العبيد وهكذا غيرهم مسلما فلا زكوة عليه فيه وهذا مختلف عند الائمة قال ابن رشد قال مالك والشافعي واحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكوة وقال الكوفيون عليه الزكوة والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فانه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر ايضا الذي هو راوي الحديث من مذهبه اخراج الزكوة عن العبيد الكفار وللخلاف ايضا سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان ان العبد مكلف او انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط الاسلام ومن قال لمكان انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على ان العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاه زكوة الفطر انه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات اه قال الموفق لا تجب على كافر حرا كان او عبدا ولا نعلم بينهم خلافا في الحر البالغ وقال امامنا ومالك والشافعي وابو ثور لا تجب على العبد ايضا ولا على الصغير ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري واسحق واصحاب الراي ان على المسلم السيد ان يخرج الفطرة عن عبده الذمي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر الحديث ولان كل زكوة وجبت بسبب عبده المسلم وجبت بسبب عبده الكافر كزكوة التجارة

قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سيده ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة وهو ترجى حيوته ورجعته فاني ارى ان يزكي عنه وان كان اباقه قد طال ويئس منه فلا ارى ان يزكي عنه

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر من المسلمين اه قلت وسياتي الكلام على هذه الزيادة في الباب الآتي و مع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر رض التعميم علم قطعا انه ليس باحتراز قال القاري في شرح النقاية والتقييد بقوله من المسلمين لا يعارض المطلق عندنا لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ما اذا وردا في حكم واحد اه قال العيني قال الثوري وابو حنيفة واصحابه عليه ان يؤدي صدقة الفطر عن عبده الكافر وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي وروي ذلك عن ابي هريرة و ابن عمر رض اه وهكذا حكاه ابن التركماني عن الاستذكار وزاد وذكر ابن رشد وغيره ان مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر وهو راوي الخبر اه وهكذا في شرح الاحياء وزاد اسحق وفي الاستذكار قال الثوري وسائر الكوفيين يؤدي الفطرة عن عبده الكافر ثم قال وروي عن ابي هريرة وابن عمر رض ثم بسط الآثار في ذلك قال الترمذي وهو قول الثوري و ابن المبارك واسحق اه قلت واخرج ابن ابي شيبة عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال سمعته يقول يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر وعن الاوزاعي قال بلغني عن ابن عمر انه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر وعن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يخرج صدقة الفطر عن اهل بيته كلهم حرهم وعبدهم وصغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق قال العيني واحتجوا في ذلك بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعا ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وذكر او انثى يهودي او نصراني الحديث فان قلت قال الدارقطني لم يسند هذا الحديث غير سلام الطويل وهو متروك ورواه ابن الجوزي في الموضوعات وقال زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة انفرد بها سلام وكانه تعمدها واغلظ فيه القول عن النسائي وابن حبان قلت جازف ابن الجوزي في مقالته من غير دليل وقد اخرج الطحاوي في مشكله ما يؤيد ذلك عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابي هريرة قال كان يخرج صدقة الفطر عن كل انسان يعول من صغير وكبير حر او عبد ولو كان نصرانيا وحديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما رواية ابن المبارك عنه و لم يتركه احد ثم ذكر العيني الآثار عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وابراهيم ثم قال والجواب عن قوله من المسلمين ان معناه من يلزمه اخراج الزكوة عن نفسه وعن غيره لا يكون الا مسلما واما العبد فلا يلزمه في نفسه زكوة الفطر وانما يلزم مولاه المسلم عنه وجواب آخر ما قاله ابن بزيزة ان قوله من المسلمين زيادة مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى لان ابن عمر راويه كان من مذهبه اخراج الزكوة عن العبد الكافر والراوي اذا خالف ما رواه كان تضعيفا للرواية اه قلت وما قيل انها وجبت طهرة للصائم والكافر ليس باهل منتقض بقولهم ايضا في الصبي لان التعليل بالوصف لا يضره تخلف الحكمة في بعض الصور كالمشقة في السفر كما قال به الاباني في الاكمال على انهم اوجبوا على الكافر المولى عن عبده المسلم كما سياتي

قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سيده ان علم مكانه او لم يعلم اي سواء علم مكانه او لم يعلم يعني العلم بمكانه ليس بشرط في ايجاب الصدقة عند المصنف ولذا لم يذكره احد من اصحاب فروع المالكية **وكانت غيبته** الواو حالية وهذا شرط للايجاب **قريبة وهو ترجى حياته** هكذا في النسخ الهندية فالمعنى ان العبد ترجى حياته وفي النسخ المصرية وهو يرجو حياته اي المالك يرجو حياة العبد **ورجعته** اي ترجى رجعة العبد او يرجو المالك رجوع العبد و اوبته **فاني ارى ان يزكي عنه** وجوبا **وان كان اباقه** اي اباق العبد **قد طال ويئس منه** الاوبة والرجوع **فلا ارى ان يزكي عنه** ولفظ المدونة قال مالك في العبد الابق اذا كان قريبا يرجو حياته ورجعته فليؤد عنه زكوة الفطر وان كان قد طال ذلك ويئس منه فلا ارى ان يؤدي عنه وفي الشرح الكبير ولو آبقا رجي عوده ومغصوبا كذلك والا لم تلزمه قال الدسوقي قوله كذلك اي مرجوا عوده وقوله والا اي وان لم يكن واحد منهما مرجوا لم تلزمه زكوته قال الباجي وهذا كما قال ان العبد الآبق على ضربين منهم من ترجى اوبته ومنهم من لا ترجى فمن رجيت اوبته فعليه ان يزكي عنه ومن يئس من اوبته فلا شئ عليه لانه لا فائدة في علمه بحياته وبه قال عطاء والثوري وابو حنيفة والشافعي في احد قوليه اه قلت ما حكى من وفاق الائمة ليس بصواب واختلفت نقلة المذاهب في ذلك جدا واكثر فروع الائمة ساكتة عن ذلك وتقدم كلام الموفق في ذلك في بيان العبد الغائب قال الزرقاني قال ابو حنيفة لا زكوة على سيده فيهما اي في من ترجى اوبته ومن لا ترجى والشافعي يزكي ان علم حياته وان لم يرج رجعته واحمد ان علم مكانه اه وفي شرح الاحياء

قال مالك تجب زكوة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين. **مكيلة زكوة الفطر** - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض

اما العبد الغائب فمذهب الشافعي وجوب فطرته وان لم يعلم حياته بل انقطع خبره وكذا الضال وكذلك مذهب احمد الا في منقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب ابو حنيفة زكوة الاسير كالمغصوب ونحوه اھ واما العبد الآبق فحكى ابن المنذر عن الشافعي وابي ثور وجوب الاخراج عنه وعن الزهري واحمد واسحق وجوبها اذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها اذا كان الآبق في دار الاسلام وعن عطاء والثوري واصحاب ابي حنيفة عدم وجوبها وعن مالك وجوبها اذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته فهذه خمسة اقوال وعن ابي حنيفة رواية بالوجوب اھ قال العيني وان كان عبده آبقا او ماسورا لا تجب كذا في البدائع والينابيع وبه قال ابو ثور والشافعي وابن المنذر وعن ابي حنيفة تجب في الآبق وبه قال عطاء والثوري وقال الزهري واحمد واسحق تجب ان كان في دار الاسلام اھ وفي شرح النقاية لا العبد له آبق لعدم الولاية وكذا اذا اسر او غصب الا بعد عوده لوجود الولاية والمؤن وفي شرح المولوي الياس يعني اذا كان العبد آبقا وقت وجوب الفطرة لا يجب الاداء مادام آبقا فاذا عاد من الاباق يؤدي لما مضى اھ وهكذا في الدر المختار وغيره انه لا يجب على العبد الآبق الا بعد اوبته فتجب لما مضى **قال مالك** تجب زكوة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك اي دليل عموم الوجوب على اهل البادية واهل القرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان كما سياتي في الباب الآتي على الناس هكذا في النسخ الهندية وليس لفظ على الناس في النسخ المصرية والمعنى فرضها على سائر الناس ثم اكد العموم بقوله على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين فعمومه شامل لاهل البادية والحاضرة وبهذا قال الجمهور وقال الليث والزهري وربيعة ليس على اهل البادية زكوة فطر وانما هي على اهل القرى قال ابن رشد اجمعوا على ان المسلمين مخاطبون بهذا ذكرانا كانوا او اناثا لحديث ابن عمر الآتي الا ما شذ فيه الليث فقال ليس على اهل العمود زكوة الفطر وانما هي على اهل القرى ولا حجة له اھ وحكى القاري عن ابن المسيب والحسن البصري انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن علي رضه انها لا تجب الا على من اطاق الصوم والصلوة وقال الموفق اكثر اهل العلم يوجبون صدقة الفطر على اهل البادية روي ذلك عن ابن الزبير وبه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر واصحاب الرأي وقال عطاء والزهري وربيعة ان لا صدقة عليهم ولنا عموم الحديث ولانها زكوة فوجبت عليهم كزكوة المال اھ **مكيلة زكوة الفطر** بفتح الميم وكسر الكاف واسكان التحتية ما كيل به وكذا المكيال والمكيل اي بيان مقدار صدقة الفطر قال ابن رشد واما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدي من التمر والشعير اقل من صاع واختلفوا في قدر ما يؤدي من القمح فقال مالك والشافعي لا يجزئ منه اقل من صاع وقال ابو حنيفة واصحابه يجزئ من البر نصف صاع والسبب في اختلافهم تعارض الآثار ثم ذكر الآثار في ذلك وقال الترمذي في جامعه بعد ذكر حديث ابي سعيد الخدري الآتي قريبا بلفظ كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم يرون من كل شئ صاعا وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من كل شئ صاع الا من البر فانه يجزئ منه نصف صاع وهو قول الثوري وابن المبارك واهل الكوفة يرون نصف صاع من بر قلت والجملة ان الائمة الثلثة مع الاختلاف فيما بينهم في بيان ما يخرج في صدقة الفطر اتفقوا على انها تكون صاعا كاملا من كل ما يخرج وقالت الحنفية ومن وافقهم في ذلك انها تجب في البر وما في معناه نصف صاع واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض اي الزم واوجب عند الجمهور وتقدم في بيان حكمها ان من يقول بالسنية يأول هذا اللفظ بمعنى قدر قال الباجي ان فرض في هذا الحديث لا يصح ان يراد به الا اوجب لان على يقتضي الايجاب واللزوم على انه قد ورد من طريق صحيح امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا

زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير

يدل على انه لا يراد به قدر اھ ولا يذهب عليك ان اللفظ بكلا المعنيين بمعنى اوجب وبمعنى قدر لا يخالف الحنفية وما يوهمه كلام بعض الشراح فهو لعدم الاطلاع على مسلكهم زكوة الفطر من رمضان فتجب بغروب شمس ليلة العيد او طلوع فجر يومه قولان للعلماء كما تقدم على الناس سواء كانوا اهل بادية او اهل القرى كما تقدم واستدل بعمومه على انها لا تحتاج بها الى النصاب وبهذا قالت الائمة الثلثة كما في فروعهم الا انهم قيدوا عمومه بالفضل عن قوته وقوت عياله قال الولي العراقي انا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فاخرجنا عن ذلك العاجز عنه اھ كذا في الاتحاف وفي البداية قال ابو حنيفة واصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع ان تجوز له وان تجب عليه وذلك بين اھ وقال الموفق صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها ولا يعتبر في وجوبها النصاب وبهذا قال ابو هريرة وابو العالية والشعبي وعطاء وابن سيرين والزهري ومالك وابن المبارك والشافعي وابو ثور وقال اصحاب الرأي لا تجب الا على من يملك مائتي درهم او ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولنا حديث ثعلبة مرفوعا وفيه على كل غني او فقير اما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما اعطى اھ وذكر في الاتحاف مال القاضي ابو بكر بن العربي الى مقالة ابي حنيفة فقال المسئلة له قوية فان الفقير لا زكوة عليه ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم باخذها منه وانما امر باعطائها له وحديث ثعلبة اما غنيكم فيزكيه الحديث لا يعارض الاحاديث الصحاح ولا الاصول القطعية وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا من ظهر غنى اھ وقال الابي في الاكمال اختلف قول مالك هل تلزم من يحل له اخذها ونقل ابن شاس وابن الحاجب قولا بسقوطها عمن يحل له اخذها وهو يقتضي ان شرط وجوبها ملك النصاب اھ - صاعا نصب تمييزا او مفعولا ثانيا من تمر هكذا في جميع النسخ الهندية والنسخ المصرية كلها او اكثرها متظافرة على ترك ذكر التمر واقتصر فيها على ذكر الشعير فقط وهو سقوط من الكاتب الاول لا وجه له او صاعا من شعير قال الباجي لفظة او ههنا على قول جماعة اصحابنا الاصح ان تكون للتخيير وانما هي للتقسيم ولو كانت للتخيير لاقتضى ان يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده ولا يقول بذا احد منهم فتقديره صاعا من تمر على من كان ذلك قوته او صاعا من شعير على من كان ذلك قوته اھ قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين الا ما اخرجه ابو داؤد والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع فزاد فيه السلت والزبيب وحكم مسلم في كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم - قال ابو عمر اجمع العلماء على ان الشعير والتمر لا يجزئ من احدهما الا صاع كامل اربعة امداد قال العيني ومذهب داؤد ومن تبعه انه لا يجوز الا من التمر والشعير ولا يجزئ عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا زبيب ولا غير ذلك محتجا بهذه الرواية لان ابن عمر رض لم يذكر غيرهما اھ وقال ابن رشد في مقدماته اختلف اهل العلم فيما تجوز اخراج زكوة الفطر منه بعد اجماعهم على انه يجوز اخراجها من الشعير والتمر على ستة اقوال احدها قول ابن القاسم وروايته عن مالك انها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة اشياء وهي القمح والشعير والسلت والارز والذرة والدخن والتمر والاقط والزبيب والثاني رواه يحيى عن ابن القاسم انها تخرج من خمسة اشياء القمح والشعير والتمر والزبيب والاقط والثالث قول ابن الماجشون تخرج من خمسة اشياء القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والرابع قول اشهب انها تخرج من ستة اشياء القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والزبيب الخامس قول ابن حبيب انها تخرج من عشرة اشياء فزاد العلس والسادس قول اهل الظاهر انها لا تؤدى الا من التمر والشعير اتباعا لحديث ابن عمر اھ مختصرا وقال الخرقي اختيار ابي عبد الله اخراج التمر وبهذا قال مالك قال ابن المنذر واستحب مالك اخراج العجوة واختار الشافعي وابو عبيد اخراج البر وانما اختار احمد اخراج التمر اقتداء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى باسناده عن ابي مجلز قلت لابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله قد اوسع والبر افضل من التمر قال ان اصحابي سلكوا طريقا وانا احب ان اسلكه فظاهر هذا ان جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر فاحب ابن عمر موافقتهم واحب احمد الاقتداء بهم والافضل بعد التمر البر وقال بعض اصحابنا الافضل بعده الزبيب لانه اقرب تناولا فاشبه التمر ولنا ان البر انفع في الاقتيات ثم قال الخرقي من قدر على التمر او الزبيب او البر او الشعير او الاقط فاخرج غيره لم يجز قال الموفق ظاهر المذهب انه لا يجوز العدول عن هذه الاصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول اليه قوت بلده او لم يكن وقال مالك يخرج من غالب قوت البلد

على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين[1]

وقال الشافعي من غالب قوت المخرج ثم ان عدل عن الواجب الى اعلى منه جاز وان عدل الى ادنى ففيه قولان (الـ
للشافعي) احدهما يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب والغنى يحصل بالقوت والثاني لا يجوز لانه عدول عن الواجب
الى ادنى ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر اجناسا معدودة فلا يجوز العدول عنها والسلت نوع من الشعير
فيجوز اخراجه ويجوز الدقيق والسويق نص عليهما احمد وقال مالك والشافعي لا يجوز عنهما اهـ على كل حر او عبد اخذ
بظاهره داود فاوجب على العبد كما تقدم وقالت الجمهور ان على بمعنى عن وقال الباجي او هي على بابها لكن يتحملها السيد
عنه وقيل انها تجب على السيد كما يقال على كل دابة من دوابك درهم وقال البيضاوي العبد ليس باهل لان يكلف
بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز ذكرا او انثى ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج وزيد في بعض الطرق عن
ابن عمر والصغير والكبير قال الحافظ ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا في مال الصغير
والا فعلى من تلزمه نفقته وهذا قول الجمهور وقال محمد بن الحسن هي على الاب مطلقا فان لم يكن له اب فلا شيء عليه و
عن سعيد بن المسيب والحسن البصري لا تجب الا على من صلى وصام اهـ قال ابن بزيزة قال محمد بن الحسن
وزفر لا يجب على اليتيم زكوة الفطر كان له مال او لم يكن فان اخرجها عنه وصيه ضمن واصل مذهب مالك وجوب الزكوة على
اليتيم مطلقا وفي الهداية يخرج عن اولاده فان كان لهم مال ادى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد كذا في العيني
وذكر في شرح الاحياء قوله على الصغير والكبير يقتضي اخراج صدقة الفطر عن الصغير وهو كذلك قال مالك والشافعي واحمد
وابو يوسف والجمهور هي في ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من اب وغيره وقال محمد بن الحسن
هي على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم تخرج منه وقال ابن حزم الظاهري هي في مال الصغير ان كان له مال والا سقطت
عنه وحكى ابن المنذر الاجماع على خلافه اهـ من المسلمين تكلم العلماء على هذه الزيادة وتقدم ما قال ابن بزيزة انها زيادة
مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى وفي شرح الاحياء عن علل الترمذي رب حديث يستغرب لزيادة تكون
في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع فزاد فيه لفظ من المسلمين وقد رواه غير
واحد من الائمة عن نافع لم يذكروا فيه من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه اهـ وتبعه
على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث اهـ ثم ذكر من تعقبه وبالجملة ان الزيادة مختلف فيها عند اهل الفن. وقال ابن عبد البر
لم تختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة الا ان قتيبة بن سعيد رواه عن مالك بدونها واطلق ابو قلابة الرقاشي ومحمد بن
وضاح وابن الصلاح ومن تبعه ان مالكا تفرد بها دون اصحاب نافع وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن ابيه عند البخاري
وكذا اخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع وقال ابو عوانة في صحيحه لم يقل فيه من المسلمين غير مالك والضحاك ورواية
عمر بن نافع ترد عليه وقال الترمذي في الجامع بعد رواية مالك رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه من المسلمين وقال في
العلل التي في آخر الجامع روى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكروا فيه من المسلمين
وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه وبسط الحافظ الكلام على هذه الزيادة وذكر من روى الزيادة
ومن لم يروها وقال بعد ذلك وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة احد مثل مالك لانه لم يتفق على ايوب وعبيد الله في زيادتها
وليس في الباقين مثل يونس لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن ايوب مقال واستدل بهذه الزيادة على اشتراط
الاسلام في وجوب زكوة الفطر ومقتضاه انها لا تجب على الكافر عن نفسه وهو امر متفق عليه وهل يخرجها عن غيره كالعبد
الكافر مختلف فيه كما تقدم وعلى تقدير ثبوتها اجاب عنها الطحاوي بان قوله من المسلمين صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم وقال القرطبي
ظاهر الحديث انه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره بل شمل
الجميع وقال الطيبي قوله من المسلمين حال من العبد وما عطف عليه وتنزيلها على المعاني المذكورة انها جاءت مزدوجة
على التضاد للاستيعاب لا للتخصيص فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين واما كونها فيم وجبت وعلى من وجبت
فيعلم من نصوص اخر اهـ قلت وحديث الباب ما دل عند الشافعية ايضا كما في شرح الاحياء عن الروضة لا فطرة
على الكافر عن نفسه ولا عن غيره الا اذا كان له عبد مسلم او قريب مسلم او مستولدة مسلمة ففي وجوب الفطرة عليه وجهان
قال النووي اصحهما الوجوب وصححه الرافعي في المحرر وغيره اهـ وقال في محل آخر وهو المحكي عن احمد بن حنبل واختاره القاضي

مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد بن ابي سرح العامري انه سمع ابا سعيد الخدري يقول كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام

من الحنابلة وقال ابن عقيل منهم يحتمل ان لاتجب وهو قول اكثرهم وبه قال اصحابنا الحنفية اه وفي شرح الاقناع تلزم الكافر الاصلي فطرة رقيقه المسلم وقريبه المسلم كالنفقة عليهما اه قال الموفق ان كان لكافر عبد مسلم فحكى عن احمد ان على الكافر اخراج صدقة الفطر عنه واختاره القاضي وقال ابن عقيل يحتمل ان لايجب وهذا قول اكثرهم قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم ان لاصدقة على الذمي في عبده المسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من المسلمين ولانه كافر فلا تجب عليه الفطرة كسائر الكفار ولان الفطرة زكوة فلا تجب على الكافر كزكوة المال ولنا ان العبد من اهل الطهرة فوجب ان تؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلما وقوله من المسلمين يحتمل ان يراد به المؤدى عنه بدليل انه لو كان للمسلم عبد كافر لم تجب عليه فطرته اه وقد عرفت ان الدليل مختلف فيه ايضا **مالك** عن زيد بن اسلم عن عياض بكسر العين المهملة وتخفيف التحتانية آخره معجمة ابن عبد الله بن سعد باسكان العين المهملة ابن ابي سرح بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مهملة القرشي العامري المكي ثقة من الثالثة مات على راس المائة من رواة الستة انه سمع ابا سعيد الخدري رض يقول كنا نخرج زكوة الفطر اختلفوا في قول الصحابي كنا نفعل كذا هل هو موقوف او مرفوع كما تقدم في المقدمة و الجمهور على انه ان لم يضف الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو موقوف ولفظ البخاري كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ هذا حكمه الرفع لاضافته الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشعار باطلاعه صلى الله عليه وسلم و تقريره له ولا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده وتجمع بامره وهو الآمر بقبضها وتفرقتها صاعا من طعام سياتي الكلام على الصاع وذكر القفال الشاشي في محاسن الشريعة معنى لطيفا في ايجاب الصاع وهو ان الناس تمتنع غالبا من الكد في العيد وثلثة ايام بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لانها ايام سرور وراحة عقب الصوم والذي يتحصل من الصاع عند جعله خبزا ثمانية ارطال من الخبز فان الصاع خمسة ارطال وثلث ويضاف اليه الماء نحو ثلثة ارطال فياتي منه ذلك وهو كفاية الفقير اربعة ايام لكل يوم رطلان كذا في شرح الاحياء وشرح الاقناع وفي الشرح الكبير تكره الزيادة على الصاع لانه تحديد من الشارع فالزيادة عليه بدعة مكروهة كالزيادة في التسبيح على ثلث وثلثين اه واختلفوا في المراد بالطعام في هذا الحديث والمعروف ان الطعام عند الاطلاق يطلق على الحنطة وفي المجمع قال الخليل ان العالي في كلام العرب ان الطعام هو البر اه وحكى الخطابي ان المراد بالطعام ههنا الحنطة وهو اسم خاص له قال ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الاقوات والحنطة اعلاها فلولا انه ارادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من الاقوات ولا سيما حيث عطفت عليها بحرف او الفاصلة وقال هو وغيره وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى سوق الطعام فهم منه سوق القمح واذا غلب العرف نزل اللفظ عليه ورد ذلك ابن المنذر وقال ظن اصحابنا ان قوله في حديث ابي سعيد صاعا من طعام حجة لمن قال صاعا من حنطة وهذا غلط منه وذلك ان ابا سعيد اجمل الطعام ثم فسره فقال كنا نخرج صاعا من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر كما في البخاري واخرج الطحاوي نحوه من طريق اخرى عن عياض وقال فيه ولا يخرج غيره قال وفي قوله فلما جاء معاوية وجاءت السمراء دليل على انها لم تكن قوتا لهم قبل هذا فدل على انها لم تكن كثيرة ولا قوتا فكيف يتوهم انهم اخرجوا ما لم يكن موجودا اه قاله الحافظ في الفتح ثم ذكر اختلاف روايات ابي سعيد ثم قال وهذه الطرق كلها تدل على ان المراد بالطعام في حديث ابي سعيد غير الحنطة فيحتمل ان تكون الذرة فانه المعروف عند اهل الحجاز الآن وهي قوت غالب لهم وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث ابي سعيد صاعا من تمر صاعا من سلت او ذرة وقال الكرماني يحتمل ان يكون قوله صاعا من شعير الخ بعد قوله صاعا من طعام من باب عطف الخاص على العام لكن محل العطف ان يكون الخاص اشرف وليس الامر ههنا كذلك وتعقب العيني هذا الاستدراك والجملة ان ارادة الحنطة في حديث ابي سعيد الخدري مشكل والنظر على طرق الحديث كلها يدل على انه ما اعطى البر في صدقة الفطر في زمانه صلى الله عليه وسلم لكنه رض لما اعطى من جميع ما اعطى من الشعير والتمر والاقط وغيرها الصاع كاملا رأى ان المقدار من كل الواجب صاع ولذا انكر على معاوية لو صح والا فقد روي عن ابي سعيد الخدري رض ايضا مرفوعا وموقوفا نصف صاع من بر كما في الزيلعي والدراية

عن طبقات ابن سعد واخرجه الطحاوي وغيره ايضاً ولذا حمل الطحاوي رواية الصاع عنه على التبرع ولا شك في ان مذهب جمهور الصحابة والتابعين ان نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من التمر قال العيني روى الطحاوي احاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه ومن بعده وعن تابعيهم في ان صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع ثم قال ما علمنا احداً من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا من التابعين روى عنه خلاف ذلك فلا ينبغي لاحد ان يخالف ذلك اذ كان قد صار اجماعاً في زمن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الى زمن من ذكرنا من التابعين اه وما اورد عليه الحافظ رده العيني فارجع اليهما لو شئت وقال ابن التركماني ذكره ابن حزم عن عثمان وعلي وابي هريرة وجابر والخدري وعائشة واسماء قال وهو عنهم كلهم صحيح اه قال الموفق والجملة ان الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع اجناس المخرج وبه قال مالك والشافعي واسحق وروي ذلك عن ابي سعيد الخدري والحسن وابي العالية وروي عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية انه يجزئ نصف صاع من البر خاصة وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وابي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير واصحاب الرأي اه قال العيني ونصف صاع من بر مذهب ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابي هريرة وابن الزبير وابن عباس ومعاوية واسماء بنت ابي بكر الصديق رضو وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاؤس والنخعي والشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابي سلمة بن عبد الرحمن وابي قلابة عبد الملك بن محمد والاوزاعي والثوري وابن المبارك وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعيد قال الطحاوي وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحكم وحماد ورواية عن مالك ذكرها في الذخيرة اه وقال الابي في الاكمال ذكر ابن يونس عن ابن حبيب كقول ابي حنيفة اه وسيأتي ما قاله ابن القيم ان شيخنا يقوي هذا المذهب اه وقال ابن المنذر لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت الا الشيء اليسير منه فلما كثر في زمن الصحابة رأوا ان نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الائمة فغير جائز ان يعدل عن قولهم الا الى قول مثلهم ثم اسند عن عثمان وعلي وابي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وامه اسماء بنت ابي بكر رضي باسانيد صحيحة انهم رأوا ان في زكوة الفطر نصف صاع من قمح اه وهذا مصير منه الى اختيار ما ذهب اليه الحنفية كذا في الفتح قلت ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التامل في الروايات المرفوعة التي ذكرها اصحاب المطولات من نصانيفهم لا يسعها هذا الاوجز ولو سلم فالتقدير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزم بتقديره بنصف صاع على انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً في عدة روايات قال ملك العلماء ذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي ان عشرة من الصحابة رض منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر نصف صاع من بر قلت لكني لقلة ما عندنا من كتب الحديث لم اجد هذه الروايات المرفوعة نعم توجد من اكثرها آثار موقوفة اما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا فعدة احاديث. منها حديث ابن عباس انه خطب فقال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من تمر او صاعاً من شعير او نصف صاع من قمح فلما قدم علي قال قد اوسع الله لكم فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء اخرجه ابو داؤد والنسائي وهو من رواية الحسن عن ابن عباس قال النسائي الحسن لم يسمع من ابن عباس وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني وقال صاحب التنقيح الحديث رواته ثقات مشهورون لكن فيه ارسالاً فان الحسن لم يسمع عن ابن عباس على ما قيل وقد جاء في مسند ابي يعلى الموصلي في حديث عن الحسن قال اخبرني ابن عباس وهذا ان ثبت دل على سماعه انتهى كذا في الزيلعي قلت ولو سلم الارسال فهو حجة عند الجمهور مطلقاً وبالمتابعة عند من شرطها وله متابعات كثيرة ومنها حديث ابن عباس ايضاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صارخاً بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام وصححه الحاكم وفي سنده يحيى بن عباد السعدي ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما قلت وفي شرح الاحياء عن الدارقطني انه قال كان يحيى من خيار الناس اه ومنها حديث ابن عباس ايضاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بزكوة الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعير او مدين من قمح اخرجه الدارقطني واعل بالواقدي قال العيني فما للواقدي وهو امام مشهور واحد مشايخ الشافعي ومنها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث منادياً ينادي في فجاج مكة الا ان

او صاعا من شعير او صاعا من تمر

صدقة الفطر واجبة على كل مسلم مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام اخرجه الترمذي وحسنه واعله ابن الجوزي في التحقيق بسالم بن نوح وتعقبه صاحب التنقيح فقال هو صدوق روى له مسلم في صحيحه وقال ابوزرعة صدوق ثقة ووثقه ابن حبان قلت وحكى الموفق عن الترمذي انه قال فيه هذا حديث صحيح حسن غريب اهـ والاختلاف في نسخ الترمذي في الحكم على الاحاديث شائع وله طريق آخر اخرجه الدارقطني بلفظ امر رسول الله صلى الله عليه وسلم صائحا فصاح ان صدقة الفطر واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاع من شعير او تمر قال ابن الجوزي وعلى بن صالح ضعفوه وقال صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه انه مجهول وقال غير ابي حاتم انه مكي معروف وروى عن جماعة وروى عنه جماعة ذكر اسمائهم الزيلعي وذكر له عدة طرق اخرى قال ابن الهمام وذكر غير ابي حاتم انه مكي معروف احد العباد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة رووا عنه منهم الثوري ومعتمر بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الصدقات وقال يعرف اهـ ومنها حديث اسماء بنت ابي بكر رض قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح اخرجه احمد في مسنده وضعفه ابن الجوزي بابن لهيعة وقال صاحب التنقيح حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما اذا كان من رواية امام مثل ابن المبارك عنه قلت هذا اذا كان مدار الحديث ابن لهيعة وقد اخرجه الطحاوي بعدة طرق ليس فيها ابن لهيعة ومنها حديث علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاع من تمر والحارث معروف قال الدارقطني والصحيح موقوف وصحح غيره وقفه كما حكى عنهم الزيلعي ومنها حديث ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة وفيه سليمان بن موسى وثقه بعضهم وتكلم فيه بعضهم كذا في الهدى وفي شرح الاحياء اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها حديث جابر بن عبد الله رواه الطبراني في الاوسط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل انسان مدان من دقيق او قمح ومن الشعير صاع الحديث وفيه الليث بن حماد وهو ضعيف قاله العيني ومنها حديث مرسل اخرجه ابوداؤد في مراسيله عن سعيد بن المسيب قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة وذكره الموفق بطريقين فقال قال سعيد نا هشيم عن عبد الخالق الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول كانت الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر نصف صاع بر وقال هشيم اخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر صدقة الفطر وحض عليها وقال نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير اهـ قال ابن الجوزي وهذا مع ارساله يحتمل ان يكون قوله مدين من حنطة تفسيرا من سعيد قال صاحب التنقيح قد جاء ما يرد هذا ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال الذي اشاره ابن الجوزي وانت تعلم انه مما لا ينبغي ان يصغي اليه فضلا عن رده واما كونه مرسلا فقال صاحب التنقيح هذا المرسل اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيل سعيد حجة انتهى. قلت ومع ذلك له متابعات ذكرها الزيلعي ومنها حديث ثعلبة بن صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح على كل اثنين الحديث رواه احمد وابوداؤد وغيرهما وبسط الكلام على رواته العيني في شرح البخاري وقال القاري في المرقاة طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح اهـ وقال الزيلعي هذا سند صحيح قوي اهـ وبسط طرق الحديث في نصب الراية وقال الحافظ في الدراية رواه ابوداؤد وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة فمن اصحابه من قال عن ابيه ومنهم من لم يقله وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه اهـ. قال الشوكاني وهذه الاحاديث بمجموعها تنتهض للتخصيص وقال بحر العلوم في رسائل الاركان وحكم كون حديث مدين خطأ لان تقدير المدين كان بعده صلى الله عليه وسلم خطأ لان الصدقة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان من غير الحنطة لما لا توجد الحنطة الا قليلا ولبعد زمانه الشريف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوصا اهـ وقال الشيخ ابن القيم وفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار مرسلة ومسندة يقوى بعضها بعضا ثم ذكر الآثار المذكورة وقال في آخرها وكان شيخنا رحمه الله يقوي هذا المذهب ويقول هو قياس قول احمد في الكفارات ان الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره اهـ قلت وبهذا انظر الطحاوي ان الواجب في الكفارات كلها من البر نصف من غيره او صاعا من شعير او صاعا من تمر تقدم ما قال الباجي ان لفظة او عندهم للتقسيم لا للتخيير

اوصاعا من اقط

قال ابن رشد واما ما ذا تجب فان قوما ذهبوا الی انها تجب من هذه الاشياء علی التخيير وقوم ذهبوا الی ان الواجب عليه هو
غالب قوت البلد او قوت المكلف اذا لم يقدر علی قوت البلد وهو الذی حكاه عبد الوهاب عن المذهب والسبب فی
اختلافهم اختلافهم فی مفهوم حديث ابی سعيد الخدری هذا فمن فهم منه التخيير قال ای اخرج من هذه اجزأ عنه ومن فهم منه ان
اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج او قوت غالب البلد قال بالقول الثانی اهـ - وفی
الشرح الكبير للدردير يجب صاع من اغلب القوت بالبلد من معشر او اقط ومتی تساوت فی الاقتيات خير فی الاخراج
ومع غلبة واحد منها تعين الاخراج منه قال الدسوقی والمنظور له غالب قوت اهل البلد فی رمضان لا فی العام كله ولا فی يوم الوجوب
واستظهر فی المج ان المعتبر الاغلب وقت الاخراج اهـ وفی شرح الاقناع يزكی صاعا من غالب قوت بلده والمعتبر فيه
غالب قوت السنة لاغالب قوت وقت الوجوب خلافا للغزالی فی الوسيط وتجزئ القوت الاعلی عن الادنی لا العكس ثم
بسط الترتيب فی القوت الاعلی والادنی وفی ذلك بيت مشهور فی فروع الشافعية ذكروا فيه ترتيب الاقوات وهی ه
بالله سل شيخ ذی رمز حكی مثلا * عن فور ترك زكوة الفطر لو جهلا = وفی المرقاة قال ميرك نقلا عن الازهار اختلف العلماء فی ان
او هذا فی الحديث للتخيير او لتعيين واحد منها وهو الغالب - فيه قولان احدهما انه للتخيير وبه قال ابو حنيفة والثانی انه لتعيين احد هذه
الاشياء بالغلبة وهو غالب قوت البلد وبه قال الاكثرون اهـ قلت وظاهر النيل والروض من فروع الحنابلة التخيير ايضا واليه
يظهر ميل البخاری علی رأی الحافظ اذ قال كان البخاری اراد بتفريق هذه التراجم الاشارة الی ترجيح التخيير فی هذه الانواع وان
كان الاوجه عندی فی ميل البخاری الترتيب الخاص كما حررته فيما الفت فی تراجم البخاری وذكر فی شرح الاحياء قالت الحنابلة
تخير بين هذه المذكورة فی الحديث فيخرج ما شاء منها وان لم يكن له قوتا قالوا وافضلها التمر ثم البر وقال بعضهم الزبيب قالوا
ولا يجوز العدول عن هذه الاجناس مع القدرة علی احدها ولو كان المعدول اليه قوت بلده فان عجز عنها اجزأه كل مقتات
من كل حبة وثمرة قاله الخرقی قلت وتقدم شیء من كلامه وقال الموفق من ای الاصناف المنصوص عليها اخرج جاز وان لم يكن
قوتا له وقال مالك يخرج من غالب قوت البلد وقال الشافعی من غالب قوت المخرج ولنا ان الخبر ورد بحرف التخيير فی هذه
الاصناف فوجب التخيير ويدل عليه انه خير بين التمر والزبيب والاقط ولم يكن الزبيب والاقط قوتا لاهل المدينة اهـ قال
الولی العراقی من قال بالتخيير فقد اخذ بظاهر الحديث ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فانه حمل الحديث علی ذلك اهـ -

اوصاعا من اقط بفتح الهمزة وكسر القاف هو لبن فيه زبدة - قال الشيخ فی البذل وضبط بتثليث الهمزة واسكان القاف
لبن يابس غير منزوع الزبد وهو الكشك وفی الهندية پنير اهـ قلت واختلفت نقلة المذاهب فی بيان مسالك
الائمة فی اجزاء الاقط ويجزئ عند المالكية صاع من اقط اذا يكون من اغلب القوت صرح به الزرقانی وبه جزم الدردير
والباجی وغيرهما قال الزرقانی اجاز مالك اخراجها عن الاقط ورآه الحسن اهـ وهكذا قال الابی فی الاكمال وقال الدردير
صاع من اغلب القوت من معشر وهو القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والارز فهذه ثمانية
او اقط فالتی تخرج منه تسعة فقط اهـ واختلفت الروايات عن الامام الشافعی فی ذلك وحكی الباجی عنه القولين اما الاقط
فان اخراجه جائز وللشافعی فی ذلك قولان احدهما مثل قولنا والثانی لا يجزئ اهـ قال الحافظ وعن الشافعية فی ذلك
خلاف وزعم الماوردی انه يختص باهل البادية واما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف وتعقبه النووی فی شرح المهذب
وقال قطع الجمهور ان الخلاف فی الجميع وكذا حكی الخلاف فيه غير من ذكر لكن المذكور فی فروعهم البيت المشهور فی ترتيب
الاقوات المتقدم قريبا وفيه المراد بالالف فی لفظ الفطر الاقط والمشهور فی شروح الحديث عن الامام احمد عدم جوازه
قال الحافظ لم يذكر البخاری الاقط (ای فی الترجمة) وهو ثابت فی حديث ابی سعيد وكانه لا يراه مجزئا فی حال وجدان
غيره كقول احمد وحملوا الحديث علی ان من كان يخرجه كان قوته اذ ذاك او لم يقدر علی غيره وظاهر الحديث يخالفه اهـ
لكن قال الخرقی ان اعطی اهل البادية الاقط صاعا اجزأ اذا كان قوتهم قال الموفق يجزئ اهل البادية اخراج الاقط اذا
كان قوتهم وكذلك من لم يجد من الاصناف المنصوص عليها سواه فاما من وجد سواه فهل يجزئ علی روايتين احدهما
يجزئ لحديث ابی سعيد الخدری والمذكور فی بعض الفاظه اوصاعا من اقط والثانية لا يجزئه لانه جنس لا تجب الزكوة فيه
فلا يجزئ اخراجه لمن يقدر علی غيره من الاجناس المنصوص عليها ويحمل الحديث علی من هو قوت له او لم يقدر علی غيره اهـ
وايضا المذكور فی فروع الحنابلة من النيل والروض والانوار جواز اخراج الاقط وتجزئ اخراجه عندنا الحنفية باعتبار القيمة

او صاعا من زبيب وذلك بصاع النبی صلی الله علیه وسلم

كما صرح به ابن عابدين عن البحر الرائق وفی البدائع اما الاقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزئ الا باعتبار القيمة لانه غير منصوص عليه من
وجه يوثق به وجواز ماليس بمنصوص عليه لا يكون الا بالقيمة اھ او صاعا من زبيب - قال الباجی اما الزبيب فلا خلاف فی
جواز اخراجه بين فقهاء الامصار وحكی عن بعض المتاخرين المنع من ذلك وهو محجوج بالاجماع قبله اھ وقال العينی فی
البناية فيه خلاف الظاهرية كما تقدم اذ لا يجوز عندهم الا من التمر والشعير قلت ويخرج منه الصاع الكامل عند الائمة الثلثة
لان المقدار صاع من كل شئ عندهم وكذلك صاع كامل فی الزبيب عند صاحبی الامام ابی حنيفة وهی رواية عن الامام
بنفسه وعليه الفتوى وفی رواية اخرى للامام نصف صاع من زبيب ايضا وذلك بصاع النبی صلی الله عليه وسلم
وهو اربعة امداد بلا خلاف بين الائمة حكی الاجماع علے ذلك العينی فی شرح الهداية وغيره فی غيره الا انه ذكر ابن رشد
فی مقدماته شيئا من الاختلاف فی المقادير كلها لكن الائمة بعد اتفاقهم علے ان الصاع اربعة امداد اختلفوا فی مقدار المد
فالمد رطل وثلث عند مالك والشافعی واحمد وهو قول ابی يوسف من الحنفية المرجوع اليه علے المشهور وقيل لا يصح الرجوع
والمد رطلان عند ابی حنيفة ومحمد قال العينی فی البناية وقول ابی حنيفة رض هو قول جماعة من اهل العراق وقول ابراهيم
النخعی وزفر فيما قاله ابو بكر الخصاف اھ قال الشيخ فی البذل احتج لهم اولاً بما اخرجه الطحاوی بسند صحيح عن موسى الجهنی عن
مجاهد قال دخلنا علے عائشة فاستسقے بعضنا فاتی بعس قالت عائشة كان النبی صلے الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا
قال مجاهد فحزرته فيما احزر ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال وقالوا لم يشك مجاهد فی الثمانية وانما شك فيما فوقها
فثبت الثمانية بهذا الحديث وانتفى ما فوقها قلت اخرجه النسائی بلا شك فروی بسنده الی موسى الجهنی قال اتی
مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتنی عائشة رض ان رسول الله صلے الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا قال
ابن التركمانی اسناده جيد ثم ذكر توثيق رواته رجلاً رجلاً وثانيا بما اخرجه الدارقطنی بسنده عن انس بن مالك رض ان
النبی صلی الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال قال الحافظ فی الدراية هو من رواية ابن ابی ليلی
عن عبد الكريم واسناده ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى وفيه موسى بن نصر وهو ضعيف جدا اھ قلت لم يذكر
الحافظ ولا الدارقطنی وجه الضعف فی الطريق الاولى لينظر فيه واما موسے بن نصر فقال الحافظ بنفسه فی اللسان ذكره ابن
حبان فی الطبقة الرابعة من الثقات والجملة الاولى اخرجها الطحاوی بطريقين عن انس قال كان النبی صلی الله عليه وسلم يتوضأ
برطلين ويغتسل بالصاع وفی رواية له يتوضأ بالمد وهو رطلان قال الطحاوی فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلی الله
عليه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال قلت الجملة الاولى اخرجه
ابو داؤد فی سننه وسكت عليه هو والمنذری ويكفی للاحتجاج وفيه تقوية لرواية الدارقطنی واخرج الطحاوی حديث شريك
بطريقين ثم قال ووافقه علے ذلك عتبة بن ابی حكيم اھ وثالثا بما اخرج ابو عبيد بسنده الی ابراهيم قال كان صاع النبی صلی
الله عليه وسلم ثمانية ارطال ومده رطلين قال الحافظ فی الدراية هذا مرسل وفيه الحجاج بن ارطاة قلت المرسل حجة لا سيما
اذا توبع بمسندات والحجاج بن ارطاة من رواة مسلم والاربعة وعلق له البخاری لا ينزل عن درجة الحسن قال النووی فی تهذيبه
احد الائمة فی الفقه والحديث ضعفه الجمهور فلم يحتجوا به ووثقه شعبة وقليلون وكان بارعا فی الحفظ والعلم واستدلوا ايضا بما
اخرج الطحاوی فقال حدثنا ابن ابی عمران قال انا علی بن صالح وبشر بن الوليد جميعا عن ابی يوسف قال قدمت
المدينة فاخرج الی من اثق به فقال هذا صاع النبی صلی الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلث وسمعت ابن
ابی عمران يقول يقال ان الذی اخرج هذا لابی يوسف هو مالك بن انس وسمعت ابا حازم يذكر ان مالكا سئل عن
ذلك فقال هو تحری عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب فكان مالكا لما ثبت عنده ان عبد الملك تحری ذلك من صاع
عمر رض وصاع عمر رض صاع النبی صلی الله عليه وسلم وقد قدر صاع عمر رض علے خلاف ذلك ثم ذكر بعدة اسانيد ان صاع عمر رض
هو الصاع الحجاجی وروی ابن ابی شيبة فی مصنفه فی كتاب الزكوة حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صالح يقول صاع
عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة ارطال واقل من ثمانية حدثنا وكيع عن علی بن صالح عن ابی اسحق عن
موسے بن طلحة قال الحجاجی صاع عمر رض وهذا الثانی اخرجه الطحاوی فی كتابه ثم اخرج عن ابراهيم النخعی قال عبرنا صاعا
فوجدناه حجاجيا والحجاجی عندهم ثمانية ارطال بالبغدادی وعنه قال وضع الحجاج قفيزه علے صاع عمر قال فما ذكراه عيار
حقيقی فهو اولی مما ذكره مالك من تحری عبد الملك بصاع عمر لان التحری لا حقيقة معه اھ وفی شرح الاحياء عن المصنف

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكوة الفطر الا التمر الا مرة واحدة فانه اخرج شعيرا قال مالك والكفارات كلها وزكوة الفطر وزكوة العشور كل ذلك بالمد الاصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم الا الظهار فان الكفارة فيه بالمد الاعظم مد هشام

وروى عن جرير عن يزيد بن ابى زياد عن ابن ابى ليلى قال عيرنا صاع المدينة فوجدناه يزيد مكيالا على الحجاجي وعن جرير عن مغيرة قال ما كان يفتى فيه ابراهيم فى كفارة يمين او فى اطعام ستين مسكينا وما فيه العشر ونصف العشر قال كان يفتى بقفيز الحجاج قال هو الصاع اھ قلت ورواية ابن ابى ليلى تدل على ان صاع المدينة كان زائدا على صاع الحجاج فلا بد ان تكون مختلفة الى آخر ما قاله قال بحر العلوم قال الامام ابو يوسف والامام الشافعى المعتبر الصاع الحجازى وهو خمسة ارطال و ثلث رطل لما روى عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان الحديث و اجاب عنه صاحب الهداية بان الصاع العراقى اصغر من الصاع الهاشمى وهو اثنان وعشرون رطلا و كانوا يستعملون الهاشمى فيصدق على العراقى اصغر الصيعان المستعملة وقال فى فتح القدير لا حجة فى هذه الرواية الا بسكوته صلى الله عليه وسلم والسكوت فى مثل هذا ليس حجة لانه ليس فى امر دينى واستدل لها ايضا بما عن الحسن بن الوليد القرشى وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال انى اريد ان افتح لكم بابا من العلم اهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم فى ذلك فقالوا ناتيك بالحجة غدا فلما اصبحت اتانى نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هو سواء قال فعيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث ونقصان يسير قال فرأيت امرا قويا فتركت قول ابى حنيفة فى الصاع اجاب عنه ابن الهمام بان فى هذه الرواية مجاهيل فلا تقوم بهم حجة قلت اى الابناء والاباء واجاب البعض بانه لا خلاف لان ابا يوسف لما عير الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد الذى به يكون الصاع العراقى ثمانية ارطال والرطل البغدادى اصغر من رطل المدينة لان رطل بغداد عشرون استارا و الرطل المدنى ثلثون فثمانية الارطال البغدادية وخمسة الارطال المدنية وثلث سواء لانهما مقدار مائة وستين استارا وفى فتح القدير الظاهر عدم الخلاف لان محمدا رح لم يذكره اھ قال القارى وفى الحجر ان الصاع ثمانية ارطال واخذ به ابو حنيفة واصحابه ولم يصح رجوع ابى يوسف الى قول مالك رض وتضعيف البيهقى له على تقدير صحته مبنى على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهد به وهو غير مضر اھ قلت فلا شك فى ان الروايات فى صاع الوضوء والغسل يوافق الحنفية اكثر من غيرهم ولذا اضطر بعض الشافعية الى قولهم ان الصاع الذى لماء الغسل ثمانية ارطال والذى لزكوة الفطر خمسة ارطال وثلث وبه جزم ابن تيمية وانت خبير بان مبنى الوضوء والغسل على التقريب ومبنى الصدقات على التحديد فالاحتياط فيه اولى **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يخرج فى زكوة الفطر الا التمر لانه كان قوته وقوت اهل بلده بالمدينة المنورة فلذلك كان يرى ان لا يجزيه غير التمر وكان يقتصر على اخراجه ويحتمل انه كان يخرجه مع التمكن من الشعير ويقوت به لانه كان يرى ان التمر افضل منه وان كان الشعير يجزيه وقد قال اشهب احب الى ان يخرج بالمدينة التمر قاله الباجى قلت والاوجه الثانى لما روى جعفر الفريابى من طريق ابى مجلز قلت لابن عمر قد اوسع الله والبر افضل من التمر افلا تعطى البر قال لا اعطى الا كما كان يعطى اصحابى قال الحافظ ويستنبط من ذلك انهم كانوا يخرجون من اعلى الاصناف التى يقتات بها لان التمر اعلى من غيره مما ذكر فى حديث ابى سعيد وان كان ابن عمر رض فهم منه خصوصية التمر بذلك اھ الا مرة واحدة فانه اخرج شعيرا ولفظ البخارى من رواية ايوب عن نافع فكان ابن عمر يعطى من التمر فاعوز اهل المدينة من التمر فاعطى شعيرا ولابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن ايوب كان ابن عمر اذا اعطى اعطى التمر الا عاما واحدا قاله الحافظ **قال** مالك والكفارات كلها ككفارة صيام ويمين وغيرهما وزكوة الفطر وزكوة العشور اى زكوة الحبوب التى فيها العشر او نصف العشر كل ذلك تجب بالمد الاصغر مد النبى صلى الله عليه وسلم وتقدم بيان ذلك قريبا الا الظهار لا الكفارة الظهار فان الكفارة فيه اى فى الظهار بالمد الاعظم مد هشام هكذا فى النسخ الهندية فمد هشام بدل من المد الاعظم وفى سياق المصرية فان الكفارة فيه بمد هشام وهو المد الاعظم وهشام هذا هو ابن اسمعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان كذا فى الزرقانى ونسبه الحافظ فى التعجيل هشام بن اسمعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومى فزاد فى نسبه هشام آخر روى عن النبى صلى الله عليه وسلم

وقت ارسال زكوة الفطر - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يبعث بزكوة الفطر الى الذى تجمع عنده

مرسلا وعن بعض الصحابة متصلا قال البخاري كان والى المدينة زاد غيره فى خلافة عبد الملك وهو خال هشام بن عبد الملك ثم عزله الوليد بن عبد الملك وولى عمر بن عبد العزيز ذكره ابن حبان فى الثقات وهو الذى ضرب سعيد بن المسيب بالسياط ومقت الناس هشاما لذلك ومعنى قوله وهو المد الاعظم اى الاكبر قال الباجي واختلف اصحابنا فى مقداره فمنهم من قال مد ان الا ثلث بمد النبى صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال مدان به اھ قال ابن رشد فى كفارة الظهار عن مالك رض فى ذلك روايتان اشهرهما ان ذلك بمد هشام لكل واحد وذلك مدان بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقيل هو اقل وقيل هو مد وثلث والرواية الثانية بمد النبى صلى الله عليه وسلم ووجه الرواية الاولى اعتبار الشبع غالبا اعنى الغداء والعشاء اھ وقال ابن العربى قد كنت اعظم ان يكون مالك على جلالة قدره واستهانته بمن يخالف السنة يقول فى الظهار يطعم مدا بمد هشام فيجرى اسمه ومده على لسانه مع انه بدعة حتى رأيت اشهب قد روى عنه حسب ما بيناه فى كتاب الاحكام فحمدت الله عليه اھ **وقت ارسال زكوة الفطر** وفيه اربع مسائل الاولى وقت وجوب صدقة الفطر - والثانية جواز التقديم على وقت الوجوب والثالثة الوقت المستحب والرابعة التاخير من يوم الفطر وتقدم الكلام على المسئلة الاولى وسياتى على البواقى قريبا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يبعث ببناء الفاعل اى يرسل بزكوة الفطر الى الذى تجمع ببناء المجهول عنده وهو من نصبه الامام لقبضها وهو المتعين فى رواية الموطا بلفظ الذى تجمع عنده ولفظ البخاري وكان ابن عمر رض يعطيها للذين يقبلونها قال الحافظ اى الذى نصبه الامام لقبضها وبه جزم ابن بطال وقال ابن التيمي معناه من قال انا فقير والاول اظهر وتعقبه العينى فقال بل الثانى اظهر على ما لا يخفى - وايد الحافظ مختاره اى الاول بقوله ويؤيده ما وقع فى نسخة الصغانى عقب الحديث قال ابو عبد الله (اى البخاري) كانوا يعطون للجمع لا للفقراء وقد وقع فى رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن ايوب قلت متى كان ابن عمر رض يعطى قال اذا قعد العامل قلت متى يقعد العامل قال قبل الفطر بيوم او يومين ولحديث مالك فى الموطا هذه واخرجه عنه الشافعى وقال هذا حسن وانا استحبه يعنى تعجيلها قبل الفطر اھ قلت والاوجه عندى ان الاوجه فى رواية البخاري هو مختار العينى كما يدل عليه ظاهر اللفظ وفى رواية الموطا المتعين مختار الحافظ وهما محمولان على الحالتين لا ينبغى ان تحملا على محل واحد فان ابن عمر رض يعطى الصدقات لمن يقبلها وهو الفقير اذا سأله احدا او وجده وان لم يجد الفقير او لم يسأله احد من الفقراء فيبعثه الى من تجمع من العمال براءة للذمة وتعجيلا فى الفراغ عن الوظيفة فتامل فانه لطيف - ثم قال الحافظ ويدل ايضا على ذلك اى على مختاره ما اخرجه البخاري فى الوكالة وغيرها عن ابى هريرة قال وكلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان الحديث وفيه انه امسك الشيطان ثلث ليال فدل على انهم كانوا يعجلونها وعكسه الجوزقى فاستدل به على جواز تاخيرها عن يوم الفطر وهو محتمل للامرين اھ قلت فعلى هذا الاجة فيه لاحد الفريقين ثم ذكر الباجى ههنا عدة مسائل مناسبة للباب يفيد ذكرها الاولى ما قاله وذلك يقتضى انه كان نصب لها الامام او من كان اليه الامر رجلا يرسل اليه فتجتمع عنده حتى يضعها فى وقتها حيث رأى والثانية ما قاله ايضا قال مالك واذا كان الامام عدلا فارسالها اليه احب الى وذلك ان اهل الحاجة والفاقة انما يقصدون الامام ويطلبون منه لكون بيت المال بيديه فاذا كان من اهل العدل فدفع هذه الحقوق اليه اولى ليضعها فى نوائب المسلمين وما يعتريه من ضروراتهم ومواضع حاجتهم والثالثة ما قاله ايضا فان اخرجها من هى عليه دون ان يرسلها اجزأته لانها ليست من الاموال الظاهرة التى يبعث الى الامام فيها وانما هى الى امانة من يخرجها وقال الدردير تدب دفعها للامام العدل ليفرقها وظاهر المدونة الوجوب اھ والرابعة لا يرسل الامام فيها من يطلب الناس بها كما يفعل فى زكوة الماشية - انما ينصب لذلك من يثق من اهل الدين والفضل فمن شاء ان يرسل اليه فطرته قبضها ومن ولى اخراجها لم يطلب منه شيئا قلت وجملة هذه الفروع تتعلق بمسئلة شهيرة مختلفة بين الائمة من ان الاولى تفريق الزكوة بنفسها او اداؤها الى الامام قال الموفق يستحب للانسان ان يلى تفرقة الزكوة بنفسه ليكون على يقين من وصولها الى مستحقها سواء كانت من الاموال الظاهرة او الباطنة قال الامام احمد اعجب الى ان يخرجها وان دفعها الى السلطان فهو جائز وقال الحسن ومكحول وسعيد بن جبير وميمون بن مهران يضعها رب المال فى موضعها وقال الثورى احلف لهم واكذبهم ولا تعطهم شيئا اذا لم يضعوها مواضعها وقد روى

قبل الفطر بيومين او ثلثة

عن احمد انه قال اما صدقة الارض فيعجبني دفعها الى السلطان واما زكوة الاموال كالمواشي فلا باس ان يضعها في الفقراء والمساكين فظاهر هذا انه استحب دفع العشر خاصة الى الائمة وذلك لان العشر قد ذهب قوم الى انه مؤنة الارض فهو كالخراج يتولاه الائمة بخلاف سائر الزكوة والذي رأيت في الجامع قال اما صدقة الفطر فيعجبني دفعها الى السلطان ثم قال ابو عبد الله قيل لابن عمر انهم يقلدون بها الكلاب ويشربون بها الخمور قال ادفعها اليهم وقال ابن ابي موسى وابو الخطاب دفع الزكوة الى الامام العادل افضل وهو قول اصحاب الشافعي وممن قال يدفعها الى الامام الشعبي ومحمد بن علي وابو رزين والاوزاعي لان الامام اعلم بمصارفها ودفعها اليه يبرئه ظاهرا وباطنا ودفعها الى الفقير لا يبرئه باطنا لاحتمال ان يكون غير مستحق لها ولانه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة وكان ابن عمر رض يدفع زكوته الى من جاءه من سعاة ابن الزبير او نجدة الحروري وقد روى عن سهيل بن ابي صالح قال اتيت سعد بن ابي وقاص فقلت عندي مال واريد ان اخرج زكوته وهؤلاء القوم على ما ترى فما تامرني قال ادفعها اليهم فاتيت ابن عمر رض فقال مثل ذلك فاتيت ابا هريرة فقال مثل ذلك واتيت ابا سعيد فقال مثل ذلك ويروى مثله عن عائشة وقال مالك وابو حنيفة وابو عبيد لا يفرق الاموال الظاهرة الا الامام لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية ولان ابا بكر رض طالبهم بها وقاتلهم عليها وقال لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ووافقه الصحابة على هذا وللشافعي قولان كالمذهبين ولنا على جواز دفعها بنفسه انه دفع الحق الى مستحقه فاجزأه كزكوة الاموال الباطنة ولانه احد نوعي الزكوة فاشبه النوع الاخر والاية تدل على ان للامام اخذها ولا خلاف فيه ومطالبة ابي بكر رض لهم بها لكونهم لم يؤدوها ولو ادوها الى اهلها لم يقاتلهم عليها لان ذلك مختلف في اجزائه فلا تجوز المقاتلة من اجله ولا يختلف المذهب ان دفعها الى الامام سواء كان عادلا او غير عادل وسواء كانت من الاموال الظاهرة او الباطنة يبرأ بدفعها سواء تلفت في يد الامام او لم يتلف وسواء صرفها في مصرفها او لم يصرفها لما ذكرنا عن الصحابة ولان الامام نائب عنهم شرعا فيبرئ بدفعها اليه كولي اليتيم اذا قبضها له ولا يختلف الضا في ان صاحب المال يجوز ان يفرقها بنفسه اھ ملخصا وتقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب آخذ الصدقة واما عند المالكية فتقدم قريبا في ابحاث الباجي حكم الفطرة واما حكم الزكوة فقال الدردير دفعت وجوبا للامام العدل في صرفها واخذها وان كان جائرا في غيرها ان كانت ماشية او حرثا بل وان كانت عينا اھ قبل الفطر بيومين او ثلثة قال الباجي يريد انه كان يبعث بها اليه لتكون عنده الى ان يجب عروجها فيخرجها عنه ولا يجوز لمن وليها عن نفسه ان يخرجها قبل وجوبها هذا هو المشهور من مذهب مالك وروي عن ابن القاسم ان اخرجها قبل ذلك بيوم او يومين اجزاه وبه قال الصبغ وهذا مبني على ان الزكوة يجوز اخراجها قبل وجوبها اھ والحاصل ان الاثر يخالف المشهور من قول مالك واوله الباجي بان الاخراج المذكور في الاثر كان بطريق الامانة الى من يجمع عنده ثم يخرجها عن المالك في وقته ولا حاجة الى التاويل في قول ابن القاسم وهذا كله على مختار الباجي وفي الشرح الكبير للدردير وجاز اخراجه قبل الوجوب بكاليومين او الثلثة كما في الجلاب وفي المدونة باليوم او اليومين وهل الجواز مطلقا يعني سواء دفعها بنفسه او لمن يفرقها او الجواز ان دفعها المفرق تاويلان محلها اذا لم يبق بيد الفقير الى وقت الوجوب والا اجزأت اتفاقا قال الدسوقي قوله وفي المدونة اي وهو المعتمد فلا يجوز اخراجها قبله بثلثة ايام وما في الجلاب ضعيف وان كان موافقا للموطا وقوله تاويلان الراجح منهما الاول واختلفت الائمة في ذلك قال العراقي المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم فاقتصر اكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري بلفظ يوم او يومين وقالوا لا يجوز تقديمها باكثر من يومين وقال بعضهم يجوز من بعد نصف الشهر كاذان الفجر والدفع من مزدلفة والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من اول الحول وعندهم في ذلك خلاف لبسطه شارح الاحياء ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها اصلا قال الموفق يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز اكثر من ذلك لقول ابن عمر كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم او يومين وقال بعض اصحابنا يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل اذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل وقال ابو حنيفة يجوز تعجيلها من اول السنة لانها زكوة فاشبهت زكوة المال وقال الشافعي يجوز من اول رمضان لان سبب الصدقة الصوم والفطر عنه فاذا وجد احد السببين جاز تعجيلها ولنا ما روى الجوزجاني بسنده الى ابن عمر مرفوعا اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم والامر للوجوب ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل اغناؤهم بها يوم العيد

يحيى عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا زكوة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل ان يغدو الى المصلى قال مالك وذلك واسع ان شاء الله ان يؤدوا قبل الغدو من يوم الفطر وبعده

والتقديم بيوم اويومين جائز لحديث البخاري عن ابن عمر كانوا يعطون قبل الفطر بيوم اويومين وهذا اشارة الى جميعهم فيكون اجماعًا والتعجيل بهذا القدر لايخل بالمقصود فالظاهر انها تبقى اوبعضها الى يوم العيد فيستغنى بها عن الطواف يوم العيد اه وفي نيل المارب وتجزئ قبل العيد بيومين ولا تجزئ قبلهما اه وفي حاشية شرح الاقناع ان لها خمسة اوقات وقت جواز ووقت وجوب ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة فوقت الجواز اول الشهر والوجوب اذا غربت الشمس والفضيلة قبل الخروج لصلوة العيد والكراهة تاخيرها عن صلوة الا لعذر من انتظار قريب او احوج والحرمة تاخيرها عن يوم العيد اه وفي البدائع لوعجل الصدقة لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز التعجيل سنة وسنتين وعن خلف بن ايوب انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر الكرخي في مختصره انه يجوز التعجيل بيوم اويومين وقال الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلاً ثم ذكر وجوه هذه الاقوال كلها وقال في آخره والصحيح انه يجوز التعجيل مطلقًا وذكر السنة والسنتين في رواية الحسن ليس على التقدير بل هو لبيان استكثار المدة اي يجوز وان كثرت المدة ووجهه ان الوجوب ان لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب وهو رأس يمونه ويلي عليه والتعجيل بعد وجود السبب جائز كتعجيل الزكوة والعشور وكفارة القتل اه **يحيى عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا زكوة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل ان يغدو الى المصلى** قال الابي في الاكمال استحب مالك والجمهور اخراجها في هذا الوقت ليستغني المساكين عن السوال في هذا اليوم قال الموفق المستحب اخراجها يوم الفطر قبل الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة في حديث ابن عمر رض وفي حديث ابن عباس من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات فان اخرها عن الصلوة ترك الافضل لما ذكرنا من السنة ولان المقصود منها الاغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم فمتى اخرها لم يحصل اغناءهم في جميعه لاسيما في وقت الصلوة ومال الى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان واسحق واصحاب الرأي وقال القاضي اذا اخرجها في بقية اليوم لم يكن فعلاً مكروها لحصول الغناء بها في اليوم وقال سعيد بسنده الى ابن عمر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج فذكر الحديث قال فكان يؤمر ان يخرج قبل ان يصلي فاذا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه بينهم وقال اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وقد ذكرنا من الخبر والمعنى ما يقتضي الكراهة اه وحكى العيني الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين وعد اسمائهم منهم مالك والشافعي واسحق واهل الكوفة قال ولم يحك فيه خلاف وحكى الخطابي الاجماع فيه وقال ابن حزم هو واجب فيحرم تاخيرها عن ذلك الوقت اه وحكى الاستحباب في فروع الائمة الاربعة وفي البدائع المستحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ولقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فاذا اخرج قبل الخروج الى المصلى استغنى المسكين عن السوال في يومه ذلك فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس اه **قال مالك وذلك واسع** اي جائز **ان شاء الله** هكذا في النسخ الهندية والمصرية الا في نسخة الباجي ففيها بلفظ الشاء والصيغة الجمع والضمير للناس واما على بقية النسخ فذكر الجملة للتبرك **ان يؤدوا** بصيغة الجمع والضمير الى الناس وفي بعض النسخ المصرية ان تؤدى ببناء المجهول والضمير الى الصدقة **قبل الغدو من يوم الفطر وبعده** اي بعد الغدو وتقدم الكلام على التعجيل واختلفوا في آخر الوقت والتاخير وتقدم قريبًا عن المغني كراهة التاخير الى بعد الصلوة ثم قال فان اخرها عن يوم العيد اثم ولزمه القضاء وحكى عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تاخيرها عن يوم العيد وروى محمد بن يحيى الكحال قلت لابي عبد الله فان اخرج الزكوة ولم يعطها قال نعم اذا اعدها القوم وحكاه ابن المنذر عن احمد واتباع السنة اولى اه وفي الروض المربع وتكره في باقي يوم العيد بعد الصلوة ويقضيها بعد يومه ويكون آثمًا بتاخيرها عنه لمخالفته امره عليه السلام بقوله اغنوهم في هذا اليوم رواه الدارقطني اه وفي شرح الاقناع وهامشه وقت الكراهة تاخيرها عن صلوة الا لعذر من انتظار قريب او احوج ويحرم تاخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبة ماله او المستحقين فلو اخرها بلا عذر عصى وصارت قضاء

من لا تجب عليه زكوة الفطر - قال يحيى قال مالك ليس على الرجل في عبيد عبيده ولا في اجيره ولا في رقيق امرأته زكوة

فيقضيها وجوبًا فورًا اھ قال الباجي قول مالك وذلك واسع يريد انه لا يفيت الاخراج والاداء بالغدو الى المصلى لان وقت
الاداء واسع وان كان وقت الوجوب قد انقضى اھ وفي الشرح الكبير لا تسقط الفطرة بمضي زمانها لترتبها في الذمة
كغيرها من الفرائض واثم ان اخرها عن يوم الفطر مع القدرة وفي الدر المختار تجب موسعًا في العمر عند اصحابنا وهو الصحيح
بحر عن البدائع وقيل مضيقًا في يوم الفطر عينًا فبعده يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره ورجحه في تنوير البصائر
قال ابن عابدين قوله هو الصحيح لما عليه المتون لقولهم وصح لو قدم او اخر ففي اي وقت ادى كان مؤديًا لا قاضيًا اھ
وبسط في شرح الاحياء اقوال من منع تاخيرها من الحنفية وفي البدائع اما وقت ادائها فجميع العمر عند عامة
اصحابنا ولا تسقط بالتاخير عن يوم الفطر وقال الحسن بن زياد اذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت وجه قول الحسن
ان هذا حق معروف بيوم الفطر فيختص اداؤه به كالاضحية ووجه قول العامة ان الامر باداءها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق
الوقت غير عين وانما يتعين بتعيينه فعلا او باخر العمر كالامر بالزكوة والعشر والكفارات وغير ذلك ففي اي وقت ادى
كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير ان المستحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلى اھ ومال الشيخ
ابن القيم الى انها تفوت بالفراغ من الصلوة كما لا تصح الاضحية قبل الصلوة وحكى الشوكاني عن ابن رسلان الاتفاق
على حرمة تاخيرها عن يوم العيد **من لا تجب عليه زكوة الفطر** - قال الزرقاني هذه الترجمة مفهوم الترجمة
الاولى اتى بها وبمدخولها زيادة في البيان للنص على اعيان المسائل **قال** مالك ليس على الرجل في عبيد عبيده
هكذا في النسخ المصرية وفي الهندية في عبيده والصواب الاول لان الصدقة واجبة على عبيده على الخلاف بينهم في تقييد المسلم
وغيره واما عبيد العبيد فليس عليه صدقة عند مالك لانه لا يمونهم اذ نفقتهم على سيدهم كما قاله في المدونة قاله الزرقاني
وقال الباجي ليس عليه صدقة لان عبيد عبيده ليسوا في ملكه وانما يكونون في ملكه بعد ان ينتزعهم بدليل انه لو اعتق
عبيده لم يعتقوا بعتقهم ولكانوا ملكا لهم الا ان يستثنيهم ولا تجب عليه نفقتهم فلا زكوة عليه فيهم اھ قال العيني في شرح
البخاري وتجب (اي عندنا) عن عبيد العبيد وبه قال الشافعي وقال مالك لا شئ فيهم اھ وفي البدائع اما عبد عبده
الماذون فان كان على المولى دين فلا يخرج في قول ابي حنيفة لان المولى لا يملك كسب عبده الماذون المديون و
عندهما يخرج لانه يملكه وان لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بين اصحابنا لانه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا اھ
وفي شرح الاحياء قال اصحابنا لا يجب على عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة يجب ان لم يكن على العبيد
دين مستغرق فان كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند ابي حنيفة وعندهما يجب بناء على ان المولى هل يملك كسب
عبده ان كان عليه دين ام لا اھ وقال الموفق اما عبيد عبيده فان قلنا ان العبد لا يملكهم بالتمليك فالفطرة على السيد
لانهم ملكه وهذا ظاهر كلام الخرقي وقول ابي الزناد ومالك والشافعي واصحاب الراي وان قلنا يملك بالتمليك فقد قيل
لا تجب فطرتهم على احد لان السيد لا يملكهم وملك العبد ناقص والصحيح وجوب فطرتهم لان فطرتهم تتبع النفقة ونفقتهم
واجبة فكذلك فطرتهم ولا يعتبر في وجوبها كمال الملك اھ ولا في اجيره اي من استاجره للخدمة ونحوها ولو استاجره
باكله قال الباجي ولا فطرة عليه في اجيره وان التزم نفقته لان نفقة الاجير ليست بلازمة بالشرع وانما هي اجارة
تشترط في العقد كما تشترط الزيادة من الاجارة وجنسها ولا في رقيق امرأته زكوة بالرفع اسم ليس قال الباجي
وعلى الزوج ان ينفق على خادمها وذلك ان المرأة لا تخلو ان تكون ممن يخدم نفسها او ممن لا تخدم نفسها فان كانت
ممن يخدم نفسها فليس عليه اخدامها وان كان لها خادم فنفقتها عليها وكذلك فطرتها وان كانت ممن لا تخدم نفسها فهو
مخير بين ثلثة احوال ان يكري لها ممن يخدمها او يشتري لها خادمًا يشغلها بخدمتها او ينفق على خادمها وقيل انه مخير
بين اربعة اشياء ثلثة تقدمت والرابع ان يخدمها بنفسه فان اختار النفقة على خادمها كان عليه ان يؤدي
عنها زكوة الفطر لانها تابعة للنفقة بالشرع وكذلك ان كانت ممن يخدم باكثر من خادم واحد اھ وقال الابي على
المشهور يخرجها عن خادمها وفي وجوبها على اكثر من خادم الى خمس ان اقتضاه شرفها ثالثها عن خادمين فقط اھ
قال الموفق فان كانت لامرأته من يخدمها باجرة فليس على الزوج فطرته لان الواجب الاجر دون النفقة وان كان

ط كذا في الاصل والمعنى ظاهر ١٢ ز

الا من كان منهم يخدمه ولا بد له منه **قال مالك** وليس عليه زكوة في احد من رقيقه ما لم يسلم لتجارة كانوا او لغير تجارة كمل كتاب الزكوة بحمد الله وعونه

لها الفطرة فان كانت ممن لا يجب لها خادم فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته وان كانت ممن يخدم مثلها فعلى الزوج أن يخدمها ثم هو مخير بين ان يشتري لها خادمًا او يستاجر او ينفق على خادمها فان اشترى لها خادمًا او اختار الانفاق على خادمها فعليه فطرته وان استاجر لها خادمًا فليس عليه نفقته ولا فطرته سواء اشترط عليه مؤنته او لم يشترط لان المؤنة اذا كانت اجرة فهي من مال المستاجر وان تبرع بالانفاق على من لا تلزمه نفقته فحكمه حكم من تبرع بالانفاق على اجنبي اھ الا من كان منهم اى من عبيد العبيد يخدمه اى الرجل ولا بد له منه فتجب عليه صدقة فطره قال الباجي واما الاخدام فعلى ضربين احدهما ان يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة الى ملك والثاني ان يرجع الى حرية فان كان رجوعها الى رق فاختلف اصحابنا في ذلك فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم النفقة وزكوة الفطر على من له الخدمة وقال اشهب ورجع اليه ابن القاسم النفقة على من له الخدمة والزكوة على من له الرقبة وقال ابن الماجشون ان كانت الخدمة تطول فالنفقة والفطرة على من له الخدمة وان كان قصيرة كالوجائب والاجارة فالنفقة والفطرة على من له الرقبة وقال سحنون طالت مدة الخدمة او قصرت النفقة والفطرة على من له مرجع الرقبة ثم ذكر وجوه هذه الاقاويل ثم قال وان كان العبد يرجع الى حرية فقال مالك نفقته وفطرته على من له الخدمة ووجه ذلك انه محبوس في الرق بسببه دون غيره فاشبه العبد الذي يملك رقبته اھ **قال** مالك وليس عليه زكوة في احد من رقيقه زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ الكافر صفة لرقيقه ولا حاجة اليه لقوله ما لم يسلم اى ما دام لم يسلم سواء لتجارة كانوا او لغير تجارة فاذا اسلموا وجب عليه فطرتهم مطلقًا سواء كانوا للتجارة او لا وعند الحنفية ليس عليه صدقة الفطر عن عبيد التجارة مطلقًا وتجب عن عبيد الخدمة مطلقًا سواء كانوا مسلمين او كافرين لان الذي يجب عليه وهو المولى مسلم وتقدم الكلام على ذلك مبسوطًا اعاده المصنف لمناسبة الباب كمل كتاب الزكوة وشرحه بحمد الله عز وجل وعونه وحسن توفيقه فله الحمد والمنة وليست هذه العبارة من قوله كمل الى آخرها الا في النسخ الهندية والله اعلم وعلمه اتم واسأله العون على التمام خالصًا لوجهه الكريم ۲۷ ذو القعدة سنة ۱۳۵۰ھ يوم الثلثاء

× × ٠ ٠

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بتقديم الكتاب على التسمية وتقديم الحج على الكتب الآتية قال الزرقاني ختم الامام رح بخامس اركان الاسلام على الموجود في النسخ الصحيحة المقروءة وان كان يوجد في كثير من النسخ تقديم الايمان والنذور وكتاب الجهاد على الحج فانه لا يظهر له وجه ولا مناسبة ولا حسن تصنيف وان امكن ان يتعسف توجيهه لذلك بان للايمان والنذور تعلقا بالصيام من جهة انه قد يحلف بها او بنذره فالحقها به وللجهاد به نوع تعلق من جهة ان الصيام جهاد للنفس على ترك شهواتها كما ان في جهاد الكفار ذلك اذ هي لا ترضى بالتعب لا سيما المؤدي للعطب اه ولنقدم ههنا ايضا عدة ابحاث مفيدة كدابنا في هذا الكتاب. الاول في لغته قال الموفق هو في اللغة القصد وعن الخليل الحج كثرة القصد الى من تعظمه اه قال القاري الحج بالفتح والكسر كما قرئ بهما قوله تعالى ولله على الناس حج البيت في السبعة لغة القصد وقيل القصد الى ما يعظم وقيل مرة بعد اخرى اه وقال الحافظ نقل الطبري ان الكسر لغة اهل نجد والفتح لغيرهم ونقل الحسين الجعفي ان الفتح اسم والكسر المصدر وعن غيره عكسه اه قال الزجاج يقرأ بالفتح والكسر والاصل الفتح وقال العيني قرئ بهما واكثرهم على الفتح وفي امالي الهجري اكثر العرب يكسرون الحاء فقط وقال ابن السكيت بالفتح القصد وبالكسر القوم الحجاج والحجة بالفتح الفعلة من الحج وبكسر الحاء التلبية والاجابة اه وقال ابن رشد في مقدماته الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى وقيل للحاج حاج لانه ياتي البيت قبل الوقوف فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعده لطواف الافاضة ثم يعود الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فلتكرار العودة اليه مرة بعد اخرى يقال له حاج اه وقال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المحجاج في الشجة فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا اقاله الرازي في الكبير والثاني في تعريفه شرعا واقتفينا في ذلك فروع الائمة الاربعة ففي الشرح الكبير هو شرعا وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة وطواف بالبيت سبعا وسعي بين الصفا والمروة كذلك على وجه مخصوص باحرام وفي مقدمات ابن رشد هو قصد البيت على صفة ما في وقت ما تقترن به افعال ما اه وفي الدر المختار هو شرعا زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص اه وقال شارح الاقناع هو قصد الكعبة للنسك الآتي بيانه زاد البجيرمي اي مع افعال الحج ع ش فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضي ان الحج الشرعي قصد الكعبة للنسك وان لم يات القاصد بالاركان اه وقال الموفق هو في الشرع اسم لافعال مخصوصة اه وفي الروض المربع قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص اه والثالث في سببه قال العيني وسببه البيت لانه يضاف اليه ولذا لا يجب في العمر الا مرة واحدة لعدم تكرار السبب اه قال الحافظ اجمعوا على انه لا يتكرر الا لعارض كالنذر اه وفي شرح الاقناع وكالقضاء عند افساد التطوع واما حديث البيهقي الامر بالحج في كل خمسة اعوام فمحمول على الندب اه قال السيوطي في الدر اخرج عبد الرزاق في المصنف وابن ابي شيبة في مسنده وابو يعلى والبيهقي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى ان عبدا اصححت له جسمه واوسعت له في رزقه ياتي عليه خمس سنين لا يفد الي لمحروم اه ثم اخرج برواية ابي يعلى عن خباب بن الارت مرفوعا بمعناه قلت ودليل الندب حديث الاقرع بن حابس المشهور قال صلى الله عليه وسلم بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع اخرجه ابوداود ومسلم وغيرهما. والرابع اختلفوا هل هو على الفور او التراخي ذكر في شرح الاحياء ممن قال انه على التراخي الشافعي والثوري والاوزاعي وممن قال على الفور مالك واحمد واختلف فيه عند اصحابنا قال ابو يوسف هو في اول اوقات الامكان فمن اخره عن العام الاول اثم وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كما في المحيط والخانية وشرح المجمع وفي القنية انه المختار. قال القدوري وهو قول مشائخنا و بالتراخي قال محمد لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ووقت الحج عند الاصوليين يسمى مشكلا لوجهين الوجه الاول انه يشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد ويشبه الظرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته. والوجه الثاني ان ابا يوسف لما قال بتعيين اشهر الحج من العام الاول جعله كالمعيار ومحمد لما قاله بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال فان ابا يوسف لو جزم بكونه معيارا لقال من اخره عن العام الاول

یکون قضاءً لا اداءً مع انه لا یقول به بل یقول انه یکون اداءً ولقائل ان التطوع فی العام الاول لا یجوز مع انه لا یقول به
بل یقول انه یجوز وان محمداً رضہ لو جزم بکونه ظرفاً لقال ان من اخره عن العام الاول لا یاثم اصلاً ای لا فی مدة حیاته
ولا فی آخر عمره مع انه لا یقول به بل یقول ان من مات ولم یحج اثم فی آخر عمره فحصل الاشکال ثم ان القائل بالفور لا یجزم
بالمعیاریة والقائل بالتراخی لم یجزم بالظرفیة بل کل منهما یجوز الجهتین لکن القائل بالفور یرجح جهة المعیاریة ویوجب
ادائه فی العام الاول حتی لو اخره عنه بلا عذر اثم لترکه الواجب لکن لو اداه فی العام الثانی کان اداءً لا قضاءً والقائل
بالتراخی یرجح جهة الظرفیة فلو اداه بعد العام الاول لا یاثم بالتاخیر لکن لو اخره فمات ولم یحج اثم فی آخر عمره وقال
بعض اصحابنا المتاخرین المعتمد ان الخلاف فی هذه المسئلة ابتدائی فابو یوسف عمل بالاحتیاط لان الموت فی سنة
غیر نادر فیاثم ومحمد حکم بالتوسع لظاهر الحال فی بقاء الانسان اھ وفی الروض المربع واجب علی الفور ویاثم ان اخره
بلا عذر اھ وقریب منه ما فی نیل المارب وبسط ابن قدامة فی المغنی فی دلائل الفور وفی الشرح الکبیر للدردیر وفی فوریته
وتراخیه خلاف قال الدسوقی بعد ما ذکر اختلاف اصحابهم والقول بالفوریة نقله العراقیون عن مالک والقول بالتراخی
انما اخذ من مسائل ولیس الاخذ منها بالقوی واذا علمت ذلک فقد ظهر لک ان القول بالفوریة ارجح اھ وذکر الابی فی
الاکمال المسائل التی اخذ منها التراخی وقال الذی یحکیه البغدادیون من المذهب انه علی الفور وقال ابن خویز منداد انه
علی التراخی ۔ وصرح فی فروع الشافعیة بانه علی التراخی ففی روضة المحتاجین وجوبه علی التراخی بشرط عندنا وما عند
الامامین مالک واحمد فعلی الفور ولیس لابی حنیفة نص فی المسئلة وقد اختلف صاحباه فقال محمد علی التراخی وقال ابو یوسف
علی الفور وشرط التراخی ان یعزم علی الفعل بعد وان لا یتضیق بنذر کأن کان علیه حجة الاسلام ثم نذر الحج فی سنة
معینة فیصح ویحمل منه علی التعیین فقد ضیقه علی نفسه بتعیین السنة المذکورة فی نذره اھ وقریب منه ما فی حاشیة
شرح الاقناع وقال النووی فی مناسکه اذا وجدت شرائط الوجوب وجب علی التراخی فله تاخیره ما لم یخش
العضب فان خشیه حرم علیه التاخیر علی الاصح هذا مذهبنا وقال مالک وابو حنیفة واحمد والمزنی یجب علی الفور ثم عندنا
اذا اخر فمات تبین انه مات عاصیاً علی الاصح لتفریطه اھ الخامس اختلفوا فی مبدء فرضه علی اقوال قال القاری تحصل
احد عشر قولاً قلت منها انه فرض قبل الهجرة قال الحافظ فی الفتح هو شاذ وفی شرح الاقناع قیل قبل الهجرة
حکاه فی النهایة والمشهور انه بعدها قال البجیرمی هو المعتمد لان سائر العبادات فرضت بعد الهجرة الا الصلوة اھ
ومنها سنة خمس وجزم به الرافعی فی کتاب الحج وکذا فی المنتقی ورجحه صاحب الخمیس فقال فیها نزلت علی القول الصحیح
ومنها سنة ست جزم به الرافعی فی السیر وکذا النووی وحکاه فی شرح المهذب عن الاصحاب وقال ابن حجر فی شرح
مناسک النووی صححه الشیخان فی السیر ونقله فی المجموع عن الاصحاب وعزاه الحافظ والقسطلانی وغیرهما الی الجمهور
لنزول قوله تعالی واتموا الحج والعمرة الآیة فیها وتعقبه ابن القیم بانها وان نزلت عام الحدیبیة لکن لیس فیها فریضة الحج
وانما الامر فیه باتمامه واتمام العمرة اھ وقال الطحطاوی علی المراقی وفی حاشیة العلامة نوح المشهور سنة ست وهو
الصحیح اھ وقال القسطلانی فی المواهب الجمهور علی انها سنة ست لنزول الآیة ویؤیده قراءة علقمة ومسروق و
ابراهیم بلفظ واقیموا الحج رواه الطبری باسانید صحیحة عنهم وقیل الاتمام الاکمال بعد الشروع وهذا یقتضی تقدم فرضه اھ ومنها سنة سبع
ومنها سنة ثمان قال صاحب الخمیس کذا فی مناسک الکرمانی ورجحه جماعة من العلماء وقال ابن حجر فی شرح مناسک
النووی او سنة ثمان کما قاله الماوردی ومنها سنة تسع صححه عیاض کما فی الخمیس والقرطبی کما فی العینی وبه جزم
صاحب الدر المختار وحکی ابن عابدین عن غیره لیس ببعید من ادعی التقدم بدلیل وبه جزم صاحب الروض المربع
ومنها سنة تسع او عشر حکاه العینی عن امام الحرمین وبه جزم ابن القیم فی الهدی وعزاه الی غیر واحد من السلف
ومنها سنة عشر قال الطحطاوی علی المراقی قیل فرض قبل الهجرة وهو بعید وابعد منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر اھ
السادس فی سبب تاخیره صلی اللہ علیه وسلم الحج بعد نزوله علی قول من قال بالتاخیر بعد الفرضیة فحکی القاری عن ابن
الهمام ان تاخیره علیه الصلوة والسلام لیس یتحقق فیه تعریض الفوات وهو الموجب للفور لانه کان یعلم انه یعیش حتی یحج
ویعلم الناس مناسکهم تکمیلاً للتبلیغ قال القاری والاظهر انه علیه الصلوة والسلام اخره عن سنة خمس او ست لعدم فتح
مکة واما تاخیره عن سنة ثمان فلاجل النسیئ واما تاخیره عن سنة تسع فلما ذکرنا فی رسالة مسماة بالتحقیق فی موقف الصدیق
قال ابن رشد فی مقدماته اما قول من قال ان حجة ابی بکر رض کانت تطوعاً لانه حج فی ذی القعدة قبل وقت الحج علی
النسیئ وانه صلی اللہ علیه وسلم انما اخر الی عام عشر لیوقعه فی وقته فلیس ذلک عندی بصحیح بل حج ابی بکر فی ذی القعدة

ہو وقتہ حینئذ شرعًا ودینا قبل ان ینسخ النسئ ثم حج صلی اللہ علیہ وسلم فی ذی الحجۃ من العام المقبل وانزل اللہ انما النسئ زیادۃ فی الکفر فنسخ ذلک النسئ ولو کان الحج فرض فی ذی الحجۃ ونسخ النسئ عند فرض الحج قبل حج ابی بکر رض لما حج ابوبکر فی ذلک العام الا فی ذی الحجۃ ولامکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک العام لو شاء فیہ فالصحیح انہ انما اخر الحج فی ذلک العام للعراۃ الذین کانوا یطوفون بالبیت من المشرکین حتی یعہد الیہم فی ذلک ماجاء فی الحدیث لا لیوقعہ فی ذی الحجۃ اذ کان قادرًا علی ان یوقعہ فی ذلک العام فی ذی الحجۃ اھ وفی الدر المختار فرض سنۃ تسع وانما اخرہ علیہ الصلوۃ والسلام لعشر لعذر مع علمہ ببقاء حیاتہ لیکمل التبلیغ قال ابن عابدین قولہ لعذر اما لان الایۃ نزلت بعد فوات الحج اوالخوف من المشرکین علی اہل المدینۃ اوخوفہ علی نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم اوکرہ مخالطۃ المشرکین اذ کان لہم عہد فی ذلک الوقت اھ قلت اولاجل النسئ کما تقدم اولان المشرکین کانوا یطوفون عراۃ فکرہ مخالطتہم۔ والسابع اختلفوا ہل کان واجبًا علی الامم السابقۃ ام لا ففی شرح الاقناع ہو من الشرائع القدیمۃ روی ان آدم علیہ السلام لما حج قال لہ جبرئیل ان الملئکۃ کانوا یطوفون قبلک بہذا البیت لسبعۃ آلاف سنۃ وقال صاحب التعجیز ان اول من حج آدم علیہ السلام وانہ حج اربعین سنۃ من الہند ماشیا وقیل مامن نبی الا حجہ وقال ابو اسحق لم یبعث اللہ نبیًا بعد ابراہیم الا وقد حج البیت وادعی بعض من الف فی المناسک ان الصحیح انہ لم یجب الا علی ہذہ الامۃ اھ وقال ابن حجر فی شرح قول النووی فی المناسک ہو شعار الانبیاء ظاہرہ ان سائر الانبیاء حجوا وقول عروۃ بن الزبیر بلغنی ان آدم ونوحًا حجا دون ہود وصالح لاشتغالہما بامر قومہما ثم بعث اللہ ابراہیم فحجہ وعلم مناسکہ ثم لم یبعث اللہ نبیا بعدہ الا حجہ معترض بانہ جاء فی احادیث کثیرۃ ان ہودًا وصالحا حجا وبقول جماعۃ ان جمیع الانبیاء حجوا ومشی علیہ صاحب البیان وابن الرفعۃ والدمیری حیث قالوا لم یبعث اللہ نبیاً الا حج البیت اھ وفی روضۃ المحتاجین ہو من الشرائع القدیمۃ بمعنی بعض الاعمال المطلوبۃ اما جمیعہا بالہیئۃ المخصوصۃ فمن خصوصیات ہذہ الامۃ وقیل مامن نبی الا حجہ و ذکر فی ہامشہ قولہ مامن نبی حتی ہود وصالح علی المعتمد وحتی عیسی علیہ السلام فقد اخرج ابن عساکر عن انس کنت اطوف مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ رأیتہ صافح شیئًا ولانراہ فقلت یارسول اللہ رأیتک صافحت شیئًا ولانراہ فقال ذاک اخی عیسی بن مریم انتظرتہ حتی فرغ من طوافہ فسلمت علیہ اھ وقال القاری اختلف فی ان الحج کان واجبًا علی الامم قبلنا ام وجوبہ مختص بنا لکن الاظہر الثانی واختار ابن حجر الاول مستدلا بقولہ مامن نبی الا وحج فہو من الشرائع القدیمۃ وجاء ان آدم علیہ السلام حج اربعین سنۃ من الہند ماشیا وہذا کما تری لادلالۃ فیہ علی اثباتہ ولا علی نفیہ وانما یدل علی انہ مشروع فیما بین الانبیاء ولایلزم من کونہ مشروعًا ان یکون واجبًا مع ان الکلام انما ہو فی الامم قبلنا ولایبعد ان یکون واجبًا علی الانبیاء دون اممہم وقد صح انہ علیہ الصلوۃ والسلام لما بلغ عسفان فی حجۃ الوداع قال لقد مر بہ ہود وصالح علی بکرین احمرین خطمہما اللیف وازرہم العباء وارد یتہم النمار یلبون یحجون البیت العتیق رواہ احمد اھ الثامن فی حکم الحج قال النووی فی مناسکہ ان اصل العبادۃ الطاعۃ والعبادات کلہا لہا معان قطعًا فالشرع لایامر بالعبث ثم معنی العبادات قد یفہمہ المکلف وقد لایفہمہ فالحکمۃ فی الصلوۃ التواضع والخشوع واظہار الافتقار الی اللہ عزوجل والحکمۃ فی الصوم کسر النفس وفی الزکوۃ مواساۃ المحتاج وفی الحج اقبال العبد اشعث اغبر من مسافۃ بعیدۃ الی بیت فضلہ اللہ تعالی وشرفہ کاقبال العبد الی مولاہ ذلیلاً ومن العبادات التی لایفہم معانیہا السعی والرمی فکلف العبد بہا لیتم انقیادہ فان ہذا النوع لاحظ للنفس فیہ ولاانس للعقل بہ فلایحمل علیہ الا مجرد امتثال الامر وکمال الانقیاد فہذا اشارۃ مختصرۃ یعرف بہا الحکمۃ فی جمیع العبادات اھ وقال شیخنا الدہلوی فی حجۃ اللہ اعلم ان حقیقۃ الحج اجتماع جماعۃ عظیمۃ من الصالحین فی زمان یذکر حال المنعم علیہم من الانبیاء والصدیقین والشہداء والصالحین ومکان فیہ آیات بینات قد قصد جماعات من ائمۃ الدین معظمین لشعائر اللہ متضرعین راغبین وراجین من اللہ الخیر وتکفیر الخطایا فان الہمم اذا اجتمعت بہذہ الکیفیۃ لایتخلف عنہا نزول الرحمۃ والمغفرۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم مارؤی الشیطان یومًا ہو فیہ اصغر ولاادحر ولا احقر ولا اغیظ منہ فی یوم عرفۃ الحدیث واصل الحج موجود فی کل امۃ لابد لہم من موضع یتبرکون بہ لما رأوا من ظہور آیات اللہ فیہ ومن قرابین وہیئات ماثورۃ عن اسلافہم یلتزمونہا لانہا تذکر المقربین، وما کانوا فیہ واحق ماتحج الیہ بیت اللہ فیہ آیات بینات بناہ ابراہیم صلوات اللہ علیہ المشہود لہ بالخیر علی السنۃ الاکثر الامم بامر اللہ ووحیہ بعد ان کانت الارض قفرا اذ لیس غیرہ محجوج الا وفیہ اشراک او اختراع مالا اصل لہ ومن باب الطہارۃ النفسانیۃ الحلول بموضع لم یزل الصالحون

يعظمونه ويحلون فيه ويعمرونه بذكر الله فان ذلك يجلب تعلق همم الملائكة السفلية ويعطف عليه دعوة الملأ الاعلى الكلية لاهل الخير فاذا حل به غلب الوانهم على نفسه وقد شاهدت ذلك رأي عين ومن باب ذكر الله تعالى رؤية شعائر الله وتعظيمها فانها اذا رؤيت ذكر الله كما يذكر الملزوم اللازم لا سيما عند التزام هيئات تعظيمية وقيود وحدود تنبه النفس تنبيها عظيما وربما اشتاق الانسان الى ربه اشد شوق فيحتاج الى شيء يقضي به شوقه فلا يجده الا الحج وكما ان الادلة تحتاج الى عرضة بعد كل مدة ليتميز الناصح من الغاش والمنقاد من المتمرد وليرتفع الصيت وتعلوا الكلمة و يتعارف اهلها فيما بينهم فكذلك الملة تحتاج الى حج ليتميز الموفق من المنافق وليظهر دخول الناس في دين الله افواجا و يرى بعضهم بعضا فيستفيد كل واحد ما ليس عنده اذ الرغائب انما تكتسب بالمصاحبة والترائي اهـ وقال ايضا في موضع آخر المصالح المرعية في الحج امور منها تعظيم بيت الله فانه من شعائر الله وتعظيمه هو تعظيم الله ومنها تحقيق معنى العرضة فان لكل دولة او ملة اجتماعيا يتوارده الاقاصي والاداني ليعرف بعضهم بعضا ويستفيدوا احكام الملة ويعظموا شعائرها والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتنويه ملتهم وهو قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ومنها موافقة ما توارث الناس عن سيدنا ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانهما اماما الملة الحنيفية ولتعلو به كلمتها وهو قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن امامها كخصال الفطرة ومناسك الحج وهو قوله صلى الله عليه وسلم قفوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم ومنها الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم كنزول منى والمبيت بمزدلفة فانه لو لم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم ولو لم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم ومنها الاعمال التي تعلن بان صاحبها موحد تابع للحق متدين بالملة الحنيفية شاكر لله على ما انعم على اوائل هذه الملة كالسعي بين الصفا والمروة ومنها ان اهل الجاهلية كانوا يحجون وكان الحج اصل دينهم ولكنهم خلطوا اعمالا ما هي ماثورة عن ابراهيم عليه السلام وانما هي اختلاق منهم وفيها اشراك لغير الله كتعظيم اساف ونائلة وكالاهلال لمناة الطاغية وكقولهم في التلبية لا شريك لك الا شريكا هو لك ومن حق هذه الاعمال ان ينهى عنها ويؤكد في ذلك واعمالا انتحلوها فخرا او عجبا كقول حمس نحن قطان الله فلا نخرج من حرم الله وغير ذلك من مزخرفاتها ذكرها الشيخ وذكر ايضا ما ورد في ابطالها قلت ومناسك الحج كلها مبنية على اربعة امور الاول اظهار العبدية بجنابه تعالى والثاني اظهار العشق الى حضرته فانه تعالى وتقدس كما انه معبود ومسجود لعبيده كذلك محبوب ومقصود لعشاقه كما لا يخفى على من اذاقه الله تعالى جرعة من شراب حبه رزقني الله تعالى شيئا منه بلطفه والثالث فيه تنبيه الى الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء ففي كل شيء من اعمال الحج واحواله تلميح الى ذلك والرابع اجتماعهم على حالة واحدة يستوي فيها الامراء والفقراء فانه موجب للاتحاد والاخوة بينهم فلله در الملة الحنيفية البيضاء اما الاول والرابع فظاهران في كل امر من امور الحج واما الثاني والثالث فيحتاجان الى مراقبة احوال الاموات والعشاق فليس امر من امور الحج الا وله شبه خاص بهما لا يسع تفصيله الكتاب و مؤلفه احقر من ان يتكلم في الاسرار والتاسع في فضل البيت وشرافته وتخصيصه ومعنى قوله تعالى ان اول بيت الاية وحكى القاري عن معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا قول عبد الله بن عمرو ومجاهد وقتادة والسدي وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بني في الارض روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا بيتا في الارض على مثاله وقدره فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه قبل خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما حجه آدم قالت الملائكة بر حجك حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام اهـ وقد بسط الرازي في تفسيره ما يتعلق بالاية الشريفة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وقال انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج واختلف في ان البيت اول في الوضع والبناء او اول في كونه مباركا وهدى وذهب الى كل من القولين جماعة من المفسرين ذكرهم الرازي ثم قال واذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة و المنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على ان باني البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة منه فمن هذا الوجه يجب ان يكون البيت اشرف

من بيت المقدس وقد امر الله عز اسمه الخليل بعمارته فقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام ولذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس جبرئيل والباني الخليل والتلميذ اسمعيل ومن الفضائل فيه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعله الله كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر عليه الا الله سبحانه ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدميه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على وجه الاستمرار والدوام فهذه آيات عجيبة ومعجزات باهرة اظهرها الله سبحانه في هذا الحجر ومن الفضائل ايضا قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمي الجمار في كل سنة ستمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح كثيرة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته الى السماء، ومنها ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها ومنها ان عنده تجتمع الوحوش لا يؤذي بعضهم بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وايضا من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو ببركة دعاء ابراهيم حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة امنه اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال عز اسمه فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية — ومن الفضائل ايضا ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد الجيوش لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومته ارسل الله عليهم طيرا ابابيل تحمل احجارا ترميهم وكانت في غاية الصغر فهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل ذلك لطلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور يقال لو كان طلسما لكان مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء، ومن الفضائل انه عز اسمه وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه بوجوه الاول قطع بذلك رجاء اهل حرمه عمن سواه فلا يتكلوا الا عليه الثاني لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث اهل الدنيا والثالث لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والرابع اظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا والخامس كانه قال لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا كذلك لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة الدنيا وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وظهر منها انها اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب وبطل قول يهود ان بيت المقدس افضل واشرف من الكعبة وقال تعالى للذي ببكة ولا شك ان المراد منه مكة فقيل ان الباء والميم حرفان متقاربا المخرج يقام كل واحد منهما مقام الآخر يقال ضربة لازم وضربة لازب ويقال دائم ودائب وراتم وراتب وفي اشتقاق بكة وجهان الاول انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا ولذا قال سعيد بن جبير سميت بذلك لانهم يزدحمون في الطواف والثاني سميت بها لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه وفي اشتقاق مكة وجوه الاول انها من تمك الذنوب اي تزيلها والثاني لاجتلابها الناس من كل جانب يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في ضرع امه والثالث سميت بذلك لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها والرابع انها في وسط الارض والعيون والمياه كلها تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من مائها ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد والاكثرون مكة اسم للمسجد وبكة اسم للبلد الى آخر ما بسط الرازي من تفسير الآية وقد وصفه عز اسمه بنفسه بقوله مباركا فيه لما من البركات التي لا تنقضي عجائبها ولا شك ان من دخله تقربا الى الله كان آمنا من النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقد سماه عز وجل بالبيت العتيق اما بمعنى القديم فيرجع الى قوله اول بيت وضع قاله الحسن اولانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه لهدمه فمنعه الله عز وجل وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروي مرفوعا وتسلط الحجاج لم يكن لقصد البيت اولانه لم يملك قط قاله ابن عيينة اولانه اعتق من الغرق قاله مجاهد اولانه بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل اهـ والعاشر في تكفير الحج للخطايا والمسئلة شهيرة والبحث فيها طويل لا يسعه هذا الاوجز واجاد شيخي ووالدي البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد احمد الجنجوهي قدس سره فيما قرره على الجزء الثاني من الترمذي الموسوم بالكوكب الدري في باب ما جاء في مثل الصلوات الخمس فارجع اليه لو شئت التفصيل والجملة ان الروايات في تكفير الذنوب وتعميم المعاصي مما لا تحصى كثرة كاحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الاعضاء واحاديث المشي الى المساجد

الغسل للاهلال

واحاديث الصلوة التي لايحدث فيهما النفس واحاديث الركعتين بعد الوضوء واحاديث التامين اذا وافق قوله قول الملئكة واحاديث التحميد اذا وافق قوله قول الامام واحاديث اجابة الاذان وسبحة الضحى واحاديث الحمى والامراض والبلايا والحج والعمرة والفتن وغير ذلك ومع ذلك حكى جمع من المحققين كالقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الاجماع على ان الكبائر لاتكفر الا بالتوبة فمن ذاهب الى ان الروايات باسرها مؤولة بالصغائر ومن ذاهب الى ان بعض الاعمال يمحي الكبائر ايضا لاسيما الحج لكثرة ما ورد فيه من الروايات ففي الدر المختار هل الحج يكفر الكبائر قيل نعم كحربي اسلم وقيل غير المتعلقة بالآدمي كذمي اسلم وقال عياض اجمع اهل السنة ان الكبائر لايكفرها الا التوبة ولا قائل بسقوط الدين ولو حقا لله كدين صلوة وزكوة نعم اثم المطل وتاخير الصلوة ونحوها يسقط وهذا معنى التكفير على القول به وحديث ابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم استجيب له حتى في الدماء والمظالم ضعيف اه ويؤيد التعميم ما سياتي في جامع الحج من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعا من تجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام وما في مسلم والنسائي وابن ماجة عن عائشة مرفوعا ما من يوم اكثر ان يعتق الله فيه عبيدا من النار من يوم عرفة الحديث وما في ابن خزيمة وابن حبان والبزار وابي يعلى والبيهقي عن جابر رفعه ما من يوم افضل عند الله من يوم عرفة الحديث وفيه فلم ير يوم اكثر عتقا من النار من يوم عرفة زاد البيهقي فتقول الملئكة ان فلانا فيهم وهو مرهق فيقول الله عز وجل قد غفرت له قال الزرقاني وفي المحلى قال الترمذي في حديث من حج فلم يرفث رجع كيوم ولدته امه وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحقوقه تعالى خاصة دون العباد ولا يسقط الحقوق انفسها فمن كان عليه صلوة او صيام او كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقط عنه لانها حقوق لا ذنوب وانما الذنب تاخيرها فنفس التاخير يسقط بالحج لاهي انفسها قال ابن تيمية من اعتقد ان الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب والا قتل ولا يسقط حق الآدمي بالحج اجماعا اه وحديث عباس بن مرداس عند ابن ماجة ضعيف كذا قاله جماعة لكن رواه ابوداؤد من الوجه الذي رواه ابن ماجة ولم يضعفه وقد اخرجه الضياء المقدسي في مختاره وصححه واثبت الحافظ انه حسن بتعدد طرقه وقد اخرج ابن منيع عن انس وقف النبي صلى الله عليه وسلم فقال معاشر الناس اتاني آنفا جبرئيل فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله قد غفر اهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقال عمر رض هذا لنا خاصة فقال هذا لكم الى يوم القيمة فقال عمر رض كثر خير الله وطاب وقال الطبري انه محمول بالنسبة الى المظالم على من مات وعجز عن وفائها ورواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجة ثم قال وله شواهد فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك اه ما في المحلى قلت ولحديث عباس بن مرداس شاهد من حديث ابن عمر اخرجه السيوطي في اللآلي بطرق وذكر له شواهد وقال تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الاحاديث في القول المسدد والف في الرد عليه مؤلفا سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج وذكر ابو الفداء في البداية والنهاية طرق حديث عباس هذا وبسط ابن عابدين الكلام في شرحه وحكى الاقوال المختلفة في ذلك وقال الابي في الاكمال قال ابن العربي هذه الطاعة لاتكفر الكبائر وانما يكفرها الموازنة او التوبة والصلوة لا تكفرها فكيف تكفرها العمرة او الحج ولكن هذه الطاعات ربما اثرت في القلب فحمله على التوبة واختار ابن بزيزة ان هذه الطاعات تكفر الكبائر قال ويدل على ذلك حديث مباهاة الملئكة عليهم السلام بالحاج لان الملئكة مطهرون مطلقا ولايباهي المطهر مطلقا الا بمطهر مطلقا ويعضده قوله تعالى ومن دخله كان آمنا هذا ظاهر اللفظ ولا يخاطب الله سبحانه الخلق الا بظاهر من الامر فلا يبطل ظاهر بباطن اه ومال الشيخ محمد حسن المكي في غنية الناسك الى التعميم ما خلا الحقوق ورجح ابن حجر في شرح مناسك النووي التخصيص بالصغائر وكذا ابن العربي في العارضة كما سياتي في حديث الحج المبرور وقال القاري في شرح اللباب الحج يهدم ما كان قبله من الصغائر قطعا اذا كان من حقوق الله وقال العلماء لايكفر شيئا من المظالم بل تبقى على ذمته واختلف في الكبائر المتعلقة بحقه تعالى والمعتمد ان الكبائر تحت المشيئة عند جميع اهل السنة كما ذكره التوربشتي وغيره من الائمة ومشى الطيبي على ان الحج يهدم المظالم والكبائر ووقع منازعة غريبة في هذه المسئلة بين امير باشا من الحنفية اذ مال الى قول الطيبي وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال الى قول الجمهور اه

الغسل للاهلال قال الراغب الاهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه اهلال الصبي وقيل الاهلال والتهلل ان يقول لا اله الا الله ومن هذه

مالك بن انس عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس

الجملة ركبت بهذه اللفظة كقولهم التبسمل والبسملة والتحوقل والحوقلة ومنه الاهلال بالحج اه وقال البخاري في صحيحه اهل تكلم به واستهللنا واهللنا الهلال كله من الظهور واستهل المطر خرج من السحاب وما اهل لغير الله به وهو من استهلال الصبي اه قلت ويستعمل كثيرا في الروايات بمعنى الاحرام وهو المراد ههنا لان الاحرام سبب التلبية وقال الحافظ اصله رفع الصوت لانهم كانوا يرفعون اصواتهم بالتلبية عند الاحرام ثم اطلق على نفس الاحرام اتساعا اه قال الابي في الاكمال في الحج ثلث اغتسالات للاحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة واطلق مالك على جميعها الاستحباب وهي عندنا سنة مؤكدة وآكدها عندنا وعند الشافعي ما للاحرام لامره صلى الله عليه وسلم به اه قلت وسياتي ذكر الثلثة في اثر عمر رض في آخر الباب وهذا الغسل الذي بوب به المصنف سنة مؤكدة عند مالك واصحابه لا يرخص في تركه الا لعذر وهو آكد اغتسالات الحج وقال ابن خويز منداد آكد من غسل الجمعة واوجبه اهل الظاهر والحسن وعطاء في احد قوليه على مريد الاحرام طاهرا ام لا قاله الزرقاني وقال ابن العربي في العارضة غسله صلى الله عليه وسلم للاحرام غريب وامره به لغيره صحيح فكان ذلك من افعال الحج التي لا يمنع منها الحيض وصار عندي مشبها لوضوء الجنب قبل ان ينام وهو لا يرفع حدثا وما يظن من التعليل في وضوء الجنب لا يتصور في غسل النفساء للاحرام انما هو عبادة محضة والذي يظهر فيه من الحكمة انه لازالة التفث الذي يكون على الانسان حتى ياتي تفل الحاج مفردا عما كان قبله فتتفل الحاج كخلوف فم الصائم اه وقال ابن قدامة من اراد الاحرام استحب له ان يغتسل قبله في قول اكثر اهل العلم منهم مالك والثوري والشافعي واصحاب الراي لما روى خارجة بن زيد عن ابيه انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل رواه الترمذي وقال حسن غريب وثبت انه صلى الله عليه وسلم امر اسماء بنت عميس وهي نفساء ان تغتسل عند الاحرام وامر عائشة ان تغتسل عند الاهلال بالحج وهي حائض ولان هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة وليس ذلك واجبا في قول عامة اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وقال الاثرم سمعت ابا عبد الله قيل له عن بعض اهل المدينة من ترك الغسل عند الاحرام فعليه دم لقوله صلى الله عليه وسلم لاسماء وهي نفساء اغتسلي فكيف الطاهر فاظهر التعجب من هذا القول وكان ابن عمر رض يغتسل احيانا ويتوضأ احيانا اه وفي الروض المربع سن لمريده غسل ولو حائضا ونفساء او تيمم لعدم الماء او لنحو مرض اه وهكذا في شرح الاقناع وفي الشرح الكبير للدردير السنة لمريد الاحرام ولو صبيا او حائضا او نفساء غسل متصل بالاحرام فلو اغتسل غدوة واحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل لشد رحاله واصلاح جهازه ولا دم في تركه عمدا وقد اساء اي ارتكب مكروها ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله متصل بقوله وندب الغسل بالمدينة لمريد الاحرام من ذي الحليفة اه قلت الا ان الاستثناء لا يظهر من المدونة بل لفظه ان من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره ارى غسله مجزئا عنه وفي شرح المناسك للقاري يغتسل لبدر ونحوه او يتوضأ والغسل افضل لانه سنة موكدة والوضوء يقوم مقامه في اقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة وفيه اشارة الى ان التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا اه وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم في ان التيمم يجزئ ام لا ومنشأ الاختلاف في ان غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه او للنظافة فلا قال ابن قدامة ان لم يجد ماء لم يسن له التيمم وقال القاضي يتيمم لانه غسل مشروع فناب عنه التيمم ولنا انه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة والفرق بين الغسل الواجب والمسنون ان الواجب يراد لاباحة الصلوة والتيمم يقوم مقامه في ذلك والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثا وتغيرا ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى فلم يشرع تجديد التيمم ولا تكرار المسح به اه **مالك** بن انس عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض عن اسماء بنت عميس بضم العين المهملة مصغرا قال ابن عبد البر هكذا قال يحيى وابن وهب ومعن وابن القاسم وقتيبة بن سعيد وغيرهم وقال القعنبي وابن بكير وابن مهدي ويحيى بن يحيى النيسابوري عن ابيه ان اسماء وعلى كل حال فهو مرسل لان القاسم لم يلق اسماء وقد وصله مسلم وابو داؤد وابن ماجة من طريق عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت نفست اسماء الحديث ورواه النسائي وابن ماجة من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابيه ابي بكر الصديق ورواه ابن عبد البر من طريق اسحاق بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ولهذا الاختلاف في اسناد هذا الحديث ارسله مالك فكثيرا ما يصنع ذلك كذا في التنوير۔ قال الزرقاني لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث ولا في وصله لانه يحمل على ان لعبيد الله فيه اسنادين عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ونافع عن ابن عمر واما رواية يحيى عن القاسم عن ابيه عن ابي بكر فمرسلة اذ محمد لم يسمع اباه

انها ولدت محمد بن ابی بکر بالبیداء فذکر ذلک ابوبکر لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مرها فلتغتسل ثم لتهلل **مالك** عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب ان اسماء بنت عمیس ولدت محمد بن ابی بکر بذی الحلیفة فامرها ابوبکر ان تغتسل ثم تهل **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان یغتسل لاحرامه قبل ان یحرم ولدخوله مکة

انها ولدت محمد بن ابی بکر الصدیق ابو القاسم من اصغر الصحابة کان من نساک قریش ولاه علی بن ابی طالب مصر وکان ربیبه قتله اصحاب معویة بمصر سنة ثمان وثلثین واحرقوه کذا فی رجال جامع الاصول والاکمال زاد واحرقوه فی جیفة حمار بالبیداء بفتح الموحدة والمد تقدم فی التیمم وفی روایة ابی داؤد نفست اسماء بالشجرة وحکی الشیخ فی البذل عن النووی وفی روایة بذی الحلیفة ہذہ المواضع الثلثة متقاربة فالشجرة بذی الحلیفة والبیداء ہی بطرف ذی الحلیفة اھ وسیاتی ماقاله الباجی فذکر ذلک ابوبکر الصدیق رض لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی کیف تصنع قال الباجی یحتمل انه سال ان النفاس الذی یمنع صحة الصلوة والصوم یمنع صحة الحج فبین صلی اللہ علیہ وسلم انه لاینافی الحج ویحتمل انه سأل عن اغتسالها للاحرام ان علم ان احرامها بالحج یصح فخاف ان النفاس یمنع الاغتسال الذی یوجب حکم الطہر فقال صلی اللہ علیہ وسلم مرها فلتغتسل فیه غسل النفساء للاحرام وان لم تطہر وفی حکمها الحائض فهو للنظافة لا للطہارة قال القاری ولذا لاینوبه التیمم وسیاتی فی الحدیث الآتی ان العلة عند الخطابی التشبه بالطاہرات ثم لتهلل بضم اوله من الاہلال بفک الادغام وفی النسخ المصریة بالادغام والمعنی واحد ای تحرم وتلبی ففیه صحة احرام النفساء وفی حکمها الحائض واولی منهما الجنب لانهما شارکتاه فی اسم الحدث وزادتا علیه بسیلان الدم ولذا صح صومه دونهما قاله الزرقانی وقال ایضا اختلف الاصولیون اذا امر الشارع شخصا ان یامر غیره لیفعل ان یکون امرًا لذلک الغیر ام لا واختاره ابن الحاجب وغیره اھ **مالك** عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب مرسلًا ان اسماء بنت عمیس زوجة الصدیق الاکبر رض وہذا وقفه یحیی بن سعید ورفعه الزہری کما رواه ابن وہب عن اللیث ویونس بن یزید وعمرو بن الحارث انهم اخبروه عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر اسماء بنت عمیس الحدیث ای امرها علی لسان ابی بکر ولدت محمد بن ابی بکر بذی الحلیفة۔ قال الباجی وفی الحدیث المتقدم بالبیداء لیسا مختلفین لان البیداء متصلة بذی الحلیفة ویحتمل ان یکون منزل اسماء مع ابی بکر ومبیتهما بها فنسب الراوی ذلک الی الحلیفة لانها کانت المقصودة بالنزول فیها ولعل ابابکر رض قصد النزول فی ناحیة منها للانفراد من الناس لاسیما لحاجة اهله الی الولادة اھ وقال عیاض یحتمل انها نزلت بالبیداء لتبعد عن الناس ونزل صلی اللہ علیہ وسلم بذی الحلیفة حقیقة فسمی منزل الناس کلهم باسم منزل امامهم فامرها ابوبکر لامره صلی اللہ علیہ وسلم ان یامرها ان تغتسل ثم تهل قال الخطابی فیه استحباب التشبه من اہل التقصیر باہل الفضل والکمال والاقتداء بافعالهم طمعًا فی درک مراتبهم ورجاء لمشارکتهم قال ولی الدین ہذا یدل علی ان العلة عنده فی اغتسالها التشبه باہل الکمال ومن الطاہرات والظاہر انما ہو لشمول المعنی الذی شرع الغسل لاجله وہو التنظیف وقطع الرائحة الکریهة لدفع اذاہا عن الناس وبذلک علله الرافعی ولایرد علیه التیمم عند العجز لان التنظیف ہو اصل مشروعیته للاحرام فلاینافیه قیام التراب مقامه لانه یقوم مقام الغسل الواجب فاولی المسنون وبعد استقرار الحکم قد لاتوجد علته فی بعض المحال اھ قلت وہذا عند الذی قال بالتیمم عند العجز واما الذی لم یقل به فلا ایراد علیه **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان یغتسل لاحرامه قبل ان یحرم وتقدم انه سنة مؤکدة اجماعًا حتی قیل بوجوبه ولدخوله مکة باضافة الدخول الی الضمیر الراجع الی ابن عمر وفی اکثر النسخ المصریة لدخول مکة وفی روایة ایوب عن نافع حتی اذا جاء ذا طوی بات به حتی یصبح فاذا صلی الغداة اغتسل ویحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک رواه البخاری قال الباجی اضاف الغسل الی دخول مکة وان کان مقصوده الطواف لانه یفعل عند دخول مکة لیتصل الدخول بالطواف والغسل فی الحقیقة للطواف دون الدخول ولذلک لاتغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مکة لتعذر الطواف علیهما اھ وفی الشرح الکبیر للدردیر وندب الغسل لدخول غیر حائض ونفساء مکة بطوی لان الغسل فی الحقیقة للطواف فلا یومر به الامن یصح منه الطواف وقوله بطوی حقه ان یقول وبطوی لانه مندوب ثان اھ وہذا عند المالکیة واما عند الحنفیة ففی شرح المناسک للقاری وہذا الغسل

ولوقوفه عشية عرفة غسل المحرم - مالك عن زيد بن اسلم عن نافع عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين

مستحب للطهارة او النظافة على قصد الدخول حتى للحائض والنفساء اھ وفي الدر المختار وليسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ولفساء اھ وهكذا عند الشافعية فقد قال النووي في مناسكه اذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى بنية غسل دخول مكة ان كان طريقه على ذي طوى والا اغتسل في غيرها وهذا الغسل مستحب لكل احد حتى الحائض والنفساء والصبي قال ابن حجر في شرحه قوله حتى الحائض اي والحلال لانه صلى الله عليه وسلم اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال وهكذا عند الحنابلة قال الموفق يستحب الاغتسال لدخول مكة لان ابن عمر رض كان يغتسل ثم يدخل مكة نهارًا ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله متفق عليه ولان مكة مجمع اهل النسك فاذا قصدها استحب له الاغتسال كالخارج الى الجمعة والمرأة كالرجل وان كان حائضًا او نفساء لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة وقد حاضت افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ولان الغسل يراد للتنظيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحب لها ذلك وبهذا مذهب الشافعي اھ فهذا الغسل عند الائمة الثلثة للدخول كما هو ظاهر اثر الباب وما ورد في معناه ولم يحتج الى الغسل الآخر لانه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل فيجمع في غسله الامران الدخول والطواف ويؤيد ذلك ما قاله العيني ان الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرمًا وانما هو لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالاً ايضًا وقد اغتسل لها صلى الله عليه وسلم عام الفتح وكان حلالاً اھ افاد ذلك الامام الشافعي في الام اھ ولوقوفه بعرفة عشية عرفة قال الباجي يقتضي ان حقيقة الغسل للوقوف ولذلك تغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة وانما يستحب تقديمه قبل الصلوة لمعنيين احدهما اتصال الوقوف بالصلوة والثاني ان الصلوة مما شرع لها الاغتسال فيجمع في غسله الامرين الصلوة والوقوف اھ وفي الشرح الكبير وندب للوقوف بعرفة ولو لحائض ونفساء ووقته بعد الزوال اھ وقال النووي في مناسكه السنة ان يمكثوا بنمرة حتى تزول الشمس ويغتسلوا بها للوقوف قال ابن حجر في شرحه اي ندبا ومن عجز تيمم وقال ايضا في شرح المنهاج الافضل كونه بعد الزوال ويحصل اصل السنة بالغسل بعد الفجر قياسًا على غسل الجمعة اھ وقال القاري في شرح اللباب اذا نزل بعرفات يمكث فيها الى ان تزول الشمس فاذا زالت اغتسل لوقوف عرفة على الصحيح لا لليوم وهو سنة مؤكدة او توضأ وهو رخصة والغسل افضل والاولى ان يغتسل قبيل الزوال ليكون اول وقوفه على وجه الكمال اھ وقال الموفق لا يشترط للوقوف طهارة ولا نعلم في ذلك خلافًا ويستحب ان يكون طاهرًا قال احمد يستحب ان يشهد المناسك كلها على وضوء اھ ثم يشكل على هذين الاغتسالين لابن عمر رض ما سيأتي عنه في الباب الآتي انه رض كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام الخ

غسل المحرم قال ابن المنذر اجمعوا على ان المحرم ان يغتسل من الجنابة واختلفوا فيما عدا ذلك وبوب البخاري بالاغتسال للمحرم كانه اشار الى ما روي عن مالك انه كره للمحرم ان يغطي رأسه في الماء وروي في الموطا ان ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من احتلام كذا في الفتح وفي الشرح الكبير كره غمس رأس في الماء خيفة قتل الدواب اھ وهكذا في المدونة وزاد ان اصابته جنابة صب على رأسه الماء وحركه بيده ولا احب ان يغمس رأسه قال العيني وفي التوضيح اجاز الكوفيون والثوري والشافعي واحمد واسحق للمحرم دخول الحمام وقال مالك ان دخله فتدلك وانقى الوسخ فعليه الفدية وحكي عن سعيد ابن عبادة مثل قول مالك اھ قال الابي في الاكمال اختلف في غسل المحرم تبردًا او غسل رأسه فاجازه الجمهور كما قال عمر رض لا يزيده الماء الا شعثا وتؤول عن مالك مثله وتؤولت عنه الكراهة ايضا وكره غمس المحرم رأسه في الماء وعلّلت الكراهة بانه من تحريك يده في غسله او غمسه قد يقتل بعض الدواب او يسقط بعض الشعر وقيل لعله رآه من تغطية الراس اھ وقال الباجي الغسل للتبرد جائز للمحرم وان كان لغير ضرورة وهذه رواية ابن القاسم عنه اھ وفي المدونة قال ابن القاسم لا ارى باسًا ان وجد المحرم حرًا ان يصب على رأسه الماء اھ **مالك** عن زيد بن اسلم العدوي مولى عمر رض عن نافع هكذا في جميع النسخ المطبوعة الهندية وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على الموطا المسمى بالمحلى هكذا قال يحيى وهو معدود من خطأه والصواب اسقاطه كما رواه سائر الرواة اھ قال ابن عبد البر ادخل يحيى بين زيد وابراهيم نافعًا وهو خطأ لا شك فيه مما يحفظ من خطأ يحيى وغلطه في الموطا ولم يتابعه احد من رواته وقد طرحه ابن وضاح وغيره وهو الصواب قلت فاسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح لانه موجود في رواية يحيى وان كان غلطا في نفسه وليس هذا في رواية محمد ايضًا عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين بنونين مصغرا قال الحافظ وفي رواية ابن عيينة عن زيد اخبرني ابراهيم

عن ابيه ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبد الله بن عباس يغسل المحرم رأسه وقال المسور بن مخرمة لا يغسل المحرم رأسه قال فارسلني عبد الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري قال فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس اسئلك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم

اخرجه احمد واسحق والحميدي في مسانيدهم وفي رواية ابن جريج عند احمد عن زيد بن اسلم ان ابراهيم اخبره عن ابيه هو عبد الله بن حنين مولى العباس بن عبد المطلب قال الحافظ وفي رواية ابن جريج عن زيد بن اسلم ان ابراهيم بن عبد الله ابن حنين مولى ابن عباس اخبره كذا قال مولى ابن عباس وقد اختلف في ذلك والمشهور ان حنينا كان مولى العباس وهبه له النبي صلى الله عليه وسلم فاولاده موال له اھ ان عبد الله بن عباس حبر الامة والمسور بكسر الميم وسكون المهملة ابن مخرمة بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفي رواية ابن جريج عند ابي عوانة كنت مع ابن عباس والمسور الحديث اختلفا وهما نازلان بالابواء بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد جبل قرب مكة وعنده بلدة تنسب اليه قيل سمي بذلك لوبائه وهو على القلب والا لقيل الاوباء وقيل لان السيول تتبوؤه اي تحله قال ياقوت الحموي وهذا احسن وقيل فعلاء من الابوة او افعال كانه جمع بو وهو الجلد الذي يحشى ترامه الناقة فتدر عليه اذا مات ولدها او جمع لوى قرية من اعمال الفرع من المدينة وبها قبر آمنة ام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزرقاني جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلثة وعشرون ميلاً قال الحافظ وفي رواية ابن عيينة بالعرج وهو بفتح اوله وسكون ثانيه قرية جامعة قريبة من الابواء فقال عبد الله بن عباس يغسل المحرم رأسه وقال المسور بن مخرمة لا يغسل المحرم رأسه قال الباجي اختلافهما يحتمل ان يكون بمعنى المذاكرة بالعلم ويحتمل ان يكون احدهما فعل من ذلك ما انكره الآخر قال الابي والظن بهما انهما لا يختلفان الا ولكل منهما مستند فمستند المسور الاجتهاد ومستند ابن عباس النص ولذا رجع اليه المسور قال عياض ودل كلامهما انهما اختلفا في تحريك الشعر اذ لا خلاف في غسل المحرم رأسه في غسل الجنابة ولابد من صب الماء فخاف المسور ان يكون في تحريكه باليد قتل بعض دواب او طرحها قلت هذا اذا ثبت ان المسور كان قائلاً بجواز غسل رأس المحرم الجنب والا فيحتمل ان يكون رض يلحقه بالمجروح الذي يضر الماء رأسه الا ان سوال عبد الله بن حنين بالكيفية يؤيد ما قاله عياض وسياتي البسط في سوال الكيفية قال يعني ابن حنين فارسلني عبد الله بن عباس الى ابي ايوب خالد بن زيد الانصاري الصحابي قال الباجي الظاهر من ارساله اليه ليسئله ان عبد الله بن عباس علم ان عند ابي ايوب من ذلك علماً ولو لم يعلم ذلك لارسل اليه ليسئله هل عنده علم من ذلك قال ابن حنين فوجدته يغتسل قال الباجي لم نعلم اغتساله هل كان واجبا او غير واجب قال الابي وترجم عليه في بعض نسخ الام كيف يغسل المحرم نفسه من الجنابة وليس في الحديث بيان لذلك ولا في اغتسال ابي ايوب لاي شئ كان اھ بين القرنين بفتح القاف تثنية قرن وهما الخشبتان القائمتان على رأس البير وشبههما من البناء ويمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقى به ويعلق عليها البكرة وقال القبتي هما منارتان تبنيان من حجارة او مدر على رأس البير من جانبيها فان كانتا من خشب فهما نوقان وهو يستتر وفي النسخ المصرية وهو مستتر بثوب الظاهر ان المراد منه الغطاء علقه بجنبيه وكتب الشيخ الوالد فيما علقه على ابي داؤد اي لاجل الشمس والريح والغبار وغير ذلك لا لاجل الستر لانه لم يكن عريانا كما يوضحه قوله فطأطاه فسلمت عليه قال الباجي سلم عليه وهو في تلك الحالة لانه احتاج الى مخاطبته فيها لانها الحال التي ارسل الى سواله عنها فاستفتح لكلامه بالسلام عليه قال عياض والنووي وغيرهما فيه جواز السلام على المتطهر في حال طهارته بخلاف من هو على الحدث وتعقبه الولي العراقي بانه لم يصرح بانه رد عليه السلام بل الظاهر انه لم يرد لقوله فقال من هذا بفاء التعقيب الدالة على عدم الفصل وقيل يحتمل رد السلام وترك ذكره لوضوحه والفاء كقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس اسألك وفي رواية ليسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم قال الباجي هذا اخلاف لظاهر ما اختلفا فيه لانهما اختلفا هل يغسل المحرم راسه اولا ولم يختلفا في صفة غسله لان ذلك لا يكون الا بعد

قال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لى رأسه ثم قال لانسان يصب عليه الماء اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

الاتفاق على الغسل ولايمكن المسور ان يقول انه لايغسل رأسه فى الجنابة فلابد ان يكون خلافهما فيما زاد على الفرض من الغسل وفى امرار اليد جملة مع اعتقاده ان الفرض افاضة الماء فقط او يكون اختلافهما فى غسل غير واجب اه وقال ابن عبدالبر فيه ان ابن عباس كان عنده علم غسل المحرم رأسه انباه ابو ايوب اوغيره الاترى انه قال كيف كان يغسل ولم يقل هل كان يغسل وقال ابن دقيق العيد هذا يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السوال عن كيفية الشئ انما يكون بعد العلم باصله وان غسل البدن كان عنده متقرر الجواز اذلم يسأل عنه وانما سأل عن كيفية غسل الرأس ويحتمل ان يكون ذلك لانه موضع الاشكال اذ تحريك اليد يخاف منه نتف الشعر وتعقب بان النزاع بينهما انما وقع فى غسل الرأس - قال الحافظ ويحتمل ان يكون عبدالله بن حنين تصرف فى السوال لفطنته كانه لما قال له سله هل يغتسل المحرم اولا فجاء فوجده يغتسل فهم من ذلك انه يغتسل فاحب ان لايرجع الا بفائدة فسأله عن كيفية الغسل قال فوضع ابو ايوب يده على الثوب اى الخطاء فطأطأه اى خفض الثوب وازاله عن رأسه وفى رواية ابن عيينة جمع ثيابه الى صدره حتى نظرت اليه وفى رواية ابن جريج حتى رأيت رأسه ووجهه حتى بدا بالتخفيف اى ظهر لى رأسه ووجهه ثم قال لانسان قال الحافظ لم اقف على اسمه يصب عليه صفة لانسان زاد فى رواية ابن وضاح الماء قلت وهو موجود فى بعض النسخ الهندية بطريق النسخة اصبب بضم الهمزة والموحدتين اولاهما مضمومة اى افرغ فصب بشد الموحدة على رأسه الماء فيه الاستعانة فى الطهارة قال عياض والاولى تركها الا لحاجة وقال ابن دقيق العيد ورد فى الاستعانة احاديث صحيحة وفى تركها شئ لايقابلها فى الصحة وقال ابن عابدين بعد بسط الكلام حاصله ان الاستعانة ان كانت بصب الماء او استقائه فلاكراهة اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر اه ثم حرك بشد الراء ابو ايوب رأسه بيديه بالتثنية قال الحافظ استدل به القرطبى على وجوب الدلك فى الغسل قال لان الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم احق بان يجوز له تركه ولايخفى مافيه واستدل به على ان تخليل شعر اللحية باق على استحبابه خلافا لمن قال يكره كالمتولى من الشافعية خشية انتتاف الشعر ولافرق بين شعر الرأس واللحية الا ان يقال ان شعر الرأس اصلب والتحقيق انه خلاف الاولى فى حق بعض دون بعض اه فاقبل بهما وادبر فدل على جواز ذلك مالم يؤد الى نتف الشعر قال الباجى وليس فى امرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا ازالتها عن موضعها الاشل مافى صب الماء على الرأس خاصة ولذلك كانا مباحين فاما الانغماس فى الماء فانه محظور عند مالك رح على المحرم لانه ربما ازال القمل بكثرة الماء عن الشعر وقد روى عمر بن الخطاب وعبدالله بن عباس اجازة انغماس المحرم فى الماء قال العينى وكان اشهب وابن وهب يتغامسان فى الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم وكان ابن القاسم يقول ان غمس رأسه فى الماء اطعم شيئا من طعام خوفا من قتل الدواب ولاتجب الفدية الابيقين وعن مالك استحبابه ولا بأس عند جميع اصحاب مالك ان يصب المحرم على رأسه الماء لحر يجده اه وقال ايضا قد اختلف العلماء فى غسل المحرم رأسه فذهب ابوحنيفة والثورى والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق الى انه لابأس بذلك ووردت الرخصة بذلك عن عمر رض وابن عباس وجابر وعليه الجمهور وحجتهم حديث الباب وكان مالك يكره ذلك للمحرم لاثر ابن عمر انه لايغسل رأسه الا من احتلام اه وقال ابن رشد اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة واختلفوا فى كراهة غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لابأس بغسله رأسه - وقال مالك يكره وعمدته ان عبدالله بن عمر رض كان لايغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام وعمدة الجمهور حديث ابى ايوب هذا وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة له اجماعهم على ان المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر والقاء التفث والغاسل رأسه اما ان يفعل هذه كلها او بعضها اه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل بينه بالفعل لانه ابلغ فى التعليم من القول قال الباجى لو اقتصر ابو ايوب على فعله لكان مسندا لانه انما سأله عن فعله صلى الله عليه وسلم فاذا فعل ذلك يريد اياه كان بمنزلة ان يقول هكذا كان صلى الله عليه وسلم يفعل فكيف وقد اكد ذلك بان قال بعد غسل رأسه هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم اه قال الحافظ زاد ابن عيينة فرجعت اليهما فاخبرتهما فقال المسور لابن عباس رض

مالك عن حميد بن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح ان عمر بن الخطاب قال ليعلى بن منية وهو يصب على عمر بن الخطاب ماء وهو يغتسل اصبب على راسي فقال يعلى اتريد ان تجعلها بي ان امرتني صببت فقال عمر بن الخطاب اصبب فلن يزيده الماء الا شعثا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا دنى من مكة بات بذي طوى بين الثنيتين حتى يصبح ثم يصلي الصبح ثم يدخل من الثنية التي باعلى مكة

لا امارِيك ابدًا اى لا اجادلك وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم مناظرة الصحابة في الاحكام ورجوعهم الى النصوص وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعيا وان قول بعضهم ليس بحجة على بعض وغير ذلك **مالك** عن حميد بن قيس ولفظ محمد اخبرنا حميد ابن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة واسم ابي رباح اسلم القرشي مولاهم ابو محمد المكي ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الارسال من رواة الستة مات سنة ١١٤ على المشهور كذا في التقريب وعن ابي حنيفة رض ما رايت فيمن لقيت افضل من عطاء وعن ابن عباس انه كان يقول تجتمعون الي يا اهل مكة وعندكم عطاء وكذا روي عن ابن عمر رض وقال ربيعة فاق عطاء اهل مكة في الفتوى ان عمر بن الخطاب رض قال ليعلى ابن منية بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية هي امه كذا يقول اصحاب الحديث وقيل جده واسم ابيه امية بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية ابن ابي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش صحابي مات سنة بضع واربعين وفي رجال جامع الاصول اسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وكان عامل عمر رض على نجران - وهو يصب اى والحال ان يعلى يفرغ على عمر بن الخطاب ماء وهو اى عمر رض يغتسل اى وهو محرم اصبب على راسي الماء مقولة عمر رض فقال يعلى اتريد بهمزة الاستفهام ان تجعلها اى هذه الخصلة بي اى لازمة بي ولفظ محمد ان تجعلها في قال الباجي حذر من ان يكون صب الماء يلحق به امرا من فدية او غيرها وقال البوني اى تجعلني افتيك وتنحي الفتيا عن نفسك ان كان في هذا شئ ان امرتني صببت قال ابن وهب اى انما فعله طوعا لك لفضلك واما نتك ولا ارى لي فيه وقال ابو عمر اى ان مات شئ من دواب راسك او زال شئ من الشعر لزمتني الفدية فان امرتني كانت عليك فقال له عمر بن الخطاب اصبب بضم الهمزة واولى الموحدتين اى افرغ فلن يزيده الماء الا شعثا بفتحتين كما في الصراح او بسكون العين ايضا كما في اللسان اى تفرقا فلا فدية على الفاعل ولا الامر قال المجد الشعث محركة انتشار الامر ومصدر الاشعث لمغبر الراس وشعث كفرح **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا دنا اى قرب من مكة بات بذي طوى مثلثة الطاء مقصور منون وقد لا ينون وفي المحلى يصرف ولا يصرف فمن نونه جعله اسما للوادي ومن منع جعله اسما للبقعة واد بقرب مكة يعرف اليوم ببئر الزاهر قاله الحافظ وقال الزرقاني والفتح اشهر قلت هكذا قال صاحب معجم البلدان وصاحب المحلى وحكاه في المجمع لكن اكثر من ضبطوه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضم الطاء بين الثنيتين تثنية الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية الطريق الضيق بين الجبلين او طريق عالية كذا في الحاشية عن المحلى حتى يصبح اى الى ان يدخل في الصباح غاية لبات ثم يصلي الصبح وفي رواية ايوب عن نافع عند الشيخين وغيرهما فاذا صلى الغداة اغتسل ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم يدخل مكة نهارا اقتداء لفعله صلى الله عليه وسلم ولان في الدخول في الليل مشقة عليه واحتمال الضياع على الحوائج ويندب دخول مكة نهارا عند مالك والحنفية وهو اصح الوجهين للشافعية والثاني هما سواء واليه مال الموفق وحكى النووي عن بعض التابعين افضلية الليل وحكى القسطلاني عمن فرق بين الامام وغيره كما ياتي بيانه في الحلاق من الثنية التي باعلى مكة التي ينزل منها الى المعلى ومقابر مكة بجنب المحصب وهي التي يقال لها الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم وكان رض اقتدى في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم اذا دخل مكة دخل من كداء من الثنية العليا واذا خرج خرج من كدى من الثنية السفلى والدخول من كداء مندوب عند الجمهور وقال الدردير ندب دخول مكة من كداء لمدني اى لمن اتى من طريق المدينة قال الدسوقي سواء كان من اهلها او لا واما من اتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها وان كان مدنيا وقال الفاكهاني المشهور انه يندب لكل حاج ان يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذي دعا فيه ابراهيم ربه ان يجعل افئدة الناس تهوي اليهم ومفاد عج اعتماد ما للفاكهاني اه قال الموفق يستحب ان يدخل مكة من اعلاها الرواية

ولا يدخل اذا خرج حاجا او معتمرا حتى يغتسل قبل ان يدخل اذا دنى من مكة بذي طوى ويأمر من معه فيغتسلون قبل ان يدخلوا مكة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من احتلام **قال يحيى** قال مالك سمعت اهل العلم يقولون لا بأس ان يغسل المحرم رأسه بالغسول بعد ان يرمي جمرة العقبة وقبل ان يحلق رأسه وذلك انه اذا رمى جمرة العقبة فقد حل له قتل القمل وحلق الشعر والقاء التفث ولبس الثياب۔

ابن عمر وعائشة انه صلى الله عليه وسلم دخل من اعلاها وخرج من اسفلها متفق عليهما اهـ ولا يدخل ابن عمر رض مكة اذا خرج اليها حاجا او معتمرا بنية الحج او العمرة حتى يغتسل قبل ان يدخل مكة اذا دنا من مكة بذي طوى متعلق بالاغتسال ويأمر من معه من الرجال والنساء فيغتسلون قبل ان يدخلوا مكة تحصيلاً للمستحب وتقدم ان الغسل لدخول مكة عند الجمهور فيندب للحائض والنفساء ايضًا وللطواف عند المالكية فلا يندب لهما **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من احتلام تحريا لما هو الافضل لما روى الترمذي عن ابن عمر مرفوعًا الحاج الشعث التفل كذا في المحلى۔ قال الحافظ ظاهره ان غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه وهكذا قاله الباجي زاد قال ابن حبيب اذا اغتسل المحرم لدخول مكة فانما يغسل جسده دون رأسه فقد كان ابن عمر رض لا يغسله وقال الشيخ ابو محمد لعل ابن عمر رض كان لا يغسل رأسه الا من جنابة يعني في غير هذه المواضع الثلاثة فذهب الى تخصيص ذلك وحكى ابن المواز عن مالك ان المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة ولا يغسل رأسه الا بصب الماء فقط واعتبر الباجي من قول مالك انه في كل موضع اباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه امرار اليد وانما يذكر فيه صب الماء واذا ذكر غسل الجنابة ذكر امرار اليد وقال الشافعي نحن ومالك لا نرى باسًا ان يغسل المحرم رأسه من غير احتلام وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه اغتسل وهو محرم واطال الكلام الى ان قال وقد ذهب على ابن عمر رض وغيره السنن ولو علمها ما خالفها **قال يحيى** قال مالك سمعت اهل العلم يقولون لا باس ان يغسل الرجل المحرم رأسه بالغسول بالغين المعجمة كصبور في اكثر النسخ المصرية والهندية وهو كالغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوهما وفي لسان العرب الغسل بالكسر والغسلة ما يغسل به الرأس من خطمي وطين واشنان ونحوه ويقال غسول اهـ وفي بعض النسخ المصرية بالغاسول وقال ابن حجر في شرح مناسك النووي الغاسول هو الاشنان بعد ان يرمي جمرة العقبة ولو كان قبل ان يحلق رأسه وذلك لان التحلل الاصغر في الحج يحصل عند المصنف ومن وافقه برمي جمرة العقبة ولا يتوقف على الحلق خلافًا للجمهور كما سيأتي مفصلاً وذلك اي وجه الجواز انه اذا رمى جمرة العقبة اي فرغ من رمي يوم النحر وحصل له التحلل الاصغر فقد حل له قتل القمل بفتح القاف وسكون الميم معروف واحدتها بهاء ويكون في شعور الانسان وثيابه وفي التعليق الممجد القمل والقملة بالفتح فالسكون دويبة يتولد بالعرق والوسخ اذا اصاب ثوبًا او بدنًا او شعرا يقال له بالفارسية سپش اهـ وهو قراءة الحسن في قوله تعالى والقمل والضفادع والدم الاية وقراءة الجمهور بضم القاف وتشديد الميم قيل هما لغتان في شيء واحد وقيل مختلفان فصله صاحب الجمل وغيره من اهل التفسير وحلق الشعر والقاء التفث بفتح المثناة الفوقية ففاء فمثلثة الوسخ ولبس الثياب ولم يبق عليه من محرمات الاحرام سوى النساء والصيد وكره الطيب حتى يطوف للافاضة قاله الزرقاني قال الباجي وذلك ان موانع الاحرام على ضربين رفث والقاء تفث فالرفث هو الجماع وما في معناه مما يدعو اليه واما القاء التفث فهو حلق الشعر وخلع ثياب الاحرام فاما القاء التفث فهو مباح باول التحللين وهو رمي الجمرة واما الرفث فانه لا يستباح الا باخر التحللين وهو طواف الافاضة اهـ قال الدردير حل برميها اي جمرة العقبة وكذا بخروج وقت ادائها غير جماع ومقدماته وغير صيد فحرمتهما باقية وكره الطيب وهذا هو التحلل الاصغر اهـ فما ذكره المصنف من قتل القمل وغيره مبني على حصول التحلل الاصغر بالرمي عند المصنف خلافًا للحنفية والجمهور قال صاحب البرهان والرمي غير محلل عندنا في المشهور ومحلل عند الشافعي ومالك وغير المشهور عندنا اهـ وفي الهداية الحلق من اسباب التحلل عندنا دون الرمي

ما ينهى عنه من لبس الثياب فى الاحرام - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب

خلافا للشافعي اه قلت هكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لكنه مبني على ان الحلق ليس بنسك وهو مرجوح قال الحافظ في الفتح ان للحج تحللين فمن قال ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه اه وكذا حكى القولين الموفق في مذهبه فقال قول الخرقي قصر من شعره ثم حل يدل على انه لا يحل الا بعد التقصير وهذا مبني على ان التقصير نسك وهو المشهور فلا يحل الا به وفيه رواية اخرى انه اطلاق من محظور وقال ايضا ظاهر كلام الخرقي ان الحل انما يحصل بالرمي والحلق معا وهو احدى الروايتين عن احمد وهو قول الشافعي واصحاب الرأي وعن احمد اذا رمى الجمرة فقد حل وهذا يدل على ان الحل بدون الحلق وهذا قول عطاء و مالك وابي ثور وهو الصحيح ان شاء الله وقال بعض اصحابنا هذا مبني على الخلاف في الحلق هل هو نسك ام لا فان قلنا انه نسك حصل الحل به والا لا اه وفي الروض المربع يحصل التحلل الاول باثنتين من حلق ورمي وطواف والتحلل الثاني بما بقي مع سعي اه وبه جزم النووي في مناسكه فقال اي اثنين منها اتى بهما حصل التحلل الاول ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلثة هذا على المذهب الصحيح المختار ان الحلق نسك اه وسياتي في اول باب الحلاق البسط في كونه نسكا او استباحة محظور واذا عرفت ذلك فغسل المحرم راسه بعد التحلل الاصغر سواء كان بالرمي او بالحلق جائز بلا خلاف واما قبل التحلل فقال ابن رشد اتفقوا على منع غسل راسه بالخطمي وقال مالك وابو حنيفة ان فعل ذلك افتدى وقال ابو ثور وغيره لا شئ عليه وقال العيني ان غسل راسه بالخطمي والسدر فان الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي واوجب مالك وابو حنيفة عليه الفدية وقال الشافعي وابو ثور لا شئ عليه وقد رخص عطاء وطاوس ومجاهد لمن لبد راسه فشق عليه الحلق ان يغسل بالخطمي اه بتغير وهكذا حكى مذاهب الائمة الثلثة الزرقاني وغيره وقال العيني في البناية ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي وبه قال مالك وفي شرح الوجيز لا يكره بالخطمي والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال احمد وفي الهداية لا يغسل بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس اه

ما ينهى عنه من لبس الثياب فى الاحرام

قال الشيخ في حجة الله ان الاحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلوة فيه تصوير الاخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر وفيه جعل النفس متذللة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المالوفة وانواع التجمل وفيه تحقق معاناة التعب والتشعث والتغبر لله وانما شرع ان يجتنب المحرم هذه الاشياء تحقيقا للتذلل وترك الزينة والتشعث وتنويها لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومواخذة نفسه ان لا تسترسل في هواها اه قلت والتفي في ثياب الاحرام على الازار والرداء للمعاني الاربعة التي تقدم ذكرها في حكم الحج قال العيني قال العلماء الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم ان يبعد من الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر انه محرم في كل وقت فيكون اقرب الى كثرة اذكاره وابلغ في مراقبته وصيانته لعبادته وامتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الاكفان والبعث يوم القيمة حفاة عراة مهطعين الى الداع والحكمة في تحريم الطيب انه يبعد من زينة الدنيا ولانه داع الى الجماع ولانه ينافي الحاج فانه اشعث اغبر ومحصله ان يجمع همه لمقاصد الاخرة اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رجلا قال الحافظ لم اقف على اسمه في شئ من الطرق سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس كلمة ما استفهامية او موصولة او موصوفة في محل النصب على انه مفعول ثان لسأل ويلبس بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام من علم يعلم واما اللبس بفتح اللام من باب ضرب يضرب فهو بمعنى الخلط ومنه التباس الامر اي اشتباهه المحرم من الثياب بيان لما والمسئول عنه والمراد بالمحرم من احرم بحج او عمرة او قرن قال الحافظ اجمعوا على ان المراد به ههنا الرجل ولا يلتحق به المرأة في ذلك قال ابن المنذر اجمعوا على ان للمرأة لبس جميع ما ذكر وانما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسه الزعفران وللبخاري من طريق الليث عن نافع ما نلبس من الثياب اذا احرمنا وهو مشعر بان السوال كان قبل الاحرام وحكى الدارقطني عن ابي بكر النيسابوري ان في رواية ابن جريج والليث عن نافع ان ذلك كان في المسجد قال الحافظ ولم ار ذلك في شئ من الطرق عنهما نعم اخرج البيهقي من طريق

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا القُمُص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما

ايوب وعبيد الله بن عون كلاهما عن نافع عن ابن عمر قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بذلك المكان واشار نافع الى مقدم المسجد فظهر ان السوال كان بالمدينة وللشيخين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك فى عرفات فيحمل على التعدد ويؤيده ان فى حديث ابن عباس ابتدأ به فى الخطبة وفى حديث ابن عمر اجاب به السائل اھ **فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا** وفى رواية البخارى لا يلبس على الخبر بمعنى النهى على الاشهر ويحتمل النهى قال النووى قال العلماء هذا الجواب من بديع الكلام وجزله لان ما لا يلبس منحصر فحصل التصريح به واما الملبوس الجائز فغير منحصر فقال لا يلبس كذا اى ويلبس ماسواه وقال البيضاوى انما عدل عن الجواب لانه اخصر واحصر وفيه اشارة الى ان حق السوال ان يكون عما لا يلبس لانه الحكم العارض فى الاحرام وقال ابن دقيق العيد يستفاد منه ان المعتبر فى الجواب ما يحصل منه المقصود كيفما كان ولو بتغيير او زيادة وفى الكوكب الدرى اجيب بما يحرم عليه دلالة على ان الاصل فى الاشياء لما كان الاباحة ليس لك ان تسئل المباح بل تفحص عن الحرام ليبقى ماسواه على اباحته ولان تفصيل الثياب الجائزة كان متعذرا فاجيب بما سهل تناوله وحفظه ولان ارتكاب المنهيات لما كان اضر من فعل الخيرات اجيب بتفصيل المحرمات اشارة الى ان سلب المضار اولى اھ وهذا كله بناء على سياق الروايات المشهورة عن نافع وقد رواه ابو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ ما يترك المحرم وهى شاذة والاختلاف فيها على ابن جريج وقد اختلف على الزهرى ايضا كما حكاه الحافظ **القُمُص** بالقاف والميم المضمومتين جمع قميص نبه به على جميع ما فى معناه مما كان مخيطا على قدر البدن كذا فى المحلى **ولا العمائم** جمع عمامة بكسر العين سميت بذلك لانها تعم جميع الراس ونبه به على كل ساتر للراس مخيطا او غير مخيط حتى العصابة فانها حرام كذا فى المحلى **ولا السراويلات** جمع سروال فارسى معرب يقال هو معرب شلوار والسراوين بالنون لغة وبالشين المعجمة لغة ايضا قال القارى جمع او جمع الجمع **ولا البرانس** بفتح الموحدة وكسر النون جمع برنس بضمها قال المجد قلنسوة طويلة او كل ثوب راسه منه دراعة كان او جبة من البرس بكسر الباء وهو القطن والنون زائدة وقال ابن حزم كل ما جب فيه موضع لاخراج الراس منه فهو جبة وكل ما خيط او نسج فى طرفيه ليتمسك على اللابسين فهو برنس قاله العينى **ولا الخفاف** بكسر الخاء المعجمة جمع خف قال عياض نبه بالقميص والسراويل على كل محيط ومخيط على قدر البدن وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطى الراس به مخيطا او غيره وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جورب وغيرها والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذى جعل له ولو فى بعض البدن فاما لو ارتدى بالقميص مثلا فلا باس به قال الخطابى ذكر البرانس والعمامة معا ليدل على انه لا يجوز تغطية الراس لا بالمعتاد ولا بالنادر كالمكتل يحمله على راسه قال الحافظ ان اراد ان يجعله على راسه كلابس القبع صح ما قال والا فمجرد وضعه على راسه على هيئة الحامل لا يضر على مذهبه كالانغماس فى الماء وستر الراس باليد اھ **الا احد** بالرفع فى النسخ الهندية وبالنصب فى النسخ المصرية وقال الزرقانى فالنصب هو عربى جيد وروى بالرفع وهو المختار فى الاستثناء المتصل بعد النفى وشبهه قال الزين بن المنير فيه جواز استعمال احد فى الاثبات خلافا لمن خصه بضرورة الشعر **لا يجد نعلين** زاد معمر عن الزهرى عن سالم زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق وهى قوله وليحرم احدكم فى ازار ورداء ونعلين فان لم يجد النعلين الحديث واستدل بالحديث على ان واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور وعن بعض الشافعية جوازه وكذا عند الحنفية وقال ابن العربى ان صارا كالنعلين جاز والا متى ستر من ظاهر الرجل شيئا لم يجز الا للفاقد قال الزرقانى فان لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث وعن الشافعى قولان اھ وصرح فى الشرح الكبير والدسوقى بالفدية ان لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما اولا وفى شرح الاحياء هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين فيه وجهان احدهما نعم لشبهه بالنعل واصحهما لا لان الاذن فى الخبر مقيد بشرط ان لا يجدهما اھ وقال القارى فى شرح المناسك ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين لكن لا ينافى الكراهة المرتبة على مخالفة السنة اھ والمراد بعدم الوجدان ان لا يقدر على تحصيله اما لفقده او عجزه عن الثمن ولو بيع بغبن فاحش لم يلزمه شراؤه او وهب له لم يجب قبوله كذا فى الفتح **فيلبس خفين** بصيغة المضارع فى النسخ الهندية على الخبرية وبزيادة اللام فى النسخ المصرية على صيغة الامر قال الزرقانى ظاهر الامر الوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل فهو للرخصة **وليقطعهما** بكسر اللام

اسفل من الكعبين

وسکونهما اسفل من الکعبین وههنا عدة مسائل خلافیة الاولى ان المراد بالکعبین ههنا هو المراد بهما فی الوضوء عند الجمهور و هما العظمان الناتیان فی جانبی القدم والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفیة معقد الشراک وهو المفصل الذی فی وسط القدم بخلاف المراد فی الوضوء افاده الشیخ فی البذل قال ابن عابدین تحت قول المصنف فیقطعهما اسفل من الکعبین عند معقد الشراک قال و هو المفصل الذی فی وسط القدم کذا روی هشام عن محمد بخلافه فی الوضوء ولم یعین فی الحدیث احدهما لکن لما کان الکعب یطلق علیهما حمل علی الاول احتیاطا لان الاحوط فیما کان اکثر کشفا اه وقال المجد الکعب کل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم و الناشزان من جانبیها اه قال الحافظ وهما العظمان الناتیان عند مفصل الساق والقدم ویؤیده ما روی ابن ابی شیبة عن جریر عن هشام بن عروة عن ابیه قال اذا اضطر المحرم الی الخفین خرق ظهورهما وترک فیهما قدر ما یستمسک رجلاه اه قلت ولیت شعری کیف ایده الحافظ رح کلامه بهذا الاثر فانه صریح فی ان المراد منه مفصل القدم لانه ورد فی روایات کثیرة انه صلى الله علیه وسلم کان یمسح علی ظهور الخفین ولم ینقل احد ان محل المسح هو العظم الناتی عند مفصل الساق والقدم والیضا قوله وترک فیهما قدر ما یستمسک رجلاه یومی الی قول الحنفیة کما لا یخفی وما حکاه الحافظ وقیل ان ذلک لا یعرف عند اهل اللغة. تعقبه العینی وقال محمد امام فی اللغة والعربیة. وقال الرازی فی تفسیره کان الاصمعی یختار هذا القول وحکاه عن الامامیة وعن کل من رای مسح القدم والثانیة ما فی الفتح ظاهر الحدیث انه لا فدیة علی من لبسهما اذا لم یجد النعلین وعن الحنفیة تجب وتعقب بانها لو وجبت لبینها النبی صلى الله علیه وسلم لانه وقت الحاجة اه وهکذا قاله الزرقانی وزاد والیضا لو وجبت فدیة لم یکن للقطع فائدة لانها تجب اذا لبسهما بلا قطع اه قلت وهکذا حکی عنهم الفدیة غیر واحد من شراح الحدیث ولا یصح ولا فدیة عند الحنفیة کما صرح به ذوو فروعهم قال القاری فی شرح المناسک اذا لبسهما قبل القطع یوما فدم وفی اقل من یوم صدقة وان لبسهما بعد القطع اسفل من موضع الشراک فلا شیء علیه عندنا واغرب الطبری والنووی والقرطبی فحکوا عن ابی حنیفة انه یجب علیه الفدیة اذا لبس الخفین بعد القطع عند عدم النعلین اه قلت وکذا توهم بعض آخر فحکی ایجاب الفدیة عن المالکیة ولا یصح الیضا فان الفدیة عندهم اذا لبسهما مع وجود النعلین ولو مقطوعین او لبسهما بدون القطع ولو عند فقد النعلین فلا تجتازنا عن هذه الخلافیات التی زل فیها قدم اکثر الشراح والثالثة استدل بالحدیث علی ان اجازة لبس الخفین مشروط بالقطع وبه قالت الائمة الثلاثة مع الخلاف فیما بینهم فی موضع القطع کما تقدم قریبا وعن الامام احمد فی المشهور عنه لا یلزمه قطعهما بل یجوز لبسهما بلا قطع قال ابن قدامة وروی ذلک عن علی رض وبه قال عطاء وعکرمة وسعید بن سالم القداح وحکاه الباجی عن قوم من اصحاب الحدیث واحتج احمد رض بحدیث ابن عباس عند البخاری من لم یجد نعلین فلیلبس الخفین وحدیث جابر مثله عند مسلم. وعند ابی حنیفة ومالک والشافعی وآخرین لا یجوز لبسهما الا بعد قطعهما کما فی حدیث الباب وحدیث ابن عباس و جابر مطلق یحمل علی المقید لان الزیادة من الثقة مقبولة وقال ابن التین ابن عباس حفظ لبس الخفین ولم ینقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو اولی وقد قیل فلیقطعهما من کلام نافع کذا فی امالی ابی القاسم بن بشران بسند صحیح ان نافعا قال بعد روایة الحدیث ولیقطع الخفین اسفل الکعبین وذکر ابن العربی وابن التین ان جعفر بن برقان قال فی روایة قال نافع ولیقطع الخفاف اسفل من الکعبین وقال ابن قدامة وروی ابن ابی موسی عن صفیة بنت ابی عبید عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله علیه وسلم رخص للمحرم ان یلبس الخفین ولا یقطعهما وکان ابن عمر رض یفتی بقطعهما قالت صفیة فلما اخبرته بذلک رجع قال ابن قدامة ویحتمل ان یکون الامر بقطعهما قد نسخ فان عمرو بن دینار قد روی الحدیثین جمیعا وقال انظروا ایهما کان قبل وقال الدارقطنی قال ابو بکر النیسابوری حدیث ابن عمر رض قبل لانه جاء فی بعض روایاته نادی رجل رسول الله صلى الله علیه وسلم فی المسجد یعنی بالمدینة فکانه کان قبل الاحرام وحدیث ابن عباس یقول سمعته یخطب بعرفات الحدیث فیدل علی تاخره عن حدیث ابن عمر فیکون ناسخا له لانه لو کان القطع واجبا لبینه للناس اذ لا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة وقال ابن الجوزی روی حدیث ابن عمر مالک وعبید الله وایوب فی آخرین فوقفوه علی ابن عمر وحدیث ابن عباس سالم من الوقف مع ما عضده من حدیث جابر ویحمل قوله ولیقطعهما علی الجواز من غیر کراهة لاجل الاحرام وینهی عن ذلک فی غیر الاحرام لما فیه من الافساد وقال ابن قدامة و الاولی قطعهما عملا بالحدیث الصحیح وخروجا عن الخلاف واخذا بالاحتیاط کذا فی العینی. وقال الحافظ اجاز احمد لبسهما من غیر قطع لاطلاق حدیث ابن عباس وتعقب بانه موافق علی قاعدة حمل المطلق علی المقید فینبغی ان یقول بها

ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس قال يحيى سئل مالك عما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ازارا فليلبس سراويل

ههنا واجاب الحنابلة باشياء منها دعوى النسخ بان حديث ابن عمر رض كان بالمدينة قبل الاحرام وحديث ابن عباس بعرفات واجاب عنه الشافعي في الام فقال كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر رض لا تخالف ابن عباس لاحتمال ان تكون عزبت عنه او شك او قالها فلم يقلها عنه بعض رواته اھ وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين قال ابن الجوزي حديث ابن عمر رض اختلف في رفعه ووقفه وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه اھ وهذا التعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر رض في رفع الامر بالقطع الا في رواية شاذة على انه اختلف في حديث ابن عباس ايضا فرواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ولا يرتاب احد من المحدثين ان حديث ابن عمر اصح من حديث ابن عباس لان حديث ابن عمر رض جاء باسناد وصف بكونه اصح الاسانيد واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم بخلاف حديث ابن عباس فلم يات مرفوعا الا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الاصيلي انه شيخ بصري لا يعرف كذا قال وهو معروف موصوف بالفقه عند الائمة واستدل بعضهم بالقياس على السراويل واجيب بان القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار اھ واحتج بعضهم بقول عطاء ان القطع فساد والله لا يحب الفساد واجيب بان الافساد انما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما اذن فيه وقال ابن الجوزي يحمل الامر بالقطع على الاباحة لا على الاشتراط عملا بالحديثين ولا يخفى تكلفه انتهى كلام الحافظ وهكذا في العيني وزاد وما قال ابن الجوزي ان الامر بالقطع يحمل على الاباحة لا على الاشتراط واجيب بانه تعسف واستعمال اللفظ في غير محله والاحسن في الجواب ان يقال ان في حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر في قطع الخفين رواه النسائي عن طريق اسمعيل بن مسعود الجحدري وهذا اسناد صحيح واسمعيل وثقه ابو حاتم وغيره وباقيهم رجال الصحيح والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح اھ ولا تلبسوا بفتح اوله وثالثه قال القاري نكتة الاعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم اما على وجه التغليب او التبعية اھ قال الحافظ وفيه نظر بل الظاهر ان النكتة فيه ان الذي يخالطه الزعفران او الورس لا يجوز لبسه سواء كان محرما او لا قال الزرقاني ولا تنافي بين النكتتين من الثياب شيئا مسه الزعفران بالتعريف ويحيى النيسابوري زعفران بالتنكير والتنوين لانه ليس فيه الا الالف والنون فقط وهو لا يمنع الصرف ولا الورس بفتح الواو وسكون الراء المهملة آخره سين مهملة نبت اصفر طيب الريح يصبغ به وسياتي قريبا شيء من البسط فيه وكذا ياتي الكلام على لبس المحرم المصبوغ في الباب الآتي۔ **تنبيه**

قال الحافظ زاد الثوري في روايته عن ايوب عن نافع في هذا الحديث ولا القباء اخرجه عبد الرزاق عنه ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري واخرجه البيهقي والدارقطني عن عبيد الله بن عمر عن نافع ايضا والقباء معروف ويطلق على كل ثوب مفرج ومنع لبسه على المحرم متفق عليه الا ان ابا حنيفة قال يشترط ان يدخل يديه في كميه لا اذا القاه على كتفه ووافقه ابو ثور والخرقي من الحنابلة اھ قال الباجي ليس له ان يدخل منكبيه داخل القباء فان فعل ذلك افتدى وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة رض لا شيء عليه حتى يدخل يديه في كميه اھ وقال الدردير في محرمات الاحرام وقباء (بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح) وان لم يدخل كما في يديل وضعه على منكبيه مخرجا يديه من تحته ومحل المنع ان ادخل المنكبين في محلهما فان نكسه بان جعل اسفله على منكبيه فلا فدية اھ **بذل** اوقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم لانه قال ذلك خطابا السائل المحرم فدل على جوازه لغيره ويؤيده حديث ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران وحديث قيس بن سعد اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت له ما يتبرد فاغتسل ثم اتيته بملحفة صفراء فرأيت اثر الورس عليه رواهما ابوداؤد ويعارضه حديث الشيخين عن انس انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل فقال المالكية في وجه الجمع ان المراد من النهي التزعفر به اما لبس المزعفر لغير المحرم فلا باس به والدليل على ذلك ما للنسائي باسناد صحيح عن انس نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزعفر الرجل جلده وجمع الخطابي بان ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي ووافقه البيهقي على هذا ورجح ابن الهمام حديث انس بكونه في الصحيحين وبكون المحرم مقدما على المبيح والعبد الزين العراقي فجمع بين حديث الباب وحديث النهي بانه يحتمل ان جواب سوالهم انتهى عند قوله ما اسفل من الكعبين ثم استانف قوله ولا تلبسوا ما مسه الزعفران ولا تعلق له بالمسئول عنه كذا في المحلي **قال يحيى** سئل ببناء المجهول مالك عما ذكر مبني للمفعول ايضا اي فيما رواه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل واخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول السراويل لمن لا يجد الازار والخف لمن لا يجد النعلين ۔

فقال لم اسمع بهذا ولا ارى ان يلبس المحرم سراويل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين

لبس الثياب المصبغة في الاحرام

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران او ورس

فقال مالك لم اسمع بهذا الحديث ولا ارى ان يلبس المحرم سراويل على صفة لبسها بلا فتق او بلا فدية لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى في حديث ابن عمر عن لبس السراويلات مطلقا فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي اى لا يجوز للمحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها اى في السراويلات في حديث ابن عمر كما استثنى في الخفين قال الحافظ قوله في حديث ابن عباس ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل اى للمحرم لا للحلال فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الازار قال القرطبي اخذ بظاهر الحديث احمد فاجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والازار على حالهما واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل فلو لبس شيئا منهما على حاله لزمته الفدية والدليل لهم قوله في حديث ابن عمر وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين فيحمل المطلق على المقيد ويلحق النظير بالنظير لاستوائهما في الحكم قال الحافظ والاصح عند الشافعية والاكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول احمد واشترط الفتق امام الحرمين وطائفة وعن ابي حنيفة منع السراويل مطلقا ومثله عن مالك وكان حديث ابن عباس رض لم يبلغه لما في الموطا فقال لم اسمع بهذا الحديث اه قال ابن رشد اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها فقال مالك وابو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وان لبسها افتدى وقال الشافعي والثوري واحمد وابو ثور وداود لا شيء عليه اذا لم يجد ازارا وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس اه قال الابي ما في حديث ابن عباس اخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر وقال في الموطا لم اسمع بها ولا ارى ان يلبسها المحرم الخ وهذا يدل ان هذه الزيادة لم تبلغه اولم يبلغه ان المحرم يلبسه على حاله اما لو فتق وجعل منه شبه ازار جاز اه قلت وعند الحنفية لو لم يجد سوى سراويل فلبسه من غير فتق فعليه دم وان شقه واتزره فلا شيء عليه قال الطحاوي بعد ما روى حديث من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل فذهب الى هذه الآثار قوم فقالوا من لم يجد هما لبسهما ولا شيء عليه وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا اما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة فنحن نقول ذلك ونبيح له لبسه للضرورة ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة وليس فيما رويتموه نفي لوجوب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاف شيء من ذلك لانا لم نقل لا يلبس الخفين اذا لم يجد النعلين ولا السراويل اذا لم يجد الازار ولو قلنا ذلك كنا مخالفين لهذا الحديث ولكن قد ابحنا له اللباس كما اباح النبي صلى الله عليه وسلم ثم اوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك ثم قال هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح كذا في شرح المناسك للقاري **لبس** بضم اللام **الثياب المصبغة في الاحرام** . قال المجد الصبغ بالكسر وبهاء وكعنب وكتاب ما يصبغ به وصبغه بها كمنعه وضربه ونصره صبغا وصبغا لونه اه في مختار الصحاح الصبغ والصبغة ما يصبغ به وجمع الصبغ اصباغ وصبغ الثوب من باب قطع ونصر اه وفي لسان العرب ثياب مصبغة اذا صبغت شدد للكثرة اه **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر رض انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزرقاني نهي تحريم ان يلبس بفتح اوله وثالثه المحرم رجلا كان او امرأة . ثوبا مصبوغا بزعفران بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فالف ونون اسم عربي كذا في المحيط وقال العيني الزعفران اسم عجمي صرفته العرب فقالوا ثوب مزعفر وقال المجد الزعفران معروف واذا كان في بيت لا يدخله سام ابرص اه او ورس بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة كذا في المحيط قال المجد نبات كالسمسم ليس الا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة نافع للكلف طلاء والبهق شربا ولبس الثوب المورس مقو على الباءة قال العيني نباته مثل حب السمسم فاذا جف عند ادراكه تفتق فينفض منه مثل الورق قال الجوهري الورس نبت اصفر يكون باليمن وقال ابن بيطار يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند وهو يشبه زهر العصفر اه

وقال من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين **مالك** عن نافع انه سمع اسلم مولى عمر بن الخطاب يحدث عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط ائمة يقتدى بكم الناس فلو ان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات

قال الحافظ نبت اصفر طيب الريح يصبغ وقال ابن العربي ليس الورس بطيب لكنه نبه به على اجتناب الطيب وما يشبهه في ملاءمة الشم فيؤخذ منه تحريم انواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب اه وسيأتي الكلام على الثياب المصبوغة في آخر الباب وقال صلى الله عليه وسلم من لم يجد نعلين فليلبس خفين بالتنكير وليحيى النيسابوري الخفين بالتعريف وليقطعهما اسفل من الكعبين تقدم الكلام عليه في الباب السابق **مالك** عن نافع انه سمع اسلم العدوي مولى عمر رض بن الخطاب يحدث ببناء الفاعل عبد الله بن عمر منصوب على المفعولية ان عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله احد العشرة ثوبا مصبوغا بمغرة وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة قال الباجي هذا يقتضي انكاره عليه ثوبا مصبوغا في حال احرامه الا ان ذلك يحتمل وجهين احدهما انه علم انه مصبوغ بمدر فكرهه وانكره عليه لما سيذكر انه امام يقتدى به ويحتمل انه رأى ثوبا مصبوغا ولم يعرف صباغه من مدر هو او غيره فانكر ان يكون مثل طلحة يأتي المحظور فلما تبين له انه صباغ مدر انكر عليه ثانيا التشبه بالمحظور فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انه ليس بمحظور انما هو مدر قال المجد المدر محركة قطع الطين اليابس او العلك الذي لا رمل فيه واحدته بهاء اه وفسره الزرقاني بالمغرة ولم يذكر صاحب المحيط المدر وفسر المغرة بالهندية گيرو وقال الموفق لا بأس بالممشق وهو المصبوغ بالمغرة لانه مصبوغ بطين لا بطيب اه فقال عمر رض بعد التحقق له انه ليس بمحظور انكم ايها الرهط وهو العصابة دون العشرة ويقال الى الاربعين والمراد جماعة الصحابة ائمة يقتدى ببناء الفاعل بكم الناس لانكم من الصحابة واكابرهم فلو ان رجلا جاهلا لا يعرف المسائل رأى هذا الثوب المصبوغ الذي لبسته لقال ان طلحة بن عبيد الله احد العشرة قد كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فيستدل بذلك على اباحة المصبوغ مطلقا حتى يلبس المصبوغ بالطيب ايضا كذا في المحلى فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة فانكر عليه ثانيا لما ذكره من انه امام يقتدى به الناس في لبس المصبوغ ويحكون عنه مثل هذا ولا يفرقون بينه وبين الممنوع قال الباجي وهذا اصل في ان الامام المقتدى به يلزمه ان يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور ولا يفرق بينهما الا اهل العلم لئلا يقتدى به من لا يعرفه وفي الشرح الكبير كره مصبوغ بعصفر او نحوه من كل ما لا طيب فيه لكنه يشبه ذا الطيب لمقتدى بهم من امام او عالم خوف تطرق الجاهل الى لبس المحرم اه قال الدسوقي قوله مصبوغ بعصفر اي اذا كان غير المفدم والا فحرم كالمطيب والمفدم القوي الصبغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخرى وقوله يشبه ذا الطيب انما قيد بذلك لاخراج ما صبغ بغير ذي الطيب وكان صبغه لا يشبه صباغ ذي الطيب كالاسود ونحوه من الالوان التي لا تشبه لون العصفر فانه يجوز في الاحرام للمقتدى به وغيره خلافا للقرافي القائل بكراهة ما سوى الابيض للمقتدى به اه وسيأتي في الاثر الآتي ما في البدائع من ان انكار عمر رض كان لظن انه معصفر ومال ابن الع[illegible] في العارضة ان الانكار كان على مجرد الصبغ اذ قال ورأى عمر رض على طلحة ثوبا مصبوغا بمدر فانكر ذلك [illegible] وهذا مسألة ان المصبغ مكروه في الحج وانما هو البياض كما ندب عليه السلام الى الكفن في الثياب البيض كذلك يجري الندب في الاحرام لانه يشبهه بالبعث اه **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن امه اسماء بنت ابي بكر الصديق رض انها كانت تلبس الثياب المعصفرات اي المصبوغة بالعصفر وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين بضم فاء آخره راء يقال له بالفارسية جرم وكابيشه وبالهندية

المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران

كسمه وكسنبه المشبعات ضبطه الشيخ سلام الله في المحلي بتشديد الموحدة المفتوحة وفي لسان العرب اشبع الثوب وغيره
روّاه صبغا وكل شيء توفره فقد اشبعته وهي محرمة ليس فيها زعفران قال الباجي هذا الحديث يدل على استباحتها المعصفر
المشبعات ولعله كان من المفدم الذي لا ينتفض على الجسد منه شيء وقد روى ابن حبيب عن مالك في المعصفر المفدم لا بأس
ان تلبسه المحرمة ما لم ينتفض منه عليها شيء واما المحرم فلا يلبس المفدم وان لم ينتفض منه شيء وقد روى ابن عبدوس عن
اشهب انه كره لباس المعصفر وان كان لا ينتفض ولقولنا قال ابو حنيفة اه كره المعصفر المفدم للرجال والنساء و
قال الشافعي هو مباح على كل حال والدليل على ما نقوله ان هذا صبغ له روغ على الجسد تحصل الاستمتاع منه بالزينة
والرائحة فكان المحرم ممنوعا من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس اه قلت اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الامام
مالك رض في العصفر وتوهموا في ذلك لما ان في مسلكه رض تفصيلا ففي المدونة قلت لابن القاسم هل كان مالك يكره الثوب
المصبوغ بالعصفر للرجال والنساء ان يحرموا فيه قال قال مالك اكره الثوب المفدم بالعصفر للرجال والنساء ان يحرموا في
ذلك لانه ينتفض قال وكرهه ايضا للرجال في غير الاحرام قلت لابن القاسم اي الصبغ كان يكرهه مالك قال الورس الزعفران
والمعصفر المفدم الذي ينتفض ولم يكن يرى بالممشق والمورد بأسا اه وقال ابن رشد اختلفوا في المعصفر فقال مالك ليس به
بأس فانه ليس بطيب وقال ابو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية اه قلت وهذا يخالف كلام الباجي وفي الشرح الكبير
يكره مصبوغ بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب فيه ولكنه يشبه ذا الطيب لمقتدى بهم من امام او عالم قال الدسوقي هذا اذا كان
غير مفدم والا حرم كالمطيب والمفدم القوي الصبغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخرى اه وعلم من هذا كله ان العصفر عند الامام مالك
ليس بطيب لكن يحرم المعصفر المفدم لاجل اللون وسياتي في آخر الباب ان بعض اللون ايضا من المحظور عند الامام مالك وقال
ابن العربي في العارضة نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر على الاطلاق فان لبسه في الاحرام لم تكن عليه فدية لان
العصفر ليس طيبا وانما كره العصفر لانه ينفض فكانه نوع من التلويث لما يكون معه من ثوب وللبدن اه واما مسالك
باقي الائمة ففي الهداية ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر وقال الشافعي رح لا بأس بلبس المعصفر لانه
لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ابن الهمام مبنى الخلاف على انه طيب الرائحة ام لا فقلنا نعم فلا يجوز اه قلت و
بقول الحنفية قال الثوري كما في شرح النقاية للقاري وبقول الشافعية قال احمد كما في البناية وشرح الاحياء انه
جعل الطيب انواعا وقال في جملتها ومنها ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشيح والقيصوم فلا تتعلق بها الفدية وكذا العصفر
وبه قال احمد اه وكذا بسط هذه الانواع الموفق فقال النبات الذي تستطاب رائحته على ثلثة اضرب احدها ما لا ينبت
للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والفواكه كلها وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر
فمباح شمه ولا فدية فيه وقد روي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يحرمن في المعصفرات الثاني ما ينبته الآدميون
للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان والنرجس ففيه وجهان احدهما يباح بغير فدية وثانيهما عليه الفدية والثالث ما ينبت
للطيب ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج فهذا اذا استعمله وشمه ففيه الفدية اه قال ابن الهمام ومذهبنا مذهب عائشة رض
في ذلك والنص المذكور في اول الباب ورد بمنع المورس وهو دون المعصفر في الرائحة فيمنع المعصفر بطريق اولى وما في
ابي داود عن ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس و
الزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما احبت من الوان الثياب معصفرا او خزا الحديث فالجواب المحقق انشاء الله ان
قوله ولتلبس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريحا هو قوله سمعته ينهى عن كذا وقوله ولتلبس بعد ذلك ليس من متعلق
ولا يصح جعله عطفا على ينهى لكمال الانفصال بين الخبر والانشاء فكان الظاهر انه مستأنف من كلام ابن عمر رض فتخلو تلك
الدلالة عن المعارض الصريح اعني منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به اه وفي البدائع لا يلبس المعصفر عندنا و
قال الشافعي يجوز واحتج بما روي ان عائشة رض لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة وروي ان عثمان رض انكر على عبد الله
ابن جعفر لبس المعصفر في الاحرام فقال علي ما ارى ان احدا يعلمنا السنة ولنا ما روي ان عمر رض انكر على طلحة لبس المعصفر في
الاحرام فقال طلحة انما هو ممشق بمغرة فقال عمر رض انكم ائمة يقتدى بكم فدل انكار عمر واعتذار طلحة رض على ان المحرم ممنوع من ذلك

قال يحيى سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه قال نعم ما لم يكن فيه صباغ زعفران او ورس

وفيه اشارة الى ان الممشق مكروه ايضا لانه قال انكم ائمة يقتدى بكم ان من شاهد ذلك ربما يظن انه مصبوغ بغير المغرة فيعتقد الجواز فيكان سببا للوقوع في الحرام عسى فيكره واما حديث عائشة فروى عنها انها كرهت المعصفر في الاحرام او تحمل على المصبوغ بمثل العصفور كالمغرة ونحوها وهو الجواب عن قول علي رض على انه معارض بقول عثمان وهو انكاره فسقط الاحتجاج كذا في البذل وما روى عن عائشة من لبس المعصفرة علقه البخاري **قال يحيى سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب منه ريح الطيب** بالغسل اوغيره **هل يحرم فيه** بضم الياء اى هل يجوز الاحرام فيه **قال** مالك رض نعم يجوز **ما لم يكن فيه صباغ من زعفران او ورس** قال الباجي وهذا كما قال ان ريح الطيب اذا ذهب من الثوب وبقي اثره فانه لا يمنع المحرم من لبسه لان منع الطيب المحرم انما يتعلق باتلافه وبه تتعلق الفدية فمن لم يتلف شيئا منه فلا شئ عليه وان شم ريحه ولذلك لا تجب على المحرم فدية اذا مر على العطارين فشم رائحة الطيب لكن شم رائحة الطيب مكروهة له في الجملة لانها من دواعي النكاح فاذا زال من الثوب ريح الطيب ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس او كان مما في لونه زينة فزال اللون بالغسل فلا مانع يمنع من الاحرام فيه اه وقال ايضا في موضع آخر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران او ورس دون سائر انواع الصباغ وافضل لباس المحرم البياض فان كان مصبوغا فيجتنب المصبوغ بالزعفران او الورس يجتنبه الرجال والنساء لما فيه من الطيب والصبغ الذي يستعمل غالبا للتجمل وهذان المعنيان ينافيان الاحرام فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية واما المصبوغ بالمعصفر فعلى ضربين مقدم ومورد فاما المقدم فممنوع للرجال والنساء لان المبالغة في صبغه لا تتحقق غالبا الا للتجمل ولما فيه من مشابهة الزعفران والورس الى آخر ما قاله وفي المدونة كان مالك رض يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران وان كان قد غسل الا ان يكون ذهب لونه فلم يبق فيه من لونه شئ و حاصل هذه العبارات ان المحظور شيئان الطيب ولون الزينة كلون الزعفران فاذا كان الثوب مصبوغا بشئ فيه ريح فقط وزال يجوز الاحرام فيه واذا كان مصبوغا بنحو الزعفران فلا يجوز الاحرام فيه بمجرد زوال الريح حتى يزول اللون ايضا وعلم ايضا ان من حكى من شراح الحديث انه لا يكفي زوال الريح وغسل الثوب عند المالكية ليس على اطلاقه. قال الحافظ قال ابن العربي ليس الورس بطيب لكنه نبه به على اجتناب الطيب وما يشبهه في ملاءمة الشم فيؤخذ منه تحريم انواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب واستدل بقوله مسه طيب على تحريم ما صبغ كله او بعضه ولو خفيت رائحته وقال الشافعية اذا صار الثوب بحيث لو اصابه الماء لم تفح له رائحة لم يمنع والحجة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ ولم ينه عن شئ من الثياب الا المزعفرة التي تردع الجلد واما المغسول فقال الجمهور اذا ذهبت الرائحة جاز خلافا لمالك واستدل لهم بما روى ابو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث الا ان يكون غسيلا اخرجه يحيى ابن عبد الحميد الحماني في مسنده عنه وروى الطحاوي عن احمد بن ابي عمران ان يحيى بن معين انكره على الحماني فقال له عبد الرحمن بن صالح الازدي قد كتبته عن ابي معاوية وقام في الحال فاخرج له اصله فكتبه عنه يحيى بن معين قال الحافظ وهي زيادة شاذة لان ابا معاوية وان كان متقنا لكن في حديثه عن غير الاعمش مقال قال احمد ابو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله ولم يجئ بهذه الزيادة غيره قال الحافظ والحماني ضعيف وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال اه وقال العيني لبس الثوب الذي مسه ورس او زعفران اطلق حرمته جماعة منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير و مالك في رواية ابن القاسم عنه فانهم قالوا كل ثوب مسه ورس او زعفران لا يجوز لبسه للمحرم سواء كان مغسولا او لم يكن لاطلاق الحديث واليه ذهب ابن حزم الظاهري وخالفهم جماعة وهم سعيد بن جبير وسفيان الثوري وابو حنيفة ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد فانهم اجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس او الزعفران اذا كان غسيلا وقال ايضا في موضع آخر حكى امام الحرمين فيما اذا بقي اللون فقط وجهين مبنيين على الخلاف في ان مجرد اللون هل يعتبر قال الرافعي والصحيح انه لا يعتبر وقال اصحابنا ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض فلا باس بلبسه في الاحرام وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء ابن ابي رباح والحسن البصري وطاؤس وقتادة وابراهيم النخعي والثوري واحمد واسحق وابي ثور والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يبقى اثر صبغه ولكن يفوح ريحه يمنع لان ذلك دليل بقاء الطيب ثم ذكر العيني حديث ابي معاوية المذكور

لبس المحرم المنطقة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره لبس المنطقة للمحرم **مالك** عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول فى المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه انه لا باس بذلك اذا جعل فى طرفيها جميعا سيورا يعقد بعضها الى بعض **قال** مالك وهذا احب ما سمعت الى فى ذلك **تخمير المحرم وجهه**

وقال بعد ذلك فان قلت ما حال هذه الزيادة اعنى قوله الا ان يكون غسيلا قلت صحيح لان رجاله ثقات وروى هذه الزيادة ابو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت فان قلت قال ابن حزم ولا نعلمه صحيحا وقال احمد بن حنبل ابو معاوية مضطرب الحديث ثبت كفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية ابى معاوية واما قول ابن حزم لا نعلمه صحيحا فهو نفى لعلمه وهذا لا يستلزم نفى صحة الحديث فى علم غيره وقد روى احمد فى مسنده من حديث ابن عباس حديثا يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم اذا لم يكن فيه نفض ولا ردع اه - قال الزيلعى قال الطحاوى وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب وطاؤس وابراهيم النخعى قالوا فى الثوب يكون فيه ورس او زعفران فغسل انه لم ير به باسا ان يحرم فيه واخرج البزار فى مسنده عن عطاء نحوه واخرج اسحق بن راهويه وابن ابى شيبة والبزار وابو يعلى الموصلى فى مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا باس ان يحرم الرجل فى ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل وليس له نفض ولا ردغ اه **لبس المحرم المنطقة** بكسر الميم وهى حزام مثل الكيس يجعل فيه الدراهم كذا فى الشرح الكبير وفى المجد عن القارى بكسر الميم وفتح الطاء ما يشد به الوسط **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يكره لبس المنطقة للمحرم قال الباجى يحتمل ان يريد لبسها لغير حاجة اليها لان المنطقة مما تستعمل بالشد على الجسد ليترفه بلبسها فلا يجوز للمحرم لبسها على ذلك الوجه فان لبسها لحاجة لحمل نفقته ولم يترفه فى لبسه لشد ازاره وانما شدها تحت ازاره فلا باس بذلك والفدية عليه لان ذلك مما تدعو الضرورة اليه ولا بدل لها من الملبوس المعتاد وان شد المنطقة لغير الوجه الذى ذكرنا او شدها لذلك فوق ازاره فعليه الفدية اه وفى الشرح الكبير للدردير جاز شد منطقة لنفقته على جلده اى تحت ازاره لا فوقه وجاز اضافة نفقة غيره لنفقته والا بان شدها لا لنفقة له بل فارغة او للتجارة او لغيره فقط او شده لا على جلده بل فوق ازاره ففدية اه قال الدسوقى المراد لشدها ادخال سيورها او خيوطها فى الثقب اه وفى الكتاب اما لو عقدها على جلده افتدى كما يفتدى لو شدها فوق الازار اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى انه سمع سعيد بن المسيب يقول فى المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه قال الباجى خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه فيترفه لشدها ثيابه وذلك ممنوع على ما قدمناه انه بكسر الهمزة لا باس بذلك اى يجوز اذا جعل فى طرفيها اى فى جانبيها جميعا سيورا جمع سير بالفتح من الجلود يعقد بعضها الى بعض قال الباجى يريد ان يكون فى كل واحد من طرفيها سير فيعقد احدهما الى الاخر وهذا النوع من شدها ولو كان فى احد طرفيها سيور وفى الاخر ثقب يدخل فيها السير ويشد لما كان به باس ذكره ابن المواز اه **قال** مالك وهذا احب ما سمعت الى فى ذلك قلت وقد عرفت توضيح مسلك المالكية فى ذلك وفى الهداية لا باس بان يشد فى وسطه الهميان وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان اه قال العينى فى البناية يعنى نفقته ونفقة غيره قال ابن المنذر ورخص فى الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد والقاسم والنخعى والشافعى واحمد واسحق وابو ثور اجمعين غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد بل يدخل السيور بعضها فى بعض اه قال ابن عبد البر لا يكره عند فقهاء الامصار شدها و عقده اذا لم يكن ادخال بعضه فى بعض ولم ينقل كراهته الا عن ابن عمر وعنه جوازه ومنع اسحق عقده وكذا سعيد بن المسيب عند ابن ابى شيبة اه وفى المحلى قيل تفرد اسحق بذلك **تخمير المحرم وجهه** بالخاء المعجمة اى تغطية قال الراغب اصل الخمر ستر الشئ ويقال لما يستتر به خمار لكن الخمار صار فى التعارف اسما لما تغطى به المرأة راسها وخمرت الاناء غطيته واخمرت العجين جعلت فيه خميرا اه قال العينى ذهب الى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاؤس واليه ذهب الشافعى وجمهور اهل العلم وذهب ابو حنيفة رح

مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد انه قال اخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي انه رأى عثمان بن عفان بالعرج يغطي وجهه وهو محرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كفن ابنه واقد بن عبد الله

ومالك الى المنع من ذلك لحديث ابن عباس في المحرم الذي وقصته ناقته فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا وجهه ولا رأسه رواه مسلم ورواه النسائي بلفظ وكفنوه في ثوبين خارجا وجهه ورأسه وفي المسئلة قول ثالث روي عن عطاء بن ابي رباح التفرقة بين اعلى الوجه واسفله فروي عنه يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين وفي رواية ما دون عينيه ويحتمل ان يريد بذلك الاحتياط لكشف الرأس اھ بتغيير ولقول الشافعي رض قال احمد في المشهور عنه كما في البناية والرواية الثانية موافقة للحنفية كما في شرح المناسك للقاري وابن قدامة في المغني رجح الاولى وذكر ابن القيم ايضا روايتي احمد ولم يرجح احديهما على الاخرى وذكر في المسئلة قولا آخر وعزاه الى الشذوذ وهو ان كان حيا فله تغطية وجهه وان كان ميتا لم تجز قاله ابن حزم وهو اللائق لظاهرية اھ وقال الحافظ قال اهل الظاهر يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملا بالظاهر في الموضعين اھ قال ابن الهمام ولنا ما اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس في رجل وقصته راحلته وهو محرم فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا افاد ان للاحرام اثرا في عدم تغطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه لدليل آخر ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه ولذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من اصحاب عمرو بن دينار على روايتهم عنه ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم والنسائي اولى منه الى الحاكم فانه كان يهم رح كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه ان يقتصر على ذكر الرأس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي فيقدم على معارضه من مروي الشافعي في مسنده لانه اثبت اسنادا اھ قال الحافظ في الفتح قالوا ان في ثبوت ذكر الوجه مقالا وتردد ابن المنذر في صحته وقال البيهقي ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواته وفي كل ذلك نظر فان الحديث ظاهر الصحة ثم ذكر طرقه الذي فيه ذكر الوجه ايضا واستدل الحنفية باثر ابن عمر رض الآتي ايضا **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض انه قال اخبرني الفرافصة بضم الفاء الاولى فراء فالف ففاء فصاد مهملة او بفتح الاولى كما تقدم ضبطه في محله ابن عمير مصغرا الحنفي انه رأى عثمان بن عفان رض بالعرج بفتح العين المهملة واسكان الراء آخره جيم على ثلث مراحل من المدينة يغطي وجهه وهو محرم قال الباجي يحتمل ان يكون فعل رض ذلك لحاجة اليه ويحتمل انه فعله لانه رآه مباحا وقد خالفه ابن عمر وغيره فقالوا لا يجوز للمحرم تغطيته والى ذلك ذهب مالك وانما ذكر فعل عثمان رض وذكر الخلاف عليه ليكون للمجتهد طريق الى الاجتهاد ولظهور الخلاف اليه ووقوفه عليه اھ قلت والاوجه عندي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص له رض لاشتكاء عينيه كما سيأتي في كلام السرخسي لكنه رضي الله عنه حمله على العموم. **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول ما فوق الذقن بفتح الذال المعجمة والقاف مجتمع لحيي الانسان من الرأس فلا يخمره بشد الميم اي لا يغطيه المحرم وفي موطا محمد بعد ذلك قال محمد وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اھ قال الباجي والى هذا ذهب مالك وحكى القاضي ابو محمد لمتأخري اصحابنا في ذلك قولين الكراهية والتحريم فان غطى المحرم وجهه فعليه الفدية ام لا قال ابن القاسم لم اسمع من مالك في ذلك شيئا وقال الباجي بعد ذكر الاختلاف فتحصيل المذهب انا ان قلنا بتحريم التغطية فعليه الفدية وان قلنا بكراهيتها دون التحريم فلا فدية فيه اھ قلت ومختار فروع المالكية التحريم كما صرح به في الشرح الكبير والانوار وغيرهما وعند الحنفية لو غطى جميع وجهه بمخيط او غيره يوما وليلة فعليه دم وفي الاقل من يوم صدقة كما بسط في الفروع. **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كفن فعل ماض من التكفين ابنه واقد بالقاف ابن عبد الله بن عمر رض امه صفية بنت ابي عبيد الثقفية اختلف في صحبتها تزوجها عبد الله في خلافة عمر رض روي عن ابن عمر رض قال اصدق عني عمر رض صفية اربعمائة وزدت انا سرا منه مائة درهم وهي التي اخبر ابن عمر رض بما بها فاسرع السير وجمع بين الصلوتين ولدت لابن عمر رض واقدا وابا بكر رض وابا عبيدة وعبيد الله وعمر وحفصة وسودة كذا في الاصابة وقال الحافظ في الفتح توهم بعض المتأخرين ان واقد هذا صحبة وانه صاحب القصة التي وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في سقوط محرم عن الناقة وليس كما ظن فان واقدا المذكور لا صحبة له انما تزوج امه ابوه في خلافة ابيه عمر رض اھ واخرج ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي اهل المدينة

ومات بالجحفة محرما وقال لولا انا حرم لطيبناه وخمروا راسه ووجهه قال مالك وانما يعمل الرجل مادام حيا فاذا مات فقد انقضى العمل مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول

بسنده عن الزهری قال مات واقد بالسقیا وهو محرم فکفنه ابن عمر رض فی خمسة اثواب فیها قمیص وعمامة واخرج بسنده عن نافع قال مات واقد بالسقیا فصلے علیه ابن عمر ودفنه ثم دعا الاعراب فجعل یسبق بینهم فقلت دفنت واقدا الساعة وانت تسبق بین الاعراب قال ویحک یا نافع اذا رأیت الله قد غلب علے امر فاله عنه اھ ومات واقد بالجحفة بضم الجیم واسکان الحاء وفتح الفاء وتقدم قریبا عن ابن سعد انه مات بالسقیا محرما حکی الحافظ فی الفتح عن کتاب المغازی لابن قتیبة اھ وقع عن بعیره وهو محرم فهلک وقال لولا انا حرم بضمتین ای محرمون لطیبناه ای بنوع من الطیب وعلم بذلک ان احرام واقد انقطع بالموت ولذا خمروا راسه ووجهه ای غطاهما وتقدم فی الجنائز انه رض کفنه فی خمسة اثواب قمیص وعمامة وثلث لفائف ووقع التقدیم والتاخیر فی سیاق الروایة بین نسخ الموطا وفی النسخ المصریة قوله خمروا راسه ووجهه مقدم علے قوله وقال لولا انا حرم الخ **قال مالك** وانما یعمل الرجل بالاعمال مادام حیا فاذا مات فقد انقضى العمل فانقطع احرامه ایضا وما روی عن ابن عباس رض مرفوعا فی قصة محرم وقصته دابته فوافقه علیه لا عموم لها لانه علل ذلک بقوله فانه یبعث ملبیا وهذا لا یتحقق فی غیره فیکون خاصا بذلک الرجل ولو استمر بقاؤه علے احرامه لامر بقضاء بقیة مناسکه ولو ارید التعمیم فی کل محرم لقال صلے الله علیه وسلم فان المحرم کما قال ان الشهید یبعث وجرحه یثعب دما ومن قال ان الاصل التعمیم ففیه تعسف اذ التخصیص ظاهر من التعلیل والعدول عن ان یقول ان المحرم یبعث کذا فی الزرقانی تبعا للحافظ فی الفتح بتغیر زاد الحافظ واختلف فی الصائم یموت هل یبطل صومه بالموت حتی یجب قضاء صوم ذلک الیوم عنه او لا یبطل اھ قال العینی فی حدیث ابن عباس رض احتج به الشافعی واحمد واسحق واهل الظاهر فی ان المحرم علے احرامه بعد الموت ولذا یحرم ستر راسه وتطییبه وهو قول عثمان وعلی وابن عباس وعطاء والثوری وذهب ابو حنیفة ومالک والاوزاعی الی انه یصنع به ما یصنع بالحلال وهو مروی عن عائشة وابن عمر وطاؤس لانها عبادة شرعت فبطلت بالموت کالصلوة والصیام وقال صلے الله علیه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقی لطیف به وکملت مناسکه ولا قائل به وما اجاب عنه الحافظ بان ذلک ورد علے خلاف الاصل فیقتصر به علے مورد النص تعقبه العینی بانا لا نسلم انه ورد علے خلاف الاصل کیف وقد امر بغسله بالماء والسدر وهو الاصل فی الموتی واجیب عن الحدیث بانه لیس عاما لانه فی شخص معین فلا یتعدی حکمه الی غیره الا بدلیل وقال اغسلوه بسدر والمحرم لا یجوز غسله بسدر وقد روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن عطاء ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال خمروا وجوههم ولا تشبهوا بالیهود ورواه الدارقطنی باسناده عن عطاء عن ابن عباس یرفعه وحکم ابن القطان بصحته ولفظه خمروا وجوه موتاکم وفی الموطا ان ابن عمر رض خمر وجه واقد ابنه وراسه وفی المصنف باسانید جیاد عن عطاء قال وسئل عن المحرم یغطی راسه اذا مات قیل غطی ابن عمر وکشف غیره وقال طاؤس یغیب راس المحرم اذا مات وقال الحسن اذا مات المحرم فهو حلال ومن حدیث مجالد عن عامر اذا مات المحرم ذهب احرامه ومن حدیث ابراهیم عن عائشة اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبکم وقاله عکرمة بسند جید وحکی ابن حزم انه صح عن عائشة تحنیط المیت المحرم اذا مات وتطییبه وتخمیر راسه وعن جابر عن ابی جعفر قال المحرم یغطی راسه ولا یکشف اھ قال السرخسی ورخص رسول الله صلے الله علیه وسلم لعثمان رض حین اشتکت عینه فی حال الاحرام ان یغطی وجهه فتخصیصه حالة الضرورة بالرخصة دلیل علے ان المحرم منهی عن تغطیة الوجه ولان المرأة لا تغطی وجهها بالاجماع مع انها عورة مستورة فان فی کشف الوجه منها خوف الفتنة فلان لا یغطی الرجل وجهه لاجل الاحرام اولی اھ قلت وما توهم بعضهم بقاء الاحرام بما روی عن جابر رض مرفوعا یبعث کل عبد علے ما مات علیه اخرجه مسلم وغیر ذلک من الروایات فنشأ من قلة التدبر فی احکام الدنیا والاخرة وشتان بینهما والا فیجب ان لا یخرج المعتکف اذا مات عن المسجد بل یدفن فیه والمیت فی حالة من ارکان الصلوة یجب ان لا یضطجع فی القبر بل یجعل علے حاله راکعا او ساجدا وغیر ذلک من الاحکام الکثیرة المجمعة علے انه یبطل فیها احکام الدنیا فکذلک فی کل الاعمال الا ما ثبت فیه بنص صریح غیر محتمل للتاویل کدم الشهید وقال ابن العربی فی شرح الترمذی عجبا للشافعی رض یبقی حکم الاحرام بعد الموت ولا یبقی حکم الاسلام من الطهارة بعد الموت فیقول فی قوله القدیم یتنجس بالموت وفی المحلی یشهد لابی حنیفة من المرفوع ما رواه الدارقطنی عن عطاء مرسلا انه صلی الله علیه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا وجهه وراسه ولا تشبهوه بالیهود وفی بعض الموطات عن عائشة انها قالت اصنعوا به ما تصنعون بموتاکم اھ **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان یقول

لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين

ہکذا روی فی الموطا موقوفًا واختلف فی رفعه ووقفه کما سیاتی فی آخر الحدیث لا تنتقب بفوقیتین مفتوحتین بینهما نون ساکنة ثم قاف مکسورة مجزوم علی النہی فتکسر لالتقاء الساکنین ویجوز رفعه علی الخبریة المرأة المحرمة ای لا تلبس النقاب وہو الخمار الذی تشده المرأة علی الانف او تحت المحاجر وان قرب من العین حتی لا یبدوا اجفانها فہو الوصواص بفتح الواو وسکون الصاد الاولی فان نزل الی طرف الانف فہو اللفاف فان نزل الی الفم ولم یکن علی الارنبة منه شیء فہو اللثام قاله الزرقانی وسیاتی الکلام علی نقاب المرأة فی آخر الباب ولا تلبس بفتح الباء والجزم علی النہی ویجوز رفعه القفازین بضم القاف وشد الفاء وبالزای المعجمة تثنیة قفاز کرمان شیء تلبسه نساء العرب فی ایدیہن لیغطی الاصابع والکف والساعد من البرد ویکون فیه قطن محشو ذکره الطیبی وقیل یکون له ازرار یزر علی الساعد کذا فی المرقاة و قال الحافظ ما تلبسه المرأة فی یدہا فیغطی اصابعها وکفیها عند معاناة الشیء کغزل ونحوه وہو للید کالخف للرجل قال العینی کان عبد اللہ بن عمر یقول لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازین واختلفوا فی ذلک فمنعه الجمہور واجازه الحنفیة وہو روایة عن الشافعیة والمالکیة اھ وفی شرح الاحیاء لیس للرجل لبس القفازین وہل للمرأة قولان احدہما لا یجوز قاله فی الام والاملاء وبه قال مالک واحمد والثانی وہو منقول المزنی نعم وبه قال ابو حنیفة وفی الوجیز انه اصح القولین لکن اکثر النقلة علی ترجیح الاول اھ قال ابن رشد اختلفوا فی لبس القفازین للمرأة فقال مالک ان لبست افتدت ورخص فیه الثوری وہو مروی عن عائشة رضہ قلت واختلفت نقلة المذاہب فی بیان مسالک الائمة فی ذلک فاحتجنا الی مراجعة الفروع ففی الروض المربع وتجتنب البرقع والقفازین لروایة البخاری وغیره ویفدی الرجل والمرأة بلبسهما وفی شرح الاقناع والثالث (من المحظورات) ستر الوجه والکفین من المرأة بما یعد ساترا الا لحاجة فیجوز مع الفدیة ولها لبس المخیط وغیره فی الراس وغیره الا القفاز فلیس لها ستر الکفین ولا احدہما وتقدم ما فی شرح الاحیاء عن الوجیز اصح القولین واکثرہما وفی الشرح الکبیر للدردیر حرم علی المرأة بالاحرام لبس محیط بیدیہا نحو قفاز وکذا ستر اصبع من اصابعها فان ادخلت یدیہا فی قمیصها فلا شیء علیها والا فدیة ان طال اھ قلت واستدلت الائمة الثلثة بحدیث الباب والحدیث ذکره مالک فی الموطا موقوفا وذکر البخاری فی صحیحه الاختلاف فی رفعه ووقفه فقد اخرجه بروایة اللیث عن نافع مرفوعا ثم قال تابعه موسی بن عقبة واسمعیل بن ابراہیم بن عقبة وجویریة وابن اسحق فی النقاب والقفازین وقال عبید اللہ ولا ورس وکان یقول لا تنتقب المحرمة وقال مالک عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة وتابعه لیث بن ابی سلیم اھ قال الحافظ قوله وکان یقول یعنی عبید اللہ المذکور خالف المذکورین قبل فوافقهم علی رفعه الی قوله زعفران ولا ورس وفصل بقیة الحدیث فجعله من قول ابن عمر رضہ وقوله قال مالک الخ الغرض ان مالکا اقتصر علی الموقوف فقط وفی ذلک تقویة لروایة عبید اللہ وظہر الادراج فی روایة غیره اھ قلت وکذا ذکر الاختلاف فی رفعه ووقفه ابو داؤد فی سننه وغیره من ائمة الحدیث قال العینی اختلف فی رفعه ووقفه ونقل الحاکم عن شیخه علی النیسابوری انه من قول ابن عمر ادرج فی الحدیث وقال الخطابی فی المعالم عللوه بان ذکر القفازین انما ہو من قول ابن عمر لیس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم وعلق الشافعی رضہ القول فی ذلک وقال البیہقی فی المعرفة انه رواه اللیث مدرجًا وقد استشکل الشیخ تقی الدین فی الامام الحکم بالادراج فی ہذا الحدیث من وجہین الاول لورود النہی عن النقاب والقفازین مفردًا مرفوعًا فروی ابو داؤد من روایة ابراہیم بن سعد المدنی عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال المحرمة لا تنتقب و لا تلبس القفازین والوجه الثانی انه جاء النہی عن القفازین مبتدأ به فی صدر الحدیث مسندا الی النبی صلی اللہ علیه وسلم سابقا علی النہی عن غیره قال وہذا یمنع الادراج ویخالف الطریق المشہورة فروی ابو داؤد ایضا من حدیث ابن اسحق قال فان نافعا حدثنی عن ابن عمر انه سمع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نہی النساء فی احرامہن عن القفازین والنقاب وقال فی الاقتراح دعوی الادراج فی اول المتن ضعیفة واجاب الحافظ بان الذی اقتصر علی الموقوف فرفعه فقد شذ بذلک فہو ضعیف قال العینی الحدیث ضعیف لان ابراہیم بن سعید المدنی مجہول وقد ذکره ابن عدی مقتصرًا علی ذکر النقاب وقال لا یتابع ابراہیم بن سعید ہذا علی رفعه قال ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر وقال الحافظ فی تہذیبه قال ابو داؤد شیخ من اہل المدینة لیس له کبیر حدیث وقال ابن عدی لیس بالمعروف وقال ابن عدی رفع حدیثًا لا یتابع علی رفعه وقال صاحب المیزان منکر الحدیث انتہی۔

مالک عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر انها قالت کنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع اسماء بنت ابی بکر الصدیق فلا تنکره علینا

وقال فی التقریب مجهول الحال واجاب الحافظ عن الثانی بان الثقات اذا اختلفوا وکان مع احدهم زیادة قدمت ولاسیما ان کان حافظاً ولاسیما ان کان احفظ والامر ههنا کذلک فان عبید الله بن عمر فی نافع احفظ من جمیع من خالفه وقد فصل المرفوع من الموقوف واما الذی ابتدأ فی المرفوع بالموقوف فانه من التصرف فی الروایة بالمعنی وکانه رأی اشیاء متعاطفة فقدم واخر لجواز ذلک عنده ومع الذی فصل زیادة علم فهو اولی اھ قلت وما قال ابن دقیق العید ان الادراج فی اول الحدیث یمنع او یضعف یرده کلام اہل الاصول فانهم قسموا الادراج علی ثلثة انحاء الادراج فی الاول والوسط والاخر وقال السیوطی فی التدریب الغالب وقوعه فی آخر الحدیث ووقوعه اوله اکثر من وسطه - واما عند الحنفیة ففی البدائع اما لبس القفازین فلا یکره عندنا وہو قول علی رض وعائشة وقال الشافعی رض لا یجوز لحدیث ابن عمر رض ولنا ماروی ان سعد بن ابی وقاص کان یلبس بناته وهن محرمات القفازین ولان لبس القفازین لیس الا تغطیة یدیها بالمخیط وانها غیر ممنوعة عن ذلک فان لها ان تغطیها بقمیصها وان کان مخیطا فکذا بمخیط آخر بخلاف وجهها وقوله لا تلبس القفازین نهی ندب حملناه علیه جمعا بین الدلائل بقدر الامکان اھ وفی المحلی روی الشافعی فی الام عن سعد بن ابی وقاص انه کان یامر بناته بلبس القفازین فی الاحرام وروی الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر رض لیس علی المرأة احرام الا فی وجهها اھ **مالک** عن هشام بن عروة عن زوجته فاطمة بنت عمه المنذر بن الزبیر انها قالت کنا نخمر ای نغطی وجوهنا ونحن محرمات ای نغطیها فی حالة الاحرام ونحن مع جدتی اسماء بنت ابی بکر الصدیق زاد فی النسخ الهندیة بعد ذلک فلا تنکره علینا ولیست ہذه الزیادة فی النسخ المصریة بل عزاها الزرقانی الی روایة اذ قال زاد فی روایة فلا تنکره علینا قال الباجی واضافة ذلک الی کونهن مع اسماء لانها من اہل العلم والدین والفضل وانها لا تقرهن الا علی ما تراه جائزا عندها ففی ذلک اخبار بجوازه عندها وهی ممن یجب لهن الاقتداء بها اھ قال ابن المنذر اجمعوا علی ان المرأة تلبس المخیط کله والخفاف وان لها ان تغطی راسها الا وجهها فتسدل علیه الثوب سدلاً خفیفاً تستتر به عن نظر الرجال ولا تخمر الا ماروی عن فاطمة بنت المنذر فذکر ما ههنا ثم قال ویحتمل ان یکون ذلک التخمیر سدلاً کما جاء عن عائشة رض قالت کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مر بنا[عه] سدلنا الثوب علی وجوهنا ونحن محرمات فاذا جاوز نا رفعناه اخرجه ابو داؤد وابن ماجة قاله الزرقانی وقریب منه ما قاله ابن رشد ونصه اجمعوا علی ان احرام المرأة فی وجهها وان لها ان تغطی راسها وان لها ان تسدل ثوبها علی وجهها فوق راسها سدلا خفیفاً تستتر به من نظر الرجال الیها کنحو ماروی عن عائشة فذکر حدیثها ثم قال ولم یات تغطیة وجوههن الا ماروا ه مالک عن فاطمة بنت المنذر فذکر ما ههنا وہکذا اکثر شراح الحدیث حکوا الاجماع فی ذلک لکن لظهر بملاحظة فروعهم ان بینهم ههنا اختلافا دقیقا سیاتی التنبیه علیه الا انهم وغیرهم متفقون علی وجوب کشف وجهها ولم تجئ التخمیر مطلقا الا عن فاطمة واختلف اہل الدرایة فی تاویله علی اقوال الاول ما اشار الیه ابن رشد من تفرد فاطمة فی ذلک وہذا یومی الی الشذوذ والثانی ما ذکره ابن المنذر احتمالا من تاویله الی ما ورد عن عائشة رض سدلا عند الضرورة والثالث ما ظهر من کلام الباجی ان الواجب علی المرأة اعراء الوجه عن لباس مخصوص بالوجه وہو النقاب واما غیر النقاب فلا یجب اعراء الوجه عنه بل یستحب فیمکن ان ترید انهن کن یسترن وجوههن بغیر النقاب علی معنی التستر ہذا وقد اختلفت الائمة بعد اتفاقهم علی ان احرام المرأة فی وجهها فی انها لو سدلت للتستر فما حکمه یعنی اذا تعارض وجوب الکشف للاحرام ووجوب الستر للحجاب فکیف تفعل وهل یبقی وجوب الکشف حینئذ ام لا قال القسطلانی وللمرأة ان ترخی علی وجهها ثوبا متجافیا عنه بخشبة او نحوها فان اصاب الثوب وجهها بلا اختیار فرفعته فوراً فلا فدیة والا وجبت مع الاثم اھ وہکذا فی فروع الشافعیة ففی شرح الاقناع واذا اراد

[عه] کذا فی الاصل ولفظ ابی داود عن عائشة قالت کان الرکبان یمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها من راسها علی وجهها فاذا جاوزونا کشفناه ولفظ ابن ماجة عن عائشة کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم ونحن محرمون فاذا لقینا الراکب اسدلنا ثیابنا من فوق رؤسنا فاذا جاوز نا رفعناها اھ فما فی الاصل روایة بالمعنی ۱۲ ز

ما جاء في الطيب في الحج

ستر وجهها عن الناس ارخت عليه ما يستره بحيث لا يقع على البشرة اهـ وفي حاشية قوله اذا ارادت فيه اشارة الى وجوب كشف وجهها ولو بحضرة الاجانب ومع خوف الفتنة ويجب عليهم غض البصر وبه قال بعضهم والتحقيق في هذه وجوب الستر عليها بلا مماسة اهـ وفي نيل المآرب ومن محظورات الاحرام تغطية الوجه من الانثى ببرقع او نقاب او غيره لكن تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها للحاجة ولو مس الثوب الوجه والحاجة كمرور الرجال قريبا منها فان غطته بلا حاجة فدت اهـ وفي الشرح الكبير حرم بالاحرام على المرأة ولو امة او صغيرة ستر وجه الا لستر عن اعين الناس فلا يحرم بل يجب ان ظنت الفتنة بلا غرز بابرة ونحوها ولا ربط اي عقد والا اي ان فعلت ما ذكر بان سترت وجهها لغير ستر او غرزت او عقدت ما سدلته ففدية ان طال اهـ قال الدسوقي قوله الا لستر يعني اذا ارادت بستر وجهها الستر عن اعين الناس فلا يحرم ستره حينئذ اذا كان الستر من غير غرز وربط اهـ وفي الدر المختار والمرأة كالرجل لكنها تكشف وجهها لا رأسها ولو سدلت شيئا عليه وجافته عنه جاز بل يندب قال ابن عابدين قوله جاز اي من حيث الاحرام بمعنى انه لم يكن محظورا لانه ليس بستر وقوله بل يندب اي خوفا من رؤية الاجانب وعبر في الفتح بالاستحباب وصرح في النهاية بالوجوب ووفق في البحر بما حاصله ان محمل الاستحباب عند عدم الاجانب واما عند وجودهم فالارخاء واجب اهـ واخرج الشافعي في مسنده اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال تدلي عليها من جلابيبها ولا تضرب به قلت وما لا تضرب به فاشار لي كما تجلبت المرأة ثم اشار الى ما على خدها من الجلباب فقال لا تغطيه فتضرب به على وجهها فذلك الذي لا يبقى عليها ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولا ولا تقلبه ولا تضرب به ولا تعطفه اهـ

ما جاء في الطيب في الحج قال ابن رشد اجمع العلماء على ان الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه واختلفوا في جوازه للمحرم قبل الاحرام لما يبقى من اثره عليه بعد الاحرام فكرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان و ابن عمر وجماعة من التابعين وممن اجازه ابو حنيفة والشافعي والثوري واحمد وداؤد والحجة لمالك حديث صفوان ابن يعلى وعمدة الفريق الثاني حديث عائشة الآتي في اول الباب وقال العيني اختلف العلماء في استعمال الطيب عند الاحرام واستدامته بعده فكرهه قوم ومنعوه منهم مالك ومحمد بن الحسن ومنعها عمر رض وعثمان وابن عمر وعثمان بن ابي العاص وعطاء والزهري وخالفهم في ذلك آخرون منهم ابو حنيفة والشافعي ثم قال بعد ذكر حديث عائشة رض في الوبيص احتج به ابو حنيفة وابو يوسف وزفر في ان المحرم اذا تطيب قبل احرامه بما شاء من الطيب مسكا كان او غيره فانه لا باس به ولا شيء عليه سواء كان مما يبقى عليه بعد احرامه اولا ولا يضره بقاؤه عليه وبه قال الشافعي واصحابه واحمد والثوري و الاوزاعي وهو قول عائشة رض وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وابن الزبير وابن جعفر وابي سعيد الخدري وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق وذكر اسماء بعضهم قلت هكذا اطلق مسالك الائمة عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب والحقيقة ان بينهم تفاصيل في استدامة الطيب بعد اجماعهم على انه لا يجوز استعمال الطيب للمحرم بعد الاحرام ففي روضة المحتاجين من فروع الشافعية يسن ان يتطيب بدنه للاحرام قبله ولو بماله جرم ولا باس باستدامته بعده لكن لو نزع ثوبه المطيب وان كان لا يسن تطييبه ثم لبسه ورائحة الطيب موجودة فيه لزمه الفدية في الاصح كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب او اخذ الطيب من بدنه ثم رده اليه ولا عبرة بانتقال الطيب باسالة عرق ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزما اهـ وذكر في شرح الاحياء اختلاف الوجوه والاقوال في هذه الفروع عند الشافعية وفي الروض المربع من فروع الحنابلة وسن تطيب في بدنه بمسك او بخور لحديث عائشة في الوبيص وكره ان يتطيب في ثوبه وله استدامة لبسه ما لم ينزعه فان نزعه فليس له ان يلبسه قبل غسل الطيب منه ومتى تعمد مس ما على بدنه من الطيب او نحاه عن موضعه ثم رده اليه او نقله الى موضع آخر فدى لا ان سال بعرق او شمس اهـ وقال الباجي ان مالكا رض التجيز لاحد من الامة استعمال الطيب عند الاحرام اذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الاحرام ولا بد من بدهن فيه ريح تبقى وان تطيب لاحرامه فلا فدية عليه لان الفدية باتلاف الطيب في وقت ممنوع من اتلافه وهذا اتلفه قبل ذلك

مالك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رضـ زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم

وانما تبقى منه بعد الاحرام الرائحة وليس ذلك باتلاف فتجب الفدية ورأيت لبعض الفقهاء ان من تطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من تطيب بعد الاحرام لان استدامته كابتداء التطيب فان اراد بذلك انه ممنوع في الحالتين فهو صحيح وان اراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لانها انما تجب باتلاف الطيب اولمس اهـ وفي الشرح الكبير للدردير وحرم عليهما تطيب بكورس الا طيبًا يسيرا باقيا في ثوبه او بدنه مما تطيب به قبل احرامه فلا فدية عليه وان كره قال الدسوقي اي بشرط ان يكون الباقي اثره او ريحه مع ذهاب جرمه هذا مقتضى كلام سند والذي يظهر من كلام الباجي وغيره انها لا تسقط الفدية الا في بقاء ريحه دون الاثر فقد اتفق الجميع على انه اذا كان الباقي شيئًا من جرمه فالفدية واجبة وان كان الباقي رائحته فلا فدية والخلاف فيما اذا كان الباقي اثره اي لونه دون جرمه فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها اهـ وفي الدر المختار وطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الاصح قال ابن عابدين قوله طيب بدنه اي استحبابا عند الاحرام ولو بما تبقى عينه كالمسك والفرق بين الثوب والبدن انه اعتبر في البدن تابعًا والمتصل بالثوب منفصل وفي البحر الرائق يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام بما تبقى عينه بعده او لا تبقى وكرهه محمد بما تبقى وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعا على الاصح وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعًا اهـ ومال الطحاوي الى قول محمد ورجحه في معاني الآثار لكنه لم يفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما محمد في موطاه وكذا لا تفريق بينهما في عامة المتون ولا صاحب البرهان ولا صاحب البدائع ولا القاري في شرح المناسك ولا السرخسي في مبسوطه ولا العيني على الكنز ولا في البناية والجوهرة وشرح الوقاية نعم فرق بينهما ابن الهمام وذكر الفرق الذي تقدم عن صاحب البحر ثم قال وقد قيل يجوز في الثوب ايضًا على قولهما وكذا فرق بينهما في شرح الشيخ مصطفى للكنز والزيلعي عليه وفي شرح الاحياء اما الثوب ففيه روايتان والاقوى به انه لا يجوز اهـ **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضـ عن عمته عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال الحافظ استدل بقولها كنت اطيب على ان كان لا تقتضي التكرار لانها لم يقع منها ذلك الا مرة واحدة وقد صرحت في رواية عروة عنها بان ذلك كان في حجة الوداع كما في البخاري في كتاب اللباس كذا استدل به النووي في شرح مسلم وتعقب بان المدعى تكراره انما هو التطيب لا الاحرام ولا مانع من ان يتكرر التطيب لاجل الاحرام مع كون الاحرام مرة واحدة ولا يخفى ما فيه وقال النووي في موضع آخر المختار انها لا تقتضي تكرارًا ولا استمرارًا وكذا قال الفخر في المحصول وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه قال ولذا استفدنا من قولهم كان حاتم يقري الضيف ان ذلك كان يتكرر منه وقال جماعة من المحققين انها تقتضي التكرار ظهورًا وقد تقع قرينة تدل على عدمه لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في اثبات ذلك والمعنى انها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الاحرام لما اطلعت من استحبابه لذلك على ان هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها افردها مالك وتابعه منصور عند مسلم ويحيى بن سعيد عند النسائي كلاهما عن عبد الرحمن بلفظ كنت ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عند البخاري بلفظ طيبت وكذا سائر الطرق ليس فيها كنت انتهى بزيادة وتعقب العيني كلام الحافظ ان سائر الطرق ليس فيها لفظ كنت وبسط الكلام على الطرق المتضمنة لذلك وقال قال الامام فخر الدين ان كان لا تقتضي التكرار ولا الاستمرار وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه وقال بعض المحققين تقتضي التكرار ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه قال العيني كان تقتضي الاستمرار بخلاف صار ولذا لا يجوز ان يقال في موضع كان الله ان يقال صار الله لاحرامه اي لاجل احرامه قبل ان يحرم ولمسلم والنسائي حين اراد ان يحرم واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند ارادة الاحرام وجواز استدامته بعد الاحرام وانه لا يضر بقاء لونه ورائحته خلافًا لمالك كما تقدم واجاب عنه المالكية بامور منها انه صلى الله عليه وسلم اغتسل بعد ان تطيب لقوله في رواية ابن المنتشر عن عائشة عند البخاري ثم طاف بنسائه ثم اصبح محرمًا فان المراد بالطواف الجماع وكان من عادته ان يغتسل عند كل واحدة ومن ضرورة ذلك ان لا يبقى للطيب اثر ويرده قوله في طريق آخر في هذا الحديث ثم اصبح محرمًا ينضح طيبا فهو ظاهر في ان نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان في حال احرامه ودعوى بعضهم ان فيه تقديمًا وتاخيرًا والتقدير طاف على نسائه ينضح طيبًا ثم اصبح محرمًا خلاف الظاهر ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن ابراهيم عند مسلم كان اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم اراه في رأسه ولحيته بعد ذلك وللنسائي وابن حبان رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلث وهو محرم وقال بعضهم ان الوبيص كان لبقايا الدهن المطيب الذي تطيب به فزال وبقي اثره من غير رائحة ويرده قول عائشة ينضح طيبا وقال بعضهم بقي اثره لا عينه قال ابن العربي ليس في شئ من طرق

ولحله قبل ان يطوف بالبيت

حديث عائشة ان عيينة بقيت وقد روى ابو داؤد وابن ابي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رض قالت كنا
نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل ان نحرم ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينهانا فهذا صريح في بقاء عين الطيب ولا يقال ان ذلك خاص بالنساء لانهم اجمعوا على ان الرجال والنساء سواء في
تحريم استعمال الطيب اذا كانوا محرمين وقال بعضهم كان ذلك طيبا لا رائحة له لرواية الاوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة
بطيب لا يشبه طيبكم قال بعض رواته يعني لا بقاء له اخرجه النسائي ويرد هذا التاويل ما في الذي قبله ولمسلم من رواية منصور بن
زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم بطيب فيه مسك وله من طريق الحسن بن عبيد الله كاني انظر الى وبيص المسك وللطحاوي والدارقطني
من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة بالغالية الجيدة وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه باطيب ما اجد وهذا يدل
على ان قولها بطيب لا يشبه طيبكم اي اطيب منه لا كما فهمه القائل يعني ليس له بقاء وادعى بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله
عليه وسلم قاله المهلب وابو الحسن القصار وابو الفرج من المالكية وقال بعضهم لان الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وكان
هو املك الناس لاربه ففعله ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح وقد ثبت عنه انه قال حبب الى النساء و
الطيب اخرجه النسائي من حديث انس وتعقب بان الخصائص لا تثبت بالقياس وقال المهلب انما خص بذلك لمباشرته الملائكة
لاجل الوحي وتعقب بانه فرع ثبوت الخصوصية وكيف بها ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم وروى سعيد بن منصور باسناد
صحيح عن عائشة قالت طيبت ابي بالمسك لاحرامه حين احرم قلت ويرد الخصوصية ايضا ان عائشة رض لما بلغها قول ابن عمر لان
اطلى بقطران احب الى فذكرت هذا الحديث ردا عليه ولو كانت خصيصة عند احد منهما لما صح الانكار على ابن عمر رض بهذا الحديث
ولذا اقر الابي المالكي في شرح مسلم بان استدلال عائشة على ابن عمر رض يبعد الجواب بانه من خصائصه قال الحافظ واعتذر
بعض المالكية بان عمل اهل المدينة على خلافه وتعقب بما رواه النسائي من طريق ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ان سليمان
ابن عبد الملك لما حج جمع ناسا من اهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن
عبد العزيز وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الافاضة فكلهم امره به فهؤلاء فقهاء اهل المدينة من
التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعي مع ذلك العمل على خلافه انتهى ما في الفتح للحافظ وقال الباجي بعد ذكر بعض هذه
التاويلات المذكورة ومقتضى تاويلنا لهذه الاحاديث وما ورد في معناها ان مالكا رحـ لا يجيز لاحد من الامة استعمال الطيب عند
الاحرام اذا كان له رائحة تبقى بعد الاحرام ولنا في الكلام على الاحاديث الواردة في ذلك طريقان احدهما التاويل على ما قدمناه
والثاني تسليمها واجراؤها على ظاهرها الا ان ذلك حكم يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل امره صلى الله عليه وسلم لمن احرم
بعمرة وهو لابس جبة مضمخ بالطيب اغسل عنك الطيب وانزع الجبة الحديث وسيأتي الجواب عن الجمهور في محله قال الزرقاني
ومنشأ هذا الخلاف اللام في لاحرامه ولحله هل هي للتاقيت وبه قال مالك ومن وافقه كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس او
للتعليل وبه قال الجمهور اهـ قلت وقد روى في جواز الطيب عند الاحرام آثار كثيرة قال ابن الهمام وروى ابن عباس محرما وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال
مسلم بن صبيح رأيت ابن الزبير محرما وفي راسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اعد منه راس مال قال المنذري وعليه اكثر الصحابة رض اهـ ولحله اي لاجل حلاله
من احرامه قبل ان يطوف بالبيت طواف الافاضة قال الحافظ وفي اللباس من البخاري من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ قبل ان يفيض وللنسائي
من هذا الوجه وحين يريد ان يزور البيت وله ايضا من طريق الزهري عن عروة عن عائشة ولحله بعد ما يرمي جمرة العقبة قبل ان يطوف واستدل به على حل الطيب وغيره من محرمات الاحرام
بعد رمي الجمرة ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت وهو دال على ان للحج تحليلين فمن قال ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره
من المحرمات المذكورة عليه ويؤخذ ذلك من كونه صلى الله عليه وسلم في حجته رمى ثم حلق ثم طاف فلولا ان الطيب بعد الرمي
والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها قبل ان يطوف بالبيت اهـ والحاصل ان اضافته الحل الى ما قبل الطواف يومي
الى ان الحل الاصغر هو بعد الرمي والحلق وغيرهما ما سوى الطواف. وتقدم الخلاف في ذلك. قلت وفي الحديث حجة ايضا
على ان الطيب يباح بالحل الاصغر ولا يتوقف على طواف الزيارة ولا يكره قبله والمسئلة خلافية قال العيني رخص
فيه ابن عباس وسعد بن ابي وقاص وابن الزبير وعائشة وابن جبير والنخعي وخارجة بن زيد وهو قول الكوفيين و
الشافعي واحمد واسحق وابي ثور وكرهه سالم ومالك وقال ابن القاسم ولا فدية اهـ قال الباجي ومذهب مالك رحـ المنع
من ذلك ومن دواعي النكاح قال ومن رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء والطيب والصيد فاذا افاض حل له
كل شيء فمن تطيب قبل ان يفيض فلا فدية عليه لانه وجد منه احد التحللين ووجه آخر انه محل اختلف في استباحة استعمال

مالک عن حمید بن قیس عن عطاء بن ابی رباح ان اعرابیا جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو بحنین

الطیب فیہ فلم یجب لہ فدیۃ اصل ذلک لتطیب للاحرام اھ وقال الابی القول بسقوط الفدیۃ ہو لہ فی المدونۃ وعنہ روایۃ اخری بثبوتہا ولا یتحقق لزومہا الا اذا کان المنع علی وجہ التحریم اھ وفی الہدایۃ بعد ذکر الرمی والذبح والحلق وقد حل لہ کل شیء الا النساء وقال مالک رح والا الطیب ایضا لانہ من دواعی الجماع ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام فیہ حل لہ کل شیء الا النساء اھ قال ابن الہمام اخرجہ ابن ابی شیبۃ وذکر الضاعدۃ روایات تستدل بہا للجمہور وکذا ذکرہا الزیلعی فی نصب الرایۃ والحافظ فی الدرایۃ وسیاتی شیء من ذلک فی باب الافاضۃ وفی المنتقی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم الجمرۃ فقد حل لکم کل شیء الا النساء فقال رجل والطیب فقال ابن عباس اما انا فقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضمخ راسہ بالمسک افطیب ذلک ام لا رواہ احمد قال الشوکانی اخرجہ ایضا ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث العرنی عنہ قال فی البدر المنیر اسنادہ حسن کما قالہ المنذری الا ان یحیی بن معین وغیرہ قالوا یقال ان الحسن العرنی لم یسمع من ابن عباس وفی الباب عن عائشۃ عند احمد وابی داؤد والدارقطنی والبیہقی مرفوعا بلفظ اذا رمیتم الجمرۃ فقد حل لکم الطیب والثیاب وکل شیء الا النساء وفی اسنادہ الحجاج بن ارطاۃ وہو ضعیف وعن ام سلمۃ عند ابی داؤد والحاکم والبیہقی بنحوہ وفی اسنادہ محمد بن اسحق لکنہ صرح بالتحدیث اھ قلت حجاج بن ارطاۃ من رواۃ مسلم والاربعۃ واخرج لہ البخاری فی الادب المفرد وتعلیقا فی صحیحہ وہو وان کان جارحوہ اکثر من موثقیہ لکنہ لم یرم بالکذب وفی الخلاصۃ قاضی البصرۃ احد الاعلام قال ابو حاتم اذا قال حدثنا فہو صالح لا یرتاب فی حفظہ وصدقہ وقال ابن معین صدوق یدلس اھ ومع ذلک فلروایتہ متابعات کما تری **مالک** عن حمید مصغرا ابن قیس المکی عن عطاء بن ابی رباح المکی التابعی ہکذا مرسلا فی الموطا ووصلہ الشیخان وابوداؤد والنسائی والترمذی من طرق عن عطاء عن صفوان بن یعلی بن امیۃ عن ابیہ ان اعرابیا ای بدویا منسوب الی الاعراب وہم سکان البادیۃ لا واحد لہ من لفظہ جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ لم اقف علی اسمہ لکن ذکر ابن فتحون فی الذیل عن تفسیر الطرطوشی ان اسمہ عطاء بن منیۃ قال ابن فتحون ان ثبت ذلک فہو اخو یعلی بن منیۃ راوی الخبر ویجوز ان یکون خطأ من اسم الراوی فانہ من روایۃ عطاء عن صفوان بن یعلی بن منیۃ عن ابیہ ومنہم من لم یذکر بین عطاء ویعلی احدا ووقع فی شرح شیخنا سراج الدین ابن الملقن ما نصہ ہذا الرجل یجوز ان یکون عمرو بن سواد اذ فی کتاب الشفاء للقاضی عیاض عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا متخلق فقال ورس ورس حط حط وغشینی بقضیب بیدہ فی بطنی فاوجعنی الحدیث فقال شیخنا لکن عمرو ہذا لا یدرک ذا فانہ صاحب ابن وہب اھ وہو معترض بوجہین اما اولا فلیست ہذہ القصۃ شبیہۃ بہذہ القصۃ حتی یفسر صاحبہا بہا واما ثانیا ففی الاستدراک غفلۃ عظیمۃ لان من یقول اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یتخیل فیہ انہ صاحب ابن وہب صاحب مالک بل ان ثبت فہو آخر وافق اسمہ اسمہ واسم ابیہ اسم ابیہ والفرض انہ لم یثبت لانہ انقلب علی شیخنا وانما الذی فی الشفاء سواد بن عمرو وقیل سوادۃ بن عمرو واخرج حدیثہ المذکور عبد الرزاق فی مصنفہ والبغوی فی معجم الصحابۃ وروی الطحاوی من طریق ابی حفص بن عمرو عن یعلی انہ مر علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو متخلق فقال الک امرأۃ قال لا قال فاذہب فاغسلہ فقد یتوہم من لا خبرۃ لہ ان یعلی بن امیۃ ہو صاحب القصۃ ولیس کذلک فان راوی ہذا الحدیث یعلی بن مرۃ الثقفی وہی قصۃ اخری غیر قصۃ صاحب الاحرام نعم روی الطحاوی فی موضع آخر ان یعلی بن امیۃ صاحب القصۃ فقال بسندہ الی شعبۃ عن قتادۃ عن عطاء بن ابی رباح ان رجلا یقال لہ یعلی بن امیۃ احرم وعلیہ جبۃ فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینزعہا قال قتادۃ قلت لعطاء انما کنا نری ان نشقہا فقال عطاء ان اللہ لا یحب الفساد انتہی کلام الحافظ وقال ایضا فی الاصابۃ فی ترجمۃ عطاء بن منیۃ قیل ہو الاعرابی الذی احرم فی الجبۃ واظنہ تصحیفا وجزم فی مقدمۃ الفتح ان الصواب فی اسمہ یعلی بن امیۃ راوی الحدیث کما اخرجہ الطحاوی وہو بحنین بضم الحاء المہملۃ والنونین مصغرا کذا فی المحلی قال یاقوت الحموی یجوز ان یکون تصغیر الحنان وہو الرحمۃ تصغیر ترخیم ویجوز ان یکون تصغیر الحن وہو حی من الجن وقال السہیلی سمی بحنین بن قانیۃ قال واظنہ من العمالیق قیل واد قبل الطائف وقیل واد بجنب ذی المجاز قال الواقدی بینہ وبین مکۃ ثلث لیال وقیل بینہما بضعۃ عشر میلا یذکر ویؤنث وسیاتی فی الجہاد والمراد منصرفہ من غزوۃ حنین والموضع

وعلى الاعرابي قميص وبه اثر صفرة فقال يا رسول الله اني اهللت بعمرة فكيف تامرني ان اصنع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزع قميصك واغسل هذه الصفرة عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك

الذي لقيه فيه هو الجعرانة قاله ابن عبد البر وهما موضعان متقاربان قاله الباجي فلا اشكال بما في الصحيحين وغيرهما بينما النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة ومعه نفر من اصحابه جاءه رجل الحديث وعلى الاعرابي قميص وفي رواية عليه جبة وبه اثر صفرة قال الباجي الصفرة اذا كانت من غير طيب غير ممنوعة مثل ان تكون من سائر الاصبغة الصفر غير الزعفران والورس ولكن الصفرة فيما روى كانت طيبا لما رواه ابن جريج عن عطاء قال وهو متضمخ بطيب فقال يا رسول الله اني اهللت اي احرمت بعمرة فكيف تامرني ان اصنع في عمرتي قال الباجي وهو غير عالم بالمنع جملة او غير عالم به في العمرة وان علم بمنعه في الحج فلما حاك في نفسه تخير مخبرا او لغير ذلك سال النبي صلى الله عليه وسلم وهذا السوال مجمل في هذا الحديث لانه لم يبين للنبي صلى الله عليه وسلم هل احرم على هذه الصفة او فعل ذلك بعد احرامه وقد بين قيس بن سعد ذلك في حديثه عن عطاء انه احرم على هيئته تلك وذلك انه قال يا رسول الله اني احرمت بعمرة وانا كما ترى اهـ ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء بن ابي رباح كيف ترى في رجل احرم بعمرة وهو متضمخ بطيب فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه الوحي الحديث فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بعد ما جاء الوحي انزع بكسر الزاي اي اقلع قميصك اي على الفور واغسل هذه الصفرة عنك زاد الصحيحان وغيرهما ثلث مرات قال عياض وغيره يحتمل انه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فيكون نصا في تكرار الغسل ويحتمل انه من كلام الصحابي وانه صلى الله عليه وسلم اعاد لفظ اغسله ثلث مرات على عادته انه اذا تكلم بكلمة اعادها ثلث مرات لتفهم عنه وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك بدون التاء في النسخ الهندية واكثر المصرية وبزيادتها في هامش الباجي قال الباجي يقتضي انه صلى الله عليه وسلم علم من حال السائل انه عالم بما يفعل في الحج والا فلا يصح ان يقول له ذلك لانه اذا لم يعلم ما يفعله الحاج لم يمكنه ان يمتثله المعتمر اهـ ثم اختلفوا في المراد بقوله صلى الله عليه وسلم هذا قال ابن العربي كانهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب في الاحرام اذا حجوا وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم ان مجراهما واحد ولفظ البخاري في صحيحه واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك وقال ابن المنير في الحاشية قوله واصنع معناه اترك لان المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة واما قول ابن بطال اراد الادعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر لان التروك مشتركة بخلاف الاعمال فان في الحج اشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده وقال النووي كما قال ابن بطال وزاد ويستثنى من الافعال ما يختص به الحج وقال الباجي يجب ان يكون ما امره بان يفعل غير ما امره من ازالة القميص وغسل الصفرة لانهما قد نص عليهما فلا معنى ان ينصرف قوله وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك اليهما لان ما تقدم من قوله فيهما ابين من هذا اللفظ الثاني والوجه الاخر انه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزوع والغسل فالظاهر انهما غيرهما ولا شئ يمكن ان يشار اليه في ذلك الا الفدية قال الحافظ كذا قال الباجي ولا وجه لهذا الحصر بل الذي تبين من طريق اخرى ان المامور به الغسل والنزع وذلك ان عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء في هذا الحديث فقال ما كنت صانعا في حجة قال انزع عني هذه الثياب واغسل عني هذا الخلوق فقال ما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك- قال الحافظ واستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الاحرام للامر بغسل اثره من الثوب والبدن وهو قول مالك ومحمد بن الحسن واجاب الجمهور بان قصة يعلى كانت بالجعرانة كما ثبت في هذا الحديث وهي في سنة ثمان بلا خلاف وقد ثبت حديث عائشة المتقدم في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف وانما يوخذ بالاخر فالاخر من الامر وبان المامور بغسله في قصة يعلى انما هو الخلوق لا مطلق الطيب فلعل علة الامر فيه ما خالطه من الزعفران وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم وفي حديث ابن عمر ولا يلبس اي المحرم من الثياب شيئا مسه زعفران اهـ قال ابن الهمام وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران قال العيني وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يامر الرجل بالفدية فاخذ به الشافعي والثوري وعطاء واسحق وداؤد واحمد في رواية وقالوا ان من لبس في احرامه ما ليس له لبسه جاهلا فلا فدية عليه والناسي في معناه وقال ابو حنيفة والمزني في رواية عنه يلزمه اذا غطى راسه ووجهه متعمدا او ناسيا يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها وقال مالك يلزمه اذا انتفع بذلك او طال لبسه عليه اهـ وحكى الحافظ

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة فقال ممن ريح هذا الطيب فقال معوية بن ابى سفيان منى يا امير المومنين فقال منك لعمر الله فقال معوية ان ام حبيبة طيبتنى يا امير المومنين فقال عمر رض عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه **مالك** عن الصلت بن زبيد عن غير واحد من اهله ان عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة والى جنبه كثير بن الصلت فقال عمر رض

عن احمد فی روایۃ یجب مطلقاً قلت لکن الحدیث ساکت عن الدم فلا یصح الاستدلال بہ قال الباجی ولا یقتضی ذلک ثبات الفدیۃ ولا نفیہا وانما احالہ علے من قد علم من حال من احرم بالحج اھ قلت وایضاً ان الوحی لم ینزل بعد والالزام یکون بعد الشرعیۃ قال الحافظ واستدل بالحدیث علے ان المحرم اذا صار علیہ محیط نزعہ ولا یلزمہ تمزیقہ ولا شقہ خلافاً للنخعی والشعبی حیث قالا لا ینزعہ من قبل راسہ لئلا یصیر مغطیاً لراسہ اخرجہ ابن ابی شیبۃ عنہما وعن علی نحوہ وکذا عن الحسن وابی قلابۃ وقد وقع عند ابی داؤد بلفظ اخلع عنک الجبۃ فخلعہا من قبل راسہ اھ **مالك** عن نافع عن اسلم مولی عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب رض وجد ریح طیب وہو بالشجرۃ سمرۃ بذی الحلیفۃ علے ستۃ امیال من المدینۃ فقال ممن ریح ہذا الطیب انکر ریح الطیب لانہ کان فی رکب محرمین فسالہ فقال معویۃ بن ابی سفیان ینضح ہذا الطیب منی یا امیر المؤمنین قال الباجی وذلک ان معاویۃ لم یکن عندہ مما ینکر فی ذلک الموضع الا من ابتدأہ فیہ فقال عمر رض علے معنے الانکار علیہ منک لعمر اللہ لانک تحب الرفاھیۃ وکان عمر رض یسمیہ کسری العرب وقولہ لعمر اللہ بفتح اللام والعین المہملۃ قصد بہ القسم کما فی قولہ عز اسمہ لعمرک انہم لفی سکرتہم الایۃ والمراد ببقاءہ عز اسمہ فقال معویۃ معتذراً ومؤیداً الرایہ برای ام المؤمنین ان ام حبیبۃ رملۃ بنت ابی سفیان صخر بن حرب بن امیۃ وقیل اسمہا ہند والمشہور الاول مشہور بکنیتہا بنتہا حبیبۃ بنت عبید اللہ بن جحش زوجہا الاول ہاجرت معہ الی الحبشۃ فتنصر بالحبشۃ ومات بہا نصرانیاً فتزوجہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہی ہناک سنۃ ست من الہجرۃ وقیل سبع وکان النجاشی امہرہا من عند نفسہ توفیت بالمدینۃ علے الصحیح سنۃ ۴۴ کذا فی لغات النووی طیبتنی یا امیر المؤمنین قال الباجی قال ذلک لیعلمہ ان التطیب کان بالمدینۃ قلت والاوجہ عندی انہ قال ذلک لیستدل بفعلہا علے الجواز فانہا من امہات المؤمنین وہن اعلم بامثال ہذہ الافعال فقال عمر رض عزمت علیک ای اقسمت علیک والزمتک وفی المجمع امرتک امراً جازماً متحتماً اھ وفی روایۃ عبد الرزاق اقسمت علیک لترجعن بصیغۃ الخطاب فلتغسلنہ بصیغۃ الخطاب ایضا والاوجہ بصیغۃ الغائب لروایۃ عبد الرزاق لترجعن الی ام حبیبۃ فلتغسلنہ عنک کما طیبتک زاد فی روایۃ ایوب عن نافع عن اسلم قال فرجع معاویۃ الیہا حتے لحقہم ببعض الطریق قال الزرقانی وغیرہ من المالکیۃ فہذا عمر رض مع جلالتہ لم یاخذ بحدیث عائشۃ رض علے ظاہرہ قال ابن الہمام قال الحازمی ان عمر رض لم یبلغہ حدیث عائشۃ رض والا لرجع الیہ واذا لم یبلغہ فسنۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعد ثبوتہا احق ان تتبع وحدیث معاویۃ ہذا اخرجہ البزار وزاد فیہ فانی سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول الحاج الشعث التفل اھ وعلم من ہذہ الزیادۃ ان ذلک استنباط منہ رضی اللہ عنہ بالحدیث المذکور ولم یکن فیہ توقیف من النبی صلی اللہ علیہ وسلم والا لذکرہ علے انہ یحتمل ان عمر رض لم یکن من مذہبہ عدم جوازہ لکنہ لما رآہ منافیاً للشعث التفل شدد فی ذلک فی حق الخواص کما تقدم قولہ رض لطلحۃ فی الثیاب المصبغۃ انکم ایہا الرہط ائمۃ یقتدی بکم الناس الحدیث۔ **مالك** عن الصلت بفتح الصاد المہملۃ وسکون اللام بن زبید بضم الزای فتحتیتین تصغیر زید علے ما ضبطہ الزرقانی وصاحب المحلی وغیرہما ووقع فی نسخ الموطا لمحمد زبید بالموحدۃ فالمثناۃ التحتیۃ قال صاحب التعلیق الممجد کذا وجد فی نسخ ہذا الکتاب بالباء الموحدۃ وکذا ضبطہ القاری لکن الذی فی موطا یحیی بالیائین وکذا ضبطہ الزرقانی وابن الاثیر فی جامع الاصول اھ فعلم منہ ان ما فی بعض نسخ موطا یحیی بالباء سہو من الناسخ عن غیر واحد من اہلہ ای الصلت ان عمر بن الخطاب وجد ریح طیب وہو بالشجرۃ ای بذی الحلیفۃ والی جنبہ کثیر بن الصلت بن معد یکرب الکندی ابو عبد اللہ المدنی ولد فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم واختلف فی ادراکہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما ذکرہ الحافظ فی تہذیبہ وقال فی التقریب وہم من جعلہ صحابیاً فقال عمر رض انکاراً علے

ممن رایح ھذا الطیب فقال کثیر منی لبدت راسی، واردت ان احلق

ماوجد ممن ریح ہذا الطیب فقال کثیر بن الصلت ہذا الریح یوجد منی یا امیر المومنین قال الباجی یحتمل ان یکون جری ہذا لعمر رض مع معویۃ وکثیر فی سفرین مختلفین فکان عمر رض لفرط تفقدہ الامور المسلمین واحتیاطہ لادیانہم کان یتفقد ہذا المعنے فی جمیع اسفارہم ویحتمل ان یکون ذلک فی سفر واحد لبدت بتشدید الموحدۃ راسی والتلبید ان یاخذ شیئا من الصمغ او الغاسول کالخطمی والاٰس فیجعلہ فی اصول الشعر لیجتمع شعرہ ولا یتشعث ولا یقع فیہ القمل والتلبید مندوب عند الشافعیۃ صرح بہ شراح الحدیث واہل الفروع کصاحب تحفۃ المحتاج وغیرہ حتے ولو کان بذی جرم یحصل بہ التغطیۃ ولم یذکر الجمہور التلبید مطلقا فی مندوبات الاحرام الا ما سیاتی عن رشید الدین وغیرہ ولعل سر ذلک انہ یخالف قولہ صلے اللہ علیہ وسلم الحاج الشعث التفل واخرج البخاری عن ابن عمر رض سمعت عمر رض یقول من ضفر فلیحلق ولا تشبہوا بالتلبید وکان ابن عمر رض یقول لقد رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ملبدا الحدیث وسیاتی فی الموطا ایضا فی باب التلبید قال الحافظ اما قول عمر رض فحملہ ابن بطال علی ان المراد ان من اراد الاحرام فضفر شعرہ لیمنعہ من الشعث لم یجز لہ ان یقصر لانہ فعل ما یشبہ التلبید الذی اوجب الشارع فیہ الحلق وکان عمر رض یری ان من لبد راسہ فی الاحرام تعین علیہ الحلق ولا یجزئہ التقصیر ویحتمل ان یکون عمر رض اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتے لا یحتاج الی التلبید ولا الی الضفر ای من اراد ان یضفر او یلبد فلیحلق فہو اولی من ان یلبدا ویضفروا ما قول ابن عمر رض فظاہرہ انہ فہم عن ابیہ انہ کان یری ان ترک التلبید اولی فاخبر ہو انہ رای النبی صلے اللہ علیہ وسلم یفعلہ اھ فعلم من ذلک ان عمر رض ایضا لا یراہ وہذا ہو الذی فہم ابن عمر رض من قول ابیہ کما جزم بہ الحافظ واما فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم فیحتمل بیان الجواز واما عند الحنفیۃ فصرح اہل الفروع ان التلبید ان کان بالثخین ففیہ دم للتغطیۃ وان کان مع الطیب ایضا ففیہ دمان واشکل علیہ صاحب البحر بما ثبت فی الصحیحین من تلبیدہ صلے اللہ علیہ وسلم وقال ابن عابدین فی ہامشہ اجاب عنہ العلامۃ المقدسی فی شرحہ بقولہ اقول لا ریب فی وجوب حمل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ما ہو سائغ بل ما ہو اکمل فالتلبید الذی فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم الیسیر لا یحصل بہ التغطیۃ ولا یمنع ابتداء فعلہ فی الاحرام ولا ابقائہ والموجب للدم یحمل علے المبالغۃ فیہ بحیث تحصل منہ تغطیۃ اھ وقال ایضا فی رد المحتار وعلیہ یحمل ما فی الفتح عن رشید الدین فی مناسکہ اذ قال وحسن ان یلبد راسہ قبل الاحرام اھ وقال صاحب الغنیۃ حسن ان یلبد راسہ بنحو خطمی او غیرہ لکن تلبیدا سائغا وہو الیسیر الذی لا یحصل بہ التغطیۃ فان استصحاب التغطیۃ الکائنۃ قبل الاحرام لا یجوز بخلاف الطیب وعلیہ یجب ان یحمل تلبیدہ صلے اللہ علیہ وسلم فی احرامہ وتمامہ فی جنایات رد المحتار اھ وقال القاری تحت حدیث ابن عمر رض سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یہل ملبدا بکسر الباء وفتحہا ای شعرہ بالصمغ او الحناء او الخطمی ولعلہ کان بہ عذر قال ابن الملک ہو الصاق شعر الراس بالصمغ او الخطمی او غیر ذلک کیلا یتخللہ الغبار ولا یصیبہ شئ من الہوام ولیقیہا من حر الشمس وہذا جائز عند الشافعی وعندنا یلزمہ دم ان لبد بما لیس فیہ طیب ودمان ان کان فیہ طیب قال القاری ویمکن حملہ علی التلبید اللغوی من جمع الشعر ولفہ وعدم تخلیتہ متفرقا ففی القاموس تلبد الصوف ونحوہ تداخل ولزق بعضہ ببعض وقال ایضا تحت حدیث ابی داؤد عن ابن عمر رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبد راسہ بالعسل لیس فیہ دلالۃ علے احرامہ ولا عبرۃ بذکر صاحب المشکوۃ ہہنا لابتنائہ علے فہمہ وفقہہ اھ

واردت ان احلق اختلف نسخ الموطا فی ذکر حرف النفی قبل لفظ احلق فہی موجودۃ فی جمیع النسخ المصریۃ الموجودۃ عندی من المتون والشروح المصریۃ الا الباجی فلم یذکرہا وعلے صیغۃ الاثبات بنی شرحہ فقال وکان کثیر لما اراد الحلاق لبد بما فیہ طیب لان التلبید یلزم الحلاق اھ ولا یوجد حرف النفی فی شئ من النسخ الہندیۃ ولا فی شرح شیخنا المصفی وعلے الاثبات بنی شرحہ اذ قال گفت کثیر این از من است بصمغ جمع کردم موی سر خود را وخواستم کہ حلق کنم یعنی بعد القضاء مناسک اھ وکذا لا یوجد فی المحلی وعلیہ بنی شرحہ اذ قال اردت ان احلق ای بعد فراغ نسکی اھ وکذا لا یوجد فی نسخۃ موطا محمد والمعنے علی کلتا النسختین صحیح اما علی نسخۃ الاثبات فکما شرح بہ الباجی والشیخ فی المصفی وصاحب المحلی وذلک ان مذہب جماعۃ من الائمۃ وغیرہم ان التلبید یوجب الحلق بعد النسک ولا یکفی فیہ التقصیر کما سیاتی بیانہ فی التلبید واما علے نسخۃ النفی فلما تقدم قریبا فی کلام الحافظ من الاحتمال فی کلام عمر رض ان التحلیق عند ابتداء الاحرام اولی من التلبید والتضفیر فکان کثیرا اعتذر عند عمر رض انہ لما لم یرد التحلیق اذ ذاک لعارض اختار التلبید لئلا یتشعث الشعر وہذہ النسخۃ ہی الاوجہ عندی کما لا یخفے علے متامل وذلک لان ارادۃ التحلیق بعد اداء النسک لا یوجب التلبید فی بدء الاحرام ولم یقل بہ احد

فقال عمر فاذهب الى شربة فادلك راسك حتى تنقيه ففعل كثير بن الصلت ذلك قال يحيى قال مالك الشربة حفير يكون عند اصل النخلة مالك عن يحيى ابن سعيد وعبد الله بن ابي بكر وربيعة بن ابي عبد الرحمن ان الوليد بن عبد الملك سال سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بعد ان رمى الجمرة وحلق راسه وقبل ان يفيض عن الطيب فنهاه سالم وارخص له خارجة بن زيد بن ثابت قال مالك لا بأس ان يدهن الرجل بدهن ليس فيه طيب قبل ان يحرم وقبل ان يفيض من منى بعد رمى الجمرة

وما تقدم من مذهب بعض السلف هو عكسه يعني من لبد يجب عليه الحلق ولا يكفيه القصر فارادة كثير الحلق بعد اداء النسك لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الاحرام بخلاف عدم ارادة الحلق عند انشاء الاحرام فينبغي ان يكون مورثا لضرورة التلبيد لئلا يتشعث شعره فتامل فانه لطيف فقال عمر رض فاذهب بصيغة الامر من الذهاب الى شربة سياتي في كلام المصنف تفسيره فادلك قال المجد دلكه بيده مرسه ودعكه راسك حتى تنقيه بضم التاء وسكون النون وبالقاف من الانقاء اصله اخراج المخ اي تستخرج طيبها ويحتمل فتح النون وشدة القاف من التنقية بمعنى التصفية ففعل كثير بن الصلت ذلك اي ما امره به عمر رض قال يحيى قال مالك رض الشربة حفير يكون عند اصل النخلة قال صاحب المحلى الشربة بفتح الشين المعجمة والراء حويض حول النخلة اه وقال المجد الشربة بالتحريك كثرة الشرب والحويض حول النخلة يسع ريها اه وفي التمهيد الشربة مستنقع الماء عند اصول الشجر حوض يكون مقدار ريها وقال ابن وهب هو الحوض حول النخلة يجمع فيه الماء و روى ابن ابي شيبة عن بشير بن يسار لما احرموا وجد عمر رض ريح طيب فقال ممن هذا الريح فقال البراء بن عازب مني يا امير المؤمنين قال قد علمنا ان امرأتك عطرة او عطارة انما الحاج الاذفر الاغبر قاله الزرقاني قلت وتقدم قريبا ان الظاهر من تشديد عمر رض انه رض رأى الطيب ونحوه منافيا لحالة الحاج وكمالها واليه يشير رواية ابن ابي شيبة هذه و الالم يوجب احد على الحاج ان يكون الاذفر الاغبر مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري وعبد الله بن ابي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم وربيعة بن فروخ ابي عبد الرحمن المعروف بربيعة الراى ان الوليد بن عبد الملك بن مروان الاموى ولى الخلافة بعد ابيه ٨٦ھ وكان مدة امارته عشرة سنين الا ثلثة اشهر كذا في المحلى سال اثنين من الفقهاء السبعة الشهيرة بالمدينة المنورة سالم بن عبد الله بن عمر وخارجة بن زيد بن ثابت الانصاري النجاري بفتح نون وشد جيم وبراء نسبة الى النجار بن ثعلبة ابو زيد المدني احد الفقهاء السبعة قال مصعب الزبيري كان خارجة وطلحة بن عبد الله يقسمان المواريث ويكتبان الوثائق وينتهي الناس الى قولهما وقال ابن خراش خارجة بن زيد اجل من كل من اسمه خارجة مات ١٠٠ھ وقيل ٩٩ھ بعد ان رمى الجمرة العقبة وحلق راسه اي وبعد الحلق وقبل ان يفيض اي يطوف طواف الافاضة عن الطيب اي سال عن استعمال الطيب في تلك الحالة هل يجوز ام لا قال الباجي سوال الوليد عن التطيب بعد الحلاق يحتمل ان يكون لما بلغه من الاختلاف في ذلك فلما سأل وجد الخلاف فيه فنهاه سالم اما لانه يرى كراهته او لان الحاج الشعث التفل وبه اخذ مالك وارخص له خارجة بن زيد بن ثابت لانه جائز بلا كراهة عند الجمهور قال يحيى قال مالك لا باس ان يدهن قال المجد دهن راسه وغيره بله وادهن به على افتعل وفي المجمع يدهن بتشديد دال يفتعل اي يطلي بالدهن ليزيل شعث راسه ولحيته الرجل اي المحرم بدهن بضم الدال ليس فيه طيب يبقى اثره بعد الاحرام كالزيت الخالص قبل ان يحرم وكذلك بعد الاحرام بشرط الفراغ من التحلل الاصغر وهو المراد بقوله وقبل ان يفيض من منى الى مكة لاجل طواف الافاضة بعد رمى الجمرة العقبة قال الباجي له ان يدهن قبل احرامه بدهن غير مطيب لانه ليس في ذلك اكثر من التنظيف وذلك جائز قبل الاحرام كغسل راسه بالغاسول ونحوه وانما يكره له الدهن المطيب قبل احرامه لبقاء رائحته طيبة وللادهان المحرم ثلثة احوال احدها قبل الاحرام وقد ذكرنا والثاني بعد رمى جمرة العقبة وقبل الافاضة فلا باس بدهن غير مطيب لانه ليس في الادهان حينئذ اكثر من ازالة الشعث وذلك مباح له واما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب واما الثالث فبعد الاحرام وقبل وجود شيء من التحلل فان الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب

قال يحيى سئل مالك عن طعام فيه زعفران هل يأكله المحرم فقال اما ما مسته النار من ذلك

وروى ابن حبيب عن الليث اباحة ذلك بكل ما يجوز له اكله من الادهان وقال انه قول عمر رض وعلي رض فان فعل شيئا من ذلك فقد روى ابن حبيب عن مالك ان عليه الفدية واختار ابن حبيب ان لا فدية عليه ووجه قول مالك ان هذا معنى ينافي الشعث ويزيله فوجب على المحرم باستعماله الفدية كغسل رأسه بالغاسول ووجه قول ابن حبيب اسقاط الفدية لظهور الخلاف في اباحته اه وقال الابي في الاكمال لا شئ على المحرم اذا ادهن قبل الاحرام وبقي الدهن باتفاق ما لم يكن الدهن مطيبا وانما اختلف في استعماله الدهن غير المطيب بعد الاحرام فاجازه الليث وابن حبيب ومنعه مالك اه واما عند الحنفية ففي شرح المناسك للقاري ولو ادهن بدهن مطيب عضوا كاملا فعليه دم اتفاقا وفي الاقل من عضو صدقة وان ادهن بدهن غير مطيب كالزيت الخالص والكثر منه فعليه دم عند ابي حنيفة وصدقة عندهما وروى عنه مثل قولهما وان استقل منه فعليه صدقة اتفاقا هذا اذا استعمله على وجه الطيب اما اذا استعمله على وجه التداوي او الاكل فلا شئ عليه اتفاقا ولو ادهن بسمن او شحم او الية او اكله فلا شئ عليه ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن اه وفي البدائع ولو ادهن بدهن فان كان الدهن مطيبا فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت فعليه دم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمله في شعره فعليه دم وان استعمله في بدنه فلا شئ عليه احتجا بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت وهو محرم ولو كان ذلك موجبا للدم لما فعل صلى الله عليه وسلم ولان غير المطيب من الادهان يستعمل استعمال الغذاء فاشبه اللحم والشحم والسمن الا انه يوجب الصدقة لانه يقتل الهوام لا لكونه طيبا ولابي حنيفة ما روى عن ام حبيبة[۵] انه لما نعي اليها وفاة اخيها فعدت ثلثة ايام ثم استدعت بدهن زيت وقالت ما لي الى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها سمت الزيت طيبا ولانه اصل الطيب بدليل انه يطيب بالقاء الطيب فيه فاذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الادهان المطيبة ولانه يزيل الشعث الذي هو علم الاحرام وشعاره على ما نطق به الحديث فصار جارحا احرامه بازالة علمه فتكاملت جنايته فيجب الدم والحديث محمول على حال الضرورة لانه صلى الله عليه وسلم كما كان لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة ثم ليس فيه انه لم يكفر فيحتمل انه فعل وكفر فلا يكون حجة ولو داوى بالزيت جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب بنفسه وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمل على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما اذا تداوى بالطيب لا للتطيب انه تجب به الكفارة لانه طيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطيب او لغيره وذكر محمد في الاصل وان دهن شقاق رجليه وطعن عليه في ذلك فقيل الصحيح شقوق رجليه وانما قال محمد ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رض فانه قال هكذا في هذه المسئلة ومن سيرة اصحابنا الاقتداء بالفاظ الصحابة ومعاني كلامهم وان ادهن بشحم او سمن فلا شئ عليه لانه ليس بطيب في نفسه ولا اصل للطيب بدليل انه لا يطيب بالقاء الطيب فيه ولا يصير طيبا بوجه وقد قال اصحابنا ان الاشياء التي تستعمل في البدن على ثلثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك ونحو ذلك فتجب به الكفارة على اي وجه استعمل حتى قالوا لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كالشحم فسواء اكل او ادهن به لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الادام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل استعمال الادهان في البدن يعطى له حكم الطيب وان استعمل في مأكول او شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم اه هذا وسيأتي شئ من الكلام على الادهان فيما يجوز للمحرم ان يفعله **قال** يحيى سئل بالبناء للمجهول الامام مالك عن طعام فيه زعفران او غيره من انواع الطيب هل يأكله المحرم فقال مالك اما ما مسته كذا في الهندية بصيغة الماضي وفي المصرية ما تمسه بصيغة المضارع النار من ذلك بحيث اماته الطبخ وان بقي لونه لانه لا يذهب بالطبخ

---

[۵] كذا في الاصل ولفظ البخاري في النكاح لما توفي ابوها ابو سفيان بن حرب ولفظه في الجنائز لما جاء نعي ابي سفيان من الشام الحديث وحقق الحافظ انه سقط لفظ ابن من ابي سفيان والقصة تعددت لابيها واخيها يزيد وعلى هذا فان لم يكن لفظ الاخت تصحيفا من الناسخ فلا مانع من انها تعددت ووقعت للاخت ايضا وورد عند احمد وغيره ان القصة وقعت حين مات حميم لها او نسيب لها ١٢ ز

فلا باس به ان یاکله المحرم واما ما لم تمسه النار من ذلك فلا یاکله المحرم

مواقیت الاهلال - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یهل اهل المدینة من ذی الحلیفة ویهل اهل الشام من الجحفة

فلا باس به ان یاکله المحرم لان النار قد غیرت فعل الطیب الذی فی الاشیاء فجاز اکلها واما ما لم تمسه النار من ذلک فلا یاکله المحرم ای یحرم وعلیه الفدیة قاله الزرقانی ولبسط الباجی الفروع واختلاف اقوال اصحابهم وفی البدائع لو کان الطیب فی طعام طبخ وتغیر فلا شیء علی المحرم فی اکله سواء کان یوجد ریحه اولا لان الطیب صار مستهلکاً فی الطعام بالطبخ وان کان لم یطبخ یکره اذا کان ریحه یوجد منه ولا شیء علیه لان الطعام غالب علیه فکان الطیب مغموراً مستهلکا فیه و ان اکل عین الطیب غیر مخلوط بالطعام فعلیه الدم اذا کان کثیراً وقالوا فی الملح یجعل فیه الزعفران انه ان کان الزعفران غالباً فعلیه الکفارة لان الملح یصیر تبعا له فلا یخرج عن حکم الطیب وان کان الملح غالباً فلا کفارة علیه لانه لیس فیه معنی الطیب وقد روی عن ابن عمر رضی انه کان یاکل الخشکنانج الاصفر وهو محرم ویقول لا باس بالخبیص الاصفر للمحرم اھ وفی المحلی منعه الشافعیة مطلقاً **مواقیت الاهلال** جمع میقات کمواعید ومیعاد واصله ان یجعل للشیء وقت یختص به ثم اتسع فیه فاطلق علی المکان وقال ابن الاثیر التوقیت والتاقیت ان یجعل للشیء وقت یختص به وهو بیان مقدار المدة یقال وقت الشیء بالتشدید یوقته ووقت بالتخفیف یقته اذا بین مدته ثم اتسع فیه فقیل للموضع میقات وقال ابن عابدین جمع میقات بمعنی الوقت المحدود واستعیر للمکان ای مکان الاحرام کما استعیر المکان للوقت فی قوله تعالی هنالک ابتلی المؤمنون ولا ینافیه قول الجوهری المیقات موضع الاحرام لانه لیس من رایه التفرقة بین الحقیقة والمجاز وکانه استند فی البحر الی ظاهر ما فی الصحاح فزعم انه مشترک بین الوقت والمکان المعین والمراد بالاهلال الاحرام کما تقدم وحکی الاثرم عن الامام احمد انه سئل ای سنة وقت النبی صلی الله علیه وسلم المواقیت فقال عام حج قلت هکذا حکاه عنه عامة الشراح وعلیه التقوا فی وقت مبدأ المواقیت لکنه یشکل علیه انهم قاطبة اولوا مجاوزة ابی قتادة عام الحدیبیة بغیر احرام عن المواقیت واذا لم یکن التوقیت الا فی عام حج فای فاقة لهم الی التوجیهات القریبة والبعیدة - فتامل -

مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وللبخاری من طریق اللیث عن نافع عن ابن عمر ان رجلاً قام فی المسجد فقال یا رسول الله من این تامرنا ان نهل قال صلی الله علیه وسلم یهل بضم اوله وکسر ثانیه ای یحرم من اهل المحرم اذا رفع صوته عند الاحرام اهل المدینة بصیغة الخبر مراداً به الامر والمراد مدینته صلی الله علیه وسلم من ذی الحلیفة بالحاء المهملة والفاء مصغر حلفة نبات معروف قال المجد موضع علی ستة امیال من المدینة وهو ماء لبنی جشم وقال یاقوت الحموی فی المعجم قریة بینها وبین المدینة ستة امیال او سبعة وهو من میاه جشم بینهم وبین بنی خفاجة من عقیل اھ بینها وبین مکة مأتا میل قاله ابن حزم علی ما حکی قوله الحافظ وغیر میلین علی ما فی المحلی علی الموطا وقال غیره بینهما عشرة مراحل او تسعة وبینها وبین المدینة ستة امیال وقول ابن الصباغ میل واحد وهم وبها مسجد یعرف بمسجد الشجرة وبئر یقال لها بئر علی وفی التحفة هو المسمی الان بابیار علی رض لزعم العامة انه قاتل الجن فیها اھ وقال ابن نجیم وبهذا المکان آبار تسمیه العوام آبار علی قیل لان علیاً قاتل الجن فی بعض تلک الابار وهو کذب من قائله کما ذکره الحلبی فی مناسکه اھ ثم ابعد المواقیت من مکة ذو الحلیفة میقات اهل المدینة فقیل الحکمة فی ذلک ان تعظم اجور اهل المدینة فقیل رفقا باهل الافاق لان اهل المدینة اقرب الافاق الی مکة ممن له میقات معین کذا فی الفتح وقال الشیخ فی حجة الله لما کان الاتیان الی مکة شعثا تفلا تارکا لغلواء نفسه مطلوباً وکان فی تکلیف الانسان ان یحرم من بلده حرج ظاهر فان منهم من یکون قطره علی مسیرة شهر وشهرین واکثر وجب ان یخص امکنة معلومة حول مکة یحرمون منها ولا یؤخرون الاحرام بعدها واختار لاهل المدینة ابعد المواقیت لانها مهبط الوحی ومارز الایمان ودار الهجرة واول قریة آمنت بالله ورسوله فاهلها احق بان یبالغوا فی اعلاء کلمة الله وان یخصوا بزیادة تعظیم الله والضا فهی اقرب الاقطار التی آمنت فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم اھ ویهل اهل الشام زاد النسائی من حدیث عائشة ومصر وزاد الشافعی فی روایة والمغرب من الجحفة بضم الجیم وسکون المهملة وسمیت مهیعة بفتح المیم وسکون الهاء وفتح التحتیة کعلقمة و قیل لوزن لطیفة والمشهور الاول قال ابن الکلبی کان العمالیق یسکنون یثرب فوقع بینهم وبین بنی عبیل بفتح المهملة وکسر الموحدة وهم اخوة عاد حرب فاخرجوهم من یثرب فنزلوا الجحفة وکان اسمها یومئذ مهیعة فجاءهم سیل واجتحفهم ای استاصلهم فسمیت الجحفة کذا فی الفتح ولما قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة استوبأها وحم اصحابه فقال اللهم حبب الینا المدینة وصححها

ويهل اهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر اما هؤلاء الثلث فسمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأُخبرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم

وانقل حماها الى الجحفة الحديث والمصريون الآن يحرمون من رابغ براء وموحدة وغين معجمة قرب الجحفة لكثرة حماها فلا ينزل بها احد الاحم ـ قال الحافظ بين الجحفة وبين مكة خمس مراحل او ستة وفي قول النووي في شرح المهذب ثلث مراحل نظر وقال النووي في تهذيب اللغات قرية من البحر بينها وبينه نحو ستة اميال وفي المحلى قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة والموضع الذي يحرم منه المصريون الآن يسمى رابغ قريب من الجحفة اهـ ويهل اهل نجد اما نجد فهو كل مكان مرتفع وهو اسم لعشرة مواضع والمراد منها ههنا التي اعلاها تهامة واليمن واسفلها الشام والعراق من قرن بفتح القاف وسكون الراء فنون بلا اضافة على مرحلة من مكة وهو اقرب المواقيت كذا في المحلى على الموطا وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره ولاهل نجد قرن المنازل قال الحافظ بلفظ جمع المنزل والمركب الاضافي اسم المكان ويقال له قرن ايضاً بلا اضافة وهو بسكون الراء وضبطه صاحب الصحاح بفتحها وغلطوه وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك لكن حكى عياض عن تعليق القابسي ان من قاله بالاسكان اراد الجبل ومن قال بالفتح اراد الطريق وقال النووي في لغاته اتفقوا على تغليط الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله ان اويس القرني رض منسوب اليه اهـ بل هو منسوب الى قبيلة بني قرن لبطن من مراد قال النووي قرن على مرحلتين من مكة وقال الابي جبل مدور املس مشرف على جبل عرفة قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رض وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي الصحيحين عن سالم عن ابيه وزعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولم اسمعه وهذا غاية في التحري والتوقي والتميز لما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مما لم يسمعه منه ويهل اهل اليمن من يلملم بفتح التحتية واللامين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلثون ميلاً ويقال لها الملم بالهمزة وهو الاصل والياء تسهيل لها وحكى ابن السيد فيه يرمرم برائين بدل اللامين لم ينصرف للعلمية والتانيث قال ابن عبد البر اتفقوا على ان ابن عمر رض لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بين العلماء ان مرسل الصحابي صحيح حجة وكانه لم يعتبر قول ابي اسحق الاسفرائيني انه ليس بحجة ـ وقول ابن عمر رض زعموا مشعر الى ان بلغ ذلك الى ابن عمر رض عن جماعة وقد روى ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وجابر عند مسلم الا انه قال احسبه رفعه وعائشة عند النسائي والحارث ابن عمرو السهمي عند احمد وابي داؤد والنسائي **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رض انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصل الامر الوجوب فاستدل به من قال ان تقديم الاحرام عن المواقيت وتاخيره عنها لا يجوز والمسئلة خلافية كما سياتي ـ والتقريب لا يتم الا باثبات ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن خلافه وهي ايضاً خلافية كما بسطت في الاصول ولعل الامام مالكاً رض ذكر هذا الحديث تلو الحديث المتقدم اشارة الى ان الخبر في الحديث المتقدم بمعنى الامر اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة متعلق بيهلوا وكلمة من ابتدائية اي ابتداء اهلالهم من ذي الحليفة قاله العيني ـ واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن اي قرن المنازل والقرن قرنان احدهما هذا وهو الميقات والثاني قرن الثعالب وليس بميقات على الظاهر قاله الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره لكن جمعاً كثيراً من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بانهما واحد قال عبد الله بن عمر رض اما هؤلاء الثلث فسمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرت ببناء المجهول ـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم والحديث اخرجه البخاري بطرق منها في الاعتصام برواية سفيان عن عبد الله بن دينار زاد وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ واخرج البخاري ايضاً في المناسك برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران (البصرة والكوفة) اتوا عمر رض فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وانا ان اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا

حذ وہا من طریقکم فحد لہم ذات عرق قال الحافظ ظاہرہ ان عمر رضؓ حد لہم ذات عرق باجتہاد منہ وقد روی الشافعی من
طریق ابی الشعثاء قال لم یوقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل المشرق شیئًا فاتخذ الناس بحیال قرن ذات
عرق وروی احمد عن یحیی بن سعید وغیرہ عن نافع عن ابن عمر فذکر حدیث المواقیت زاد فیہ قال ابن عمر فآثر الناس
ذات عرق علی قرن ولہ عن صدقۃ عن ابن عمر رضؓ فذکر حدیث المواقیت قال فقال لہ قائل فاین العراق فقال ابن عمر
لم یکن یومئذ عراق ووقع فی غرائب مالک للدار قطنی من طریق عبد الرزاق عن مالکٍ عن نافع عن ابن عمر رضؓ قال وقت
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل العراق قرنًا قال عبد الرزاق قال لی بعضہم ان مالکًا محاہ من کتابہ قال الدار قطنی تفرد بہ
عبد الرزاق قال الحافظ والاسناد الیہ ثقات اثبات واخرجہ اسحق بن راہویہ فی مسندہ عنہ وہو غریب جدًا وحدیث
الباب یردہ وروی الشافعی من طریق طاؤس قال لم یوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات عرق ولم یکن حینئذ
اہل المشرق وقال فی الام لم یثبت عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ حد ذات عرق وانما اجمع علیہ الناس وہذا کلہ یدل
علے ان میقات ذات عرق لیس منصوصا وبہ قطع الغزالی والرافعی فی شرح المسند والنووی فی شرح مسلم وکذا
وقع فی المدونۃ لمالک قال الابی اصح الوجہین عندنا ان الذی وقتہا عمر رضؓ وقال ابن رشد بعد ما حکی الاجماع علی المواقیت
الاربعۃ ذی الحلیفۃ والجحفۃ وقرن ویلملم اختلفوا فی میقات اہل العراق فقال جمہور فقہاء الامصار میقاتہم من ذات عرق وقال
الشافعی والثوری ان اہلوا من العقیق کان احب واختلفوا فیمن اقتہ لہم فقالت طائفۃ عمر رضؓ وقالت طائفۃ بل رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اھ وقال النووی ذات عرق بکسر العین میقات اہل العراق واختلف العلماء ہل ہو توقیتہ صلے اللہ علیہ وسلم ام
باجتہاد عمر وجہان لاصحاب الشافعی اصحہما وہو نص الشافعی فی الام بتوقیت عمر رضؓ وذلک صریح فی البخاری ودلیل من
من قال بتوقیتہ صلے اللہ علیہ وسلم حدیث جابر لکنہ غیر ثابت لعدم جزمہ برفعہ واما قول الدار قطنی حدیث ضعیف لان
العراق لم تکن فتحت فی زمن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فکلامہ فی تضعیفہ صحیح ودلیلہ ما ذکرتہ واستدلالہ لضعفہ بعدم
فتح العراق ففاسد لانہ لا یمتنع ان یخبر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلمہ بانہ سیفتح کما انہ صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل الشام
الجحفۃ فی جمیع الاحادیث الصحیحۃ ومعلوم ان الشام لم یکن فتح حینئذ الی آخر ما بسطہ وقال ابن العربی فی العارضۃ اہل العلم متفقون
علے ہذہ المواقیت (ای الاربعۃ المشہورۃ) وقد روی عن جابر وعمرو بن شعیب والحارث بن عمرو وعائشۃ ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق وکان الشافعی یستحب ان یہل من العقیق من جاء من العراق ولا یحرم من
العقیق الا رجل غافل عن النظر فان الروایۃ فیہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم اختلف علے حالہا والذین رووا ذات عرق
اکثر فان کان ترجیح بالروایۃ فذات عرق وان کان ترجیح آخر ففعل عمر اولی اھ قال الحافظ وصحح الحنفیۃ والحنابلۃ
وجمہور الشافعیۃ والرافعی فی الشرح الصغیر والنووی فی شرح المہذب انہ منصوص وقد وقع ذلک فی حدیث جابر
عند مسلم الا انہ مشکوک فی رفعہ اخرجہ عن ابن جریج اخبرنی ابو الزبیر انہ سمع جابرًا یسأل عن المہل فقال سمعت
احسبہ رفع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرہ واخرجہ ابو عوانۃ فی مستخرجہ بلفظ فقال سمعت احسبہ یرید النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال ابن العراقی قولہ احسبہ ای اظنہ والظن فی باب الروایۃ یتنزل منزلۃ الیقین فلیس ذلک قادحًا
فی رفعہ وایضاً فلو لم یصرح برفعہ لا یقینا ولا ظنا فہو منزل منزلۃ المرفوع لانہ لا یقال من قبل الرأی وانما یوخذ توقیفًا من الشارع
لاسیما وقد ضمہ جابر الی المواقیت المنصوص علیہا قال الحافظ وقد اخرجہ احمد من روایۃ ابن لہیعۃ وابن ماجۃ من روایۃ
ابراہیم بن یزید کلاہما عن ابی الزبیر فلم یشکا فی رفعہ ووقع فی حدیث عائشۃ وفی حدیث الحارث بن عمرو السہمی
کلاہما عند احمد وابی داؤد والنسائی وہذا یدل علے ان للحدیث اصلا فلعل من قال انہ غیر منصوص لم یبلغہ او رأی
ضعف الحدیث باعتبار ان کل طریق منہا لا یخلو عن مقال ولذا قال ابن خزیمۃ رویت فی ذات عرق اخبار لا یثبت شیئ
منہا عند اہل الحدیث وقال ابن المنذر لم نجد فی ذات عرق حدیثا ثابتًا لکن الحدیث بمجموع الطرق یقوی واما اعلال
من اعلہ بان العراق لم تکن فتحت یومئذ فقال ابن عبد البر ہی غفلۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت المواقیت
لاہل النواحی قبل الفتوح لکنہ علم انہا ستفتح فلا فرق فی ذلک بین الشام والعراق وبہذا اجاب الماوردی
وآخرون لکن یظہر ان مراد من قال لم یکن العراق یومئذ ای لم یکن فی تلک الجہۃ مسلمون وذلک لانہ روی الحدیث
بلفظ ان رجلًا قال یا رسول اللہ من این تامرنا ان نہل فاجابہ وکل جہۃ عینہا کان من قبلہا ناس مسلمون بخلاف المشرق
قال الحافظ فی التلخیص حدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاہل المشرق ذات عرق ابو داؤد والنسائی ع
بلفظ العراق بدل المشرق تفرد بہ المعافی عن افلح والمعافی ثقۃ وفی الباب عن جابر عند مسلم لکنہ لم یصرح برفعہ والحرث بن عمرو

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر اهل من الفرع

السهمي عند ابي داؤد وانس عند الطحاوي في احكام القرآن وابن عباس عند ابن عبد البر في التمهيد وعبد الله بن عمرو عند احمد وفيه حجاج بن ارطاة اهـ واما ما اخرجه ابو داؤد والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق العقيق فقد تفرد به يزيد وهو ضعيف وان كان حفظه فقد جمع بينه وبين حديث جابر وغيره باجوبة منها ان ذات عرق ميقات الوجوب والعقيق ميقات الاستحباب لانه ابعد من ذات عرق ومنها ان العقيق ميقات لبعض العراقيين وهم اهل المدائن والآخر ميقات لاهل البصرة ووقع ذلك في حديث لانس عند الطبراني واسناده ضعيف ومنها ان ذات عرق كانت اولاً في موضع العقيق الآن ثم حولت وقربت الى مكة فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد ويتعين الاحرام من العقيق ولم يقل به احد وانما قالوا يستحب احتياطاً وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح انه كان يحرم من الربذة وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصيف الجزري قال ابن المنذر وهو اشبه في النظر ان كان ذات عرق غير منصوصة وذلك انها تحاذي ذا الحليفة وذات عرق بعدها والحكم فيمن ليس له ميقات ان يحرم من اول ميقات يحاذيه لكن لما سن عمر رضـ ذات عرق وتبعه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان اولى بالاتباع.

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ اهل اي احرم من الفرع بضم اوله وسكون ثانيه وقيل بضمتين آخره عين مهملة موضع بناحية المدينة وهو دون ذي الحليفة الى مكة وفي المعجم قرية من نواحي الربذة عن يسار السقيا وبينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة وقيل اربع ليال بها منبر ونخل ومياه كثيرة واختلفت العلماء في توجيه الاثر لاختلافهم في مدني تجاوز عن ذي الحليفة الى الجحفة مثلاً قال ابن رشد اختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته واحرم من ميقات آخر غير ميقاته مثل ان يترك اهل المدينة الاحرام من ذي الحليفة ويحرموا من الجحفة فقال قوم عليه دم وممن قال به مالك وبعض اصحابه وقال ابو حنيفة ليس عليه شيء اهـ وفي المدونة قال مالك من مر من اهل الشام او اهل مصر ومن وراءهم بذي الحليفة فاحب ان يؤخر احرامه الى الجحفة فذلك له واسع ولكن الفضل له في ان يهل من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر به فقلنا لمالك لو ان رجلاً من اهل العراق مر بالمدينة فاراد ان يؤخر احرامه الى الجحفة قال ليس له ذلك انما الجحفة ميقات اهل مصر واهل الشام ومن وراءهم وليست الجحفة للعراقي ميقاتاً فاذا مر بذي الحليفة فليحرم منها قال ابن القاسم قال لي مالك وكل من مر بميقات ليس هو له بميقات فليحرم منه مثل ان يمر اهل الشام قادمين من العراق فعليهم ان يحرموا من ذات عرق وان قدموا من اليمن فمن يلملم وكذلك جميع اهل الآفاق من مر منهم بميقات ليس له فليهل من ميقات اهل ذلك البلد الا ان مالكاً قال غير مرة في اهل الشام واهل مصر اذا مروا بالمدينة لا ارادوا ان يؤخروا احرامهم الى الجحفة فذلك لهم ولكن الفضل في ان يحرموا من ميقات المدينة قال ابن القاسم لانها طريقهم اهـ يعني ان المدينة طريقهم المعتاد ومع ذلك وقت لهم النبي صلى الله عليه وسلم الجحفة فيجوز لهم التاخير الى ميقاتهم الا ان الفضل في ميقاته صلى الله عليه وسلم وقال القاري في شرح اللباب المدني ان جاوز وقته المعروف بذي الحليفة غير محرم الى الجحفة كره وفاقاً بين علمائنا خلافاً لابن امير الحاج حيث قال هو الافضل في هذا الزمان وفي لزوم الدم خلاف وصحح سقوطه والاظهر ان يقال صحح عدم وجوبه لانه اذا كان في طريقه ميقاتان فالسالك مخير في ان يحرم من الاول وهو الافضل عند الجمهور خروجاً عن الخلاف فانه متعين عند الشافعي او يحرم من الثاني فانه رخصة وقيل بل انه افضل بالنسبة الى اكثر ارباب النسك فانهم اذا احرموا من الميقات الاول ارتكبوا كثيراً من المحظورات وفي البدائع عن ابي حنيفة انه قال في غير اهل المدينة اذا مروا على المدينة فجاوزوها الى الجحفة فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم لما وصلوا الى الميقات الاول لزمهم محافظة حرمته فيكره لهم تركها اهـ ومثله ذكر القدوري في شرحه وبه قال عطاء وبعض المالكية والحنابلة وفي قول الامام ابي حنيفة رحـ في غير اهل المدينة اشارة الى ان اهل المدينة ليس لهم ان يتجاوزوا عن ميقاتهم المعين على لسان الشارع وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن ابي حنيفة فعنه انه لو لم يحرم من ذي الحليفة واحرم من الجحفة ان عليه دماً وبه قال مالك والشافعي واحمد وعنه ما سبق من قوله لا باس فيحمل رواية وجوب الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم اهـ وفي الدر المختار وقالوا (اي علمائنا الحنفية) ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره الى الثاني لا شيء عليه على المذهب

وعبارة اللباب سقط عنه الدم اھ قال ابن عابدين قوله بميقاتين اى كالمدنى يمر بذى الحليفة ثم بالجحفة فاحرامه
من الابعد افضل ثم قال بعد ذكر عبارة اللباب وشرحه لكن فى الفتح عن الكافى الذى هو جمع كلام محمد فى كتب ظاهر
الرواية ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر فاحرم منه اجزأه ولو كان احرم من وقته كان احب الى اھ فعلم
منه ان قول ابى حنيفة المار فى غير اهل المدينة اتفاقى لا احترازى وانه لا فرق فى ظاهر الرواية بين المدنى وغيره اھ
وقال ابن نجيم قوله (اى الماتن ان هذه المواقيت) لاهلها ولمن مر بها قد افاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب
على المدنى ان يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا ويعلم منه ان الشامى اذا مر
على ذى الحليفة فى ذهابه لا يلزم الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم من الجحفة كالمصرى اھ وقال
القارى فى شرح النقاية ولو لم يحرم المدنى ومن بمعناه من ذى الحليفة واحرم من الجحفة فلا شئ عليه وكره وفاقا وعن
ابى حنيفة يلزمه دم وبه قال الشافعى لكن الظاهر هو الاول لما روى فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن
اتى عليهن من غير اهلهن فمن جاوز الى الميقات الثانى صار ميقاتا له اھ وسياتى فى كلام محمد رح فى موطاه انه قال رخص
لاهل المدينة ان يحرموا من الجحفة لانها وقت من المواقيت بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان
يستمتع بثيابه الى الجحفة فليفعل وقال ابن الهمام المدنى اذا جاوز الى الجحفة فاحرم بها فلا باس والافضل ان يحرم من ذى الحليفة
ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التاخير ان لا يجوز التاخير عن ذى الحليفة ولذا روى عن ابى حنيفة ان عليه دما لكن
الظاهر عنه هو الاول لما روى من تمام الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن جاوز الى
الميقات الثانى صار من اهله وروى عن عائشة رض انها كانت اذا ارادت ان تحج احرمت من ذى الحليفة واذا ارادت
ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم ان لا فرق فى الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لهما لما احرمت بالعمرة منها
فبفعلها يعلم ان المنع من التاخير مقيد بالميقات الاخير اھ وقال الحافظ فى الفتح قوله صلى الله عليه وسلم هن لهم اى
المواقيت المذكورة لاهل البلاد المذكورة وقوله لمن اتى عليهن اى على المواقيت من غير اهل البلاد المذكورة فالشامى
اذا اراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها ولا يؤخر حتى ياتى الجحفة التى هى ميقاته الاصلى فان اخر اساء و
لزمه دم عند الجمهور واطلق النووى الاتفاق ونفى الخلاف فى شرحيه لمسلم والمهذب فلعله اراد فى مذهب الشافعى والا فالمعروف
عند المالكية ان للشامى مثلا اذا جاوز ذا الحليفة بغير احرام الى ميقاته الاصلى وهو الجحفة جاز له ذلك وان كان الافضل
خلافه وبه قال الحنفية وابو ثور وابن المنذر وقال ابن دقيق قوله ولاهل الشام الجحفة يشمل من مر من اهل الشام بذى
الحليفة ومن لم يمر وقوله لمن اتى عليهن من غير اهلهن يشمل الشامى اذا مر بذى الحليفة وغيره فههنا عمومان تعارضا اھ
وهكذا حكى المذاهب القسطلانى والزرقانى وغيرهما وقال الابى المالكى بعد ذكر قول النووى الشافعى وهذا الاختلاف فيه
لعله يعنى عندهم واما عندنا فانما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراقى والنجدى يمر احدهم بذى الحليفة فانه يحرم
منها ولا يؤخره لان ميقاته ليس بين يديه واما الشامى يمر بها فانه يؤخر الى الجحفة لانها ميقاته وهى بين يديه نعم الافضل
له ذو الحليفة اھ وقال ابن حجر فى قوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة اى اذا لم يمروا بطريق المدينة والا لزمهم الاحرام من
الحليفة اجماعا على ما قاله النووى قال القارى وهذا غريب منه وعجيب فان المالكية وابا ثور يقولون بان له التاخير الى الجحفة
وعندنا معشر الحنفية يجوز للمدنى ايضا تاخيره الى الجحفة فدعوى الاجماع باطلة اھ وقد علم من هذه العبارات كلها ان
ههنا مسئلتين خلافيتين بين الائمة احدهما ان الشامى اذا مر على ذى الحليفة فهل يجب عليه الاحرام او يجوز له المجاوزة
الى ميقاته وبالاول قالت الشافعية لا اختلاف فى ذلك بينهم كما تقدم عن النووى وغيره والثانى هو المعروف عند
المالكية وغيرهم وبه قالت الحنفية والمسئلة الثانية ان المدنى اذا جاوز عن ميقاته الى الجحفة فهل يجوز له ذلك ام
لا وبالاول قالت الحنفية فى المرجح عندهم كما تقدم البسط عن فروعهم وبالثانى قالت الجمهور كما عرفت مسالكهم
واذا تحققت ذلك فقد عرفت ان لا حاجة لتوجيه اثر ابن عمر رض على مسلك الحنفية ولذا قال محمد رح فى موطاه بعد اثر الباب
فاما احرام ابن عمر رض من الفرع وهو دون ذى الحليفة الى مكة فان امامها وقت آخر وهو الجحفة وقد رخص لاهل المدينة
ان يحرموا من الجحفة لانها وقت من المواقيت بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان يستمتع بثيابه
الى الجحفة فليفعل اخبرنا بذلك ابو يوسف عن اسحق بن راشد عن محمد بن على عن النبى صلى الله عليه وسلم اھ قلت
ويؤيده ما تقدم فى حديث المواقيت هن لهن ولمن اتى عليهن كما لا يخفى واما غير الحنفية فاحتاجوا الى تاويله ولذا قال ابن
عبد البر محمله عند العلماء انه مر بميقات لا يريد احراما ثم بدا له فاهل منه او جاء الى الفرع من مكة او غيرها ثم بدا له فى الاحرام

مالك عن الثقة عنده ان عبد الله بن عمر رض اهل من ايليا

كما قاله الشافعي وغيره وقد روى حديث المواقيت ومحال ان يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دمًا وهذا لا يظنه عالم اھ وانت خبير بان المحال يلزم اذا ثبت ان مسلك ابن عمر رض موافق لمسلكهم والا فظاهر صنيعه انه وافق الحنفية في ذلك واوله الباجي بجواز ان يكون عبد الله بن عمر رض ترك ظاهره اي الامر بالمواقيت لرأى رآه او تاويل تاوله قلت وهذا موقوف على ثبوت تركه المواقيت قال الباجي وفي كتاب محمد قال مالك كان خروج عبد الله بن عمر الى الفرع لحاجة ثم بدا له فاحرم منها اھ وهكذا حكى الشيخ في المسوى فقال ومعنى اهلال ابن عمر رض من الفرع عند الحنفية ان لاهل المدينة ميقاتين ذا الحليفة والجحفة ولا اثم عليهم اذا اخروا الاحرام الى الميقات الثاني ذكر ذلك محمد في الموطا ويحتمل ايضًا انه بدا له ان يدخل مكة لما وصل الى الفرع ومعناه عند الشافعية انه بدا له ان ينسك بعد ما وصل الى الفرع اھ وبذلك اوله ابن العربي في العارضة اذ قال وقد خرج ابن عمر من المدينة الى مكة فاحرم من الفرع وقالوا انه خرج لا يريد الحج ثم بدا له من الفرع وهذا محتمل ولعل ابن عمر اخر ليبين الجواز كما قدم الاحرام من بيت المقدس ليبين الجواز وكذلك قال ابراهيم وعطاء لا دم عليه في مجاوزته اھ **مالك عن الثقة عنده** قيل هو نافع قاله الزرقاني ان عبد الله بن عمر رض اهل من ايليا قال النووي بهمزة مكسورة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم لام مكسورة ثم ياء اخرى ثم الف ممدود هذا هو الاشهر وحكى فيها القصر ولغة ثالثة الياء بحذف الياء الاولى وسكون اللام والمد وورد الايلاء بالف ولام وهو غريب قيل معناه بيت الله والمراد البيت المقدس ولم يذكر في رواية الموطا الاهلال كان بحجة او عمرة وكذا لم يذكره في رواية محمد لكن ذكر في جمع الفوائد برواية مالك ان ابن عمر اهل بحجة من ايلياء قال الزرقاني اي عام الحكمين لما افترق ابو موسى وعمرو بن العاص عن غير اتفاق بدومة الجندل فنهض ابن عمر رض الى بيت المقدس فاحرم منه كما رواه البيهقي وابن عبد البر مع كونه روى حديث المواقيت فدل على انه فهم ان المراد منع مجاوزتها حلالًا لا منع الاحرام قبلها اھ قلت واختلفت فقهاء الامصار في تقديم الاحرام على الميقات المكاني قال العيني في شرح الهداية تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال داؤد الظاهري اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة وقال في شرح البخاري قال ابن حزم لا يحل لاحد ان يحرم بالحج او العمرة قبل المواقيت فان احرم احد قبلها وهو يمر عليها فلا احرام له ولا حج ولا عمرة له الا ان ينوي اذا صار في الميقات تجديد الاحرام فذاك جائز وقال العيني ان ابن المنذر نقل الاجماع على الجواز في التقدم عليها ثم قال فان قلت نقل عن اسحق وداؤد عدم الجواز قلت مخالفتهما للجمهور لا تعتبر وقال ايضًا اختلفوا اهل الافضل التزام الحج من مهلين او من منزله فقال مالك واحمد واسحق احرامه من المواقيت افضل وقال الثوري وابو حنيفة والشافعي وآخرون الاحرام من المواقيت رخصة واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة فانهم احرموا من قبل المواقيت وهم ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم قالوا وهم اعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة وشهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الميقات كان تيسيرًا على الصحابة ورخصة لهم وابن عمر رض كان اشد الناس اتباعًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اھ وقال ابو عمر كره مالك ان يحرم احد قبل الميقات وروي عن عمر بن الخطاب انه انكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وانكر عثمان رض على عبد الله ابن عامر احرامه قبل الميقات وفي تعليق البخاري كره عثمان ان يحرم من خراسان وكرمان وكره الحسن وعطاء بن ابي رباح الاحرام من الموضع البعيد وقال ابن بزيزة في هذا ثلثة اقوال منهم من جوزه مطلقًا ومنهم من كرهه مطلقًا ومنهم من اجازه في البعيد دون القريب قلت وتقدم ايضًا من قال بالكراهة من البعيد فهو قول رابع في المسئلة والقول الثالث من الثلثة التي حكاها ابن بزيزة رواية للمالكية قال الباجي في اثر ابن عمر رض المذكور في الباب تقديم للاحرام قبل الميقات وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته فيما قرب من الميقات وروى العراقيون كراهيته على الاطلاق واذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد ان من احرم لقرب الميقات فانه لا يقصد الا مخالفة التوقيت لانه لم يستدم احرامًا واما من احرم على البعد منه فان له غرضًا في استدامة الاحرام كما قلنا ان من كان في شعبان لم يجز له ان يتقدم صيام رمضان بصيام يوم او يومين و من استدام الصوم من اول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان اھ وقال الابي ان احرم قبلها بيسير كره وان احرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة وظاهر المختصر الجواز ونقل اللخمي قولا بعدم كراهة القريب اھ

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الجعرانة بعمرة

قال العيني وقال الشافعي وابوحنيفة الاحرام من قبل هذه المواقيت افضل لمن قوى على ذلك وقد صح ان علي ابن ابي طالب وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر احرموا من المواضع البعيدة وعند ابن ابي شيبة ان عثمان بن العاص احرم من المنجشانية وهي قرية من البصرة وعن ابن سيرين انه احرم هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات واحرم ابو مسعود من السيلحين وقال ابوداؤد يرحم الله وكيعا احرم من بيت المقدس واحرم ابن سيرين مع انس من العقيق ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر وفي البناية قال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن علي رض انه قال اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله وعن عمر رض مثله اخرجه البيهقي وحديث علي اخرجه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال القاضي اسمعيل والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير اهـ وعن ام سلمة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهل بعمرة من بيت المقدس غفر له وفي رواية ابي داؤد من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام الحديث رواه احمد وابوداؤد ولم يتكلم على رجاله فكان حجة ورواه ابن ماجة والدارقطني وابن حبان في صحيحه ـــ

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل اى احرم بعد قسمه غنائم حنين في عام الفتح سنة ثمان من الجعرانة قال ياقوت الحموي بكسر اوله اجماعا ثم ان اصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون رائه واهل الاتقان والادب يخطؤنهم ويسكنون العين ويخففون الراء وحكى عن الشافعي رض انه قال المحدثون يخطؤن في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية قال الحموي والذي عندنا انهما روايتان جيدتان حكى اسمعيل عن ابن المديني انه قال اهل المدينة يثقلونهما واهل العراق يخففونهما وبالتخفيف قيدها الخطابي قال القسطلاني باسكان العين وتخفيف الراء ضبطه جماعة من اللغويين ومحققي المحدثين ومنهم من ضبطه بكسر العين وتشديد الراء وعليه اكثر المحدثين وقال صاحب المطالع كلاهما صواب اهـ قال الحموي هي ماء بين مكة والطائف وهي الى مكة اقرب نزلها النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين واحرم منه صلى الله عليه وسلم وله فيه مسجد وبه بئار متقاربة وقال ابوالعباس هي من مكة على بريد من طريق العراق اهـ وفي المحلى موضع بطرف الطائف بينه وبين مكة بريد كما قاله الفاكهي وثمانية عشر ميلاً كما قاله الباجي بعمرة ذكر الواقدي ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الجعرانة كان ليلة الاربعاء لاثنتى عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة كذا في التلخيص وقال ابن القيم وعمرة الجعرانة كانت في اول ذي القعدة اهـ قال العيني العمرة الثالثة هي في ذي القعدة ايضا سنة ثمان وهي عمرة الجعرانة قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك وفي الصحيح من حديث انس انها كانت في ذي القعدة وقال ابن حبان في صحيحه ان عمرة الجعرانة كانت في شوال قال المحب الطبري ولم ينقل ذلك احد غيره فيما علمت والمشهور انها كانت في ذي القعدة اهـ قلت ووجه بان الخروج لها كانت في شوال كما سياتي في العمرة في اشهر الحج وقال القاري في المرقاة اما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس لما قدم عليه الصلوة والسلام من الطائف نزل الجعرانة وقسم فيها الغنائم ثم اعتمر منها وذلك لليلتين بقيت فهو ضعيف والمعروف عند اهل السير والمحدثين ما تقدم اهـ يعني كونها في ذي القعدة وعلم منه ان ابن حبان لم ينفرد فيه كما قاله المحب الطبري واخرج ابوداؤد والترمذي والنسائي من حديث محرش الكعبي واللفظ للترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته ثم خرج من ليلته فاصبح بالجعرانة كبائت فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جمع ببطن سرف فمن اجل ذلك خفيت عمرته على الناس قال الترمذي حسن غريب ولا يعرف لمحرش عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث وقال ابن عبد البر حديث صحيح اهـ قاله الزرقاني ـــ ثم احرامه صلى الله عليه وسلم هذا من الجعرانة يحتمل وجوهاً احدها انه عليه الصلوة والسلام اراد العمرة مقصودة اذ كان يخرج اذ ذاك من تلك النواحي الى المدينة فاراد ان يكون آخر اعماله اذاً العمرة فعلى هذا في فعله صلى الله عليه وسلم حجة على ان من كان داخل الميقات واراد الحج او العمرة فلا يحتاج الخروج الى المواقيت بل يهل من موضعه ويكون فعله صلى الله عليه وسلم تفسيراً لما ورد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ قال العيني الفاء جواب الشرط اى فمهله

التلبية والعمل في الاهلال

من حيث قصد الذهاب الى مكة يعني يهل من ذلك الموضع قال ابن رشد جمهور العلماء على ان من كان منزله دونهن فميقات احرامه من منزله وقال الحافظ هذا متفق عليه الا ما روي عن مجاهد انه قال ميقات هؤلاء نفس مكة. والثاني الوجوه في احرامه صلى الله عليه وسلم انه اراد دخول مكة لاختبار حالهم بعد الفتح اذ كان هذا اوان الرجوع الى المدينة وعلى هذا فكان له صلى الله عليه وسلم ان يدخل بدون احرام ايضا لكنه احرم لاحراز فضيلة العمرة ولم تكن العمرة مقصودة ويحتمل وجوها اخر **التلبية والعمل في الاهلال** هكذا في النسخ الهندية بذكرهما معا وليست التلبية في النسخ المصرية ولا الزرقاني والباجي بل اكتفى على ذكر المعطوف فقط فان صح ذكرها فذكرها للاهتمام بشانها والا فعموم العمل يتناول القول والفعل معا والمعنى بيان ما يفعل عند الاحرام. والتلبية مصدر لبى اي قال لبيك قال العيني هي مصدر من لبى يلبي واصله لبب على وزن فعلل لا فعل فقلبت الباء الثالثة ياء استثقالا لثلث باآت ثم قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قال صاحب التلويح قولهم لبى مشتق من لفظ لبيك كما قالوا حمدل وحوقل ليس بصحيح ثم بسط في التعقب عليه. قال ابن رشد اتفقوا على ان الاحرام لا يكون الا بنية واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزئ النية من غير التلبية وقال ابو حنيفة التلبية في الحج كالتكبيرة في الاحرام بالصلوة الا انه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلوة عنده اه وقال ابن قدامة يستحب للانسان النطق بما احرم به ليزول الالتباس فان لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول امامنا ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف اليها التلبية او سوق الهدي لما روى خلاد بن السائب الانصاري عن ابيه مرفوعا جاءني جبرئيل فقال يا محمد مر اصحابك ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية قال الترمذي هو حديث حسن صحيح ولانها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلوة ولان الهدي والاضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك اه ثم ذكر دلائل الجمهور وحديث خلاد الذي ذكره سيأتي عند المصنف في الباب الاتي وقال الحافظ في التلبية اربعة مذاهب يمكن توصيلها الى عشرة الاول انها سنة لا يجب بتركها شئ وهو قول الشافعي واحمد ثانيها واجبة ويجب بتركها دم حكاه الماوردي عن بعض الشافعية وقال انه وجد للشافعي نصا يدل عليه والخطابي عن مالك وابي حنيفة قلت هو مختار الباجي في شرح الموطا وكذا اصحاب الفروع قال الدسوقي والحاصل ان التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بكثير واجب ايضا ومقارنتها للاحرام سنة وتجديدها مستحب اه وحكى ابن العربي انه يجب عندهم بترك تكرارها دم وهذا قدر زائد على اصل الوجوب ثالثها واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه بالطريق وبهذا صدر ابن شاش من المالكية كلامه وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم رابعها انه ركن في الاحرام حكاه ابن عبد البر عن الثوري وابي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزبيري من الشافعية واهل الظاهر اه مختصرا والمسئلة خلافية عند المالكية ايضا ففي الشرح الكبير للدردير وركن الحج والعمرة ثلثة الاول الاحرام وهو نية احد النسكين مع قول او فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المخيط والراجح انه النية فقط قال الدسوقي قوله الراجح انه النية اي نية الدخول في حرمات الحج او العمرة واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم اه وقال ابن العربي في العارضة ينعقد الحج بمجرد النية عندنا وان لم ينطق به وقال الشافعي وابو حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية او سوق الهدي وقال ابو عبد الله الزبيري من اصحاب الشافعي لا ينعقد الا بالنية والتلبية خاصة اه وفي البذل مذهب الحنفية في ذلك ما في شرح اللباب ان التلبية مرة فرض وهو عند الشروع وتكرارها سنة اي في المجلس الاول وكذا في سائر المجالس والاكثار منه مندوب الى آخر ما بسطه وفي الهداية ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ابن الهمام قوله خلافا للشافعي رح في احد قوليه وروي عن ابي يوسف رح كقوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فتكفي النية لالتزامها وقسنا نحن على الصلوة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلوة اشبه فلا بد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رض في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رض التلبية وقول ابن مسعود رض الاحرام لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك

كقول ابن عمرؓ رواه ابن ابي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل اولبى الا ان مقتضى بعض هذه الادلة تعيين التلبية حتى لا يصير محرما بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي رح لكن ثمة آثار اخر تدل على ان برمع النية يصير محرما فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح اه وقال ابن رشد كان مالك لا يرى التلبية من اركان الحج ويرى على تاركها دما وكان غيره يراها من اركانه وحجة من راها واجبة ان افعاله صلى الله عليه وسلم اذا اتت بيانا لواجب انها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم اه وقال القاري في شرح النقاية فرض الحج الاحرام باجماع الامة ولان لكل عبادة لها تحليل فلها احرام كالصلوة وهو عندنا شرط الاداء لا ركن كما قال الشافعي ومالك لانه يدوم الى الحلق ولا ينتقل عنه الى غيره ويجامع كل ركن في الجملة ولو كان ركنا لما كان كذلك اه وعلم مما سبق ان ههنا عدة مسائل الاولى ان الاحرام فرض وهي اجماعية والثانية هل هو شرط او ركن خلافية والثالثة لابد له من النية وهي اجماعية والرابعة هل تفرض له التلبية اولا خلافية وههنا خلافيات اخر منها اختلافهم في النقص والزيادة من الفاظ التلبية سياتي بيانها قريبا وهي الخامسة وهل يقوم الهدي مقام التلبية ام لا وياتي بيانها في باب ما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدي وهي السادسة

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع وللبخاري من طريق الزهري عن سالم عن ابيه بمعنى حديث الباب قلت واخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى التميمي عن مالك بهذا اللفظ لبيك لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه وقيل اسم مفرد والفه انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كما في لديك واليك ورد بانها قلبت ياء مع المظهر وعن الفراء نصب على المصدر واصله لبا لك فثنى على التاكيد اي البابا بعد الباب وهذه التثنية ليست حقيقية بل للتكثير او للمبالغة ومعناه اجابة بعد اجابة قال الدسوقي اي اجبتك للحج حين اذن ابراهيم في الناس كما اجبتك اولا حين خاطبت الارواح بالست بربكم كذا قيل والاحسن ان معناه امتثالا لك بعد امتثال في كل ما امرتني به اه وقيل معنى لبيك اتجاهي وقصدي اليك من قولهم داري تلب دارك اي تجاهها وقيل محبتي لك من قولهم امرأة لبة اي محبة وقيل اخلاصي لك من قولهم حب لباب اي خالص ومنه لب الطعام ولبابه وقيل انا مقيم على طاعتك من لب الرجل بالمكان اقام وقيل قربا منك من الالباب وهو القرب وقيل خاضعا لك قال الحافظان ابن حجر والعيني الاول اظهر واشهر لان المحرم مجيب لدعائه تعالى اياه في حج بيته وقال ابن عبد البر قال جماعة معنى التلبية اجابة دعوة ابراهيم حين اذن في الناس بالحج قال الحافظ وهذا اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم في تفاسيرهم باسانيد قوية عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد وحكى القاري عن غيره لا خلاف في ان التلبية جواب الدعاء وانما الخلاف في الداعي من هو فقيل هو الله تعالى وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هو الخليل عليه الصلوة والسلام وهو الاظهر والصواب ان خطاب الجواب لله تعالى فانه الداعي اما حقيقة واما حكما اه وفي الهداية هو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة اه اللهم لبيك اي يا الله اجبناك فيما دعوتنا وفي التعليق الممجد عن القاري كرره للتاكيد او احدهما في الدنيا والاخر في الاخرى او كرره باعتبار الحالين المختلفين من الغنى والفقر والنفع والضرر والخير والشر او اشارة الى وقوع احدهما في عالم الارواح والاخر في عالم الاشباح اه لبيك لا شريك لك لبيك قال القاري فالتلبية الاولى المؤكدة بالثانية لاثبات الالوهية وهذه بطرفيها لنفي الشركة الندية والمثلية في الذات والصفات ان الحمد والنعمة لك قال الحافظ روي بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والكسر اجود عند الجمهور قال ثعلب لان من كسر جعل معناه ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب ونقل الزمخشري ان الشافعي اختار الفتح وان ابا حنيفة اختار الكسر وقال الطيبي الفتح رواية العامة وهما مشهوران وقال القاري الكسر هو المختار رواية ودراية قلت ورجح النووي وابن دقيق العيد الكسر كما في الفتح وفي الهداية بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء قال ابن الهمام يعني في الوجه الاوجه واما في الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والنعمة لك اه ومال الباجي الى ان لا مزية لاحد اللفظين على الاخر والنعمة بكسر النون الاحسان والمنة مطلقا وبالفتح التنعيم قال تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة الاية وهي بالنصب على المشهور وقال عياض يجوز الرفع على الابتداء

والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغباء اليك والعمل

والخبر محذوف اى مستقرة لك وجوز ابن الانبارى ان الموجود خبر المبتدأ وخبر ان هو المحذوف قلت وعلى هذا الايرد ما اورد
القارى على الرفع انه لا يجوز العطف على محل اسم ان الا بعد مضى الخبر والملك بالنصب ايضا على المشهور ويجوز الرفع و
تقديره الملك كذلك قاله الحافظ وقال القارى بالنصب عطف على الحمد ولذا يستحب الوقف عند قوله والملك قال ابن
المنير قرن الحمد والنعمة وافرد الملك لان الحمد متعلق النعمة ولذا يقال الحمد لله على نعمه فجمع بينهما واما الملك فهو معنى مستقل
قال القارى وفى تقديم الحمد على النعمة ايماء الى عموم معنى الحمد واشارة الى انه بذاته يستحق الحمد سواء انعم اولم ينعم ولا مانع
من ان يكون الملك مرفوعا وخبره قوله لا شريك لك وعلل ابن حجر الوقفة اللطيفة بعد الملك بان ايصالها بلا التى بعدها
ربما يتوهم انها نفى لما قبلها وذلك كفر وتعقبه القارى بانه ذهول عما قبلها وما بعدها **قال** نافع وكان عبد الله بن عمر رض
هذا النص على ان الزيادة من ابن عمر رض وهكذا فى رواية يحيى التيمى عند مسلم واوضح منه ما فى اللباس من البخارى بعد ما ذكر
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم المذكورة من زيادة قوله ولا يزيد على هذه الكلمات وما يوهم رواية الفصل الثانى من باب التلبية
للمشكوة عن المتفق عليه واللفظ لمسلم ان هذه الزيادة ايضا مرفوعة وهم او سهو من الناسخ يزيد فيها فيقول لبيك لبيك
لبيك ثلث مرات وهكذا رواية محمد وفيه اشارة الى ان التاكيد اللفظى لا يزاد فيه على ثلث مرات واتفق عليه البلغاء واما تكرير فبأى
الاء ربكما تكذبان فليس من التاكيد قاله الزرقانى وسعديك قال عياض افرادها وتثنيتها كلبيك ومعناه ساعدت طاعتك
مساعدة بعد مساعدة واسعادا بعد اسعاد ولذا اثنى وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر فى الاستعمال قال القارى وفى
النهاية لم يسمع سعديك مفردا عن لبيك والخير بيديك بهذا اللفظ لمسلم وفى المشكوة برواية مسلم والخير فى يديك قال الباجى
الالف واللام لاستغراق الجنس فكان الملبى يثنى على ربه وليعتقد ان جميع الخير بيديه قال القارى اى منحصر فى قبضتك من
صفتى القدرة والارادة او من نعمتى الجمال والجلال فيكون اشارة الى انه تعالى محمود فى كل الفعال او هو من باب الاكتفاء
والا فالامر كله لله والخير والشر كله بقدره وقضائه او من باب حسن الادب فى الاضافة والنسب كما فى قوله تعالى واذا
مرضت فهو يشفين ومن ههنا ورد والشر ليس اليك اى لا ينسب اليك ادبا او لبيك والرغباء اليك هكذا فى جميع النسخ
الهندية والمصرية الا النسخة الزرقانى ففيها الرغبى بالقصر قال المازرى يروى بفتح الراء والمد وبضم الراء مع القصر وقال
القارى يروى بفتح الراء والمد وهو المشهور وبضم الراء مع القصر ونظيره العلياء والعليى والنعماء والنعمى وحكى ابو على فيه الفتح مع
القصر ايضا ومعناه الطلب والمسألة والرغبة قال الباجى كانه قال ان المرغوب اليه هو الله تعالى والعمل قال الطيبى اى كذلك
العمل منته اليه اذ هو المقصود منه وقال القارى الاظهر ان التقدير والعمل لك اى لوجهك ورضاك او العمل بك اى بامرك
وتوفيقك او المعنى امر العمل راجع اليك فى الرد والقبول **فان قيل** كيف زاد ابن عمر رض فى التلبية ما ليس منها مع انه كان
شديد التحرى لاتباعه صلى الله عليه وسلم وقد تقدم من رواية مسلم عن سالم عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يزيد على هذه
الكلمات المذكورة اولا اجاب الابى بانه رأى ان الزيادة على النص ليست نسخا وان الشئ وحده كذلك هو مع غيره
او فهم عدم القصر على هذه الكلمات وان الثواب يتضاعف بكثرة العمل واقتصار النبى صلى الله عليه وسلم بيان لاقل ما يكفى
واجاب الولى العراقى بانه ليس فيه غلط السنة بغيرها بل لما اتى بما سمعه ضم اليه آخر وباب الاذكار لا تحجير فيه اذا لم يؤد
الى تحريف ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم فان الذكر خير موضوع والاستكثار منه احسن على ان التر هذا الذى زاده كان صلى الله
عليه وسلم يقوله فى دعاء استفتاح الصلوة وهو لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك كما فى مسلم عن ابن عمر رض
كان عمر رض يهل باهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك وسعديك الى آخر
ما زاده ههنا قال الحافظ فعرف انه اقتدى بابيه واخرج ابن ابى شيبة عن المسور بن مخرمة قال كانت تلبية عمر رض فذكر
مثل المرفوع وزاد لبيك مرغوبا او مرهوبا اليك ذا النعماء والفضل الحسن قاله الزرقانى **ثم قال** العينى قال ابو عمر اجمع العلماء
على القول بهذه التلبية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا فى الزيادة فقال مالك اكره الزيادة
فيها على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه لا باس ان يزاد فيها ما كان ابن عمر رض يزيده وقال
الثورى والاوزاعى ومحمد بن الحسن له ان يزيد فيها ما شاء واحب وقال ابو حنيفة واحمد وابو ثور لا باس بالزيادة

مالک عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين

وقال الترمذی قال الشافعي ان زاد شيئا في التلبية من تعظيم الله تعالى فلا بأس ان شاء الله واحب الي ان يقتصر وقال ابو يوسف والشافعي في قول لا ينبغي ان يزاد فيها على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة واليه ذهب الطحاوي واختاره اه وقال محمد بعد حديث الباب وبهذا نأخذ التلبية هي التلبية الاولى التي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وما زدت فحسن وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه قلت وبسط الطحاوي الكلام كدأبه على دلائل الفريقين القائلين بالاباحة والكراهة وعزا الاول الى محمد واختار هو من عند نفسه الثاني لحديث سعد بن ابي وقاص انه سمع رجلا يقول لبيك ذا المعارج فقال انه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه قال الدردير ندب الاقتصار على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكره مالك الزيادة عليها اه وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني قال القاري اغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد ثم قال وبهذا نأخذ قال في البحر هذا اختيار الطحاوي ولعل مراده من الكراهة ان يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة لقرينة ذكره قبل هذا القول ولا بأس للرجل ان يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما احب وهو قول محمد واراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة فان اصحابنا قالوا ان زاد عليها فهو مستحب قال صاحب السراج الوهاج هذا بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا اه واستدل من قال بجواز الزيادة بفعل عمر رضي الله عنه وابنه وللنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق وللحاكم عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال انما الخير خير الآخرة وللدارقطني في العلل عن انس انه صلى الله عليه وسلم قال لبيك حجا حقا تعبدا ورقا ولمسلم في الحديث الطويل عن جابر واهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد عليهم شيئا منه ولزم تلبيته وفي ابي داؤد عن جابر والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا ولابن ماجة عن علي نحوه وللبيهقي ذا المعارج وذا الفواضل واخرج ابن ابي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال كانت تلبية عمر رض فذكر مثل المرفوع وزاد لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك ذا النعماء والفضل الحسن وروى سعيد بن منصور من طريق الاسود بن يزيد انه كان يقول لبيك غفار الذنوب قال الحافظ بعد ما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وابي داؤد وهذا يدل على ان الاقتصار على التلبية المرفوعة افضل لمداومته صلى الله عليه وسلم عليها وانه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردها عليهم واقرهم عليها وهو قول الجمهور وبه صرح اشهب اه

مالک عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا ووصله الشيخان وغيرهما من حديث انس وابن عمر رضوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين قال الباجي هذا اللفظ اذا اطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة وهو المفهوم من قولهم صلى فلان ركعتين وان كان روي ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة كانت صلوة الفجر وقد اختار مالك ان يكون احرامه باثر نافلة لانه زيادة خير اه قال النووي في الحديث استحباب صلوة الركعتين عند الاحرام ويصليها قبل الاحرام ويكونان نافلة هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة الا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري انه استحب كونه بعد صلوة فرض لانه روي ان هاتين الركعتين كانتا صلوة الصبح والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث اه وفي المحلى قلت فيه ندب كون الاحرام بعد الصلوة ويكون نافلة عند ابي حنيفة والشافعي والجمهور ولو صلى المكتوبة اجزأته كما تجزئه عن تحية المسجد كذا ذكره فقهاء الفريقين وعند مالك يحرم الحاج والمعتمر باثر فريضة او نافلة كما في الرسالة وبه قال احمد غير ان ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض اولى للاتباع اه وقال الموفق المستحب ان يحرم عقيب الصلوة فان حضرت مكتوبة احرم عقيبها والا صلى ركعتين تطوعا وقد روي عن احمد ان الاحرام عقيب الصلوة واذا استوت به راحلته واذا بدأ بالسير سواء لان الجميع قد روي عنه صلى الله عليه وسلم بطرق صحيحة فوسع في ذلك كله وهذا كله على الاستحباب وكيف ما احرم جاز لا نعلم احدا خالف في ذلك اه وقال الدردير ثم رابع السنن ركعتان والفرض مجزئ عنهما وفاته الافضل قال الدسوقي والفرض مجزئ اي في اصل السنة والحاصل ان السنة تحصل بايقاع الاحرام عقيب صلوة ولو فرضا لكن ان كانت نفلا اتى لسنة ومندوب وان اتى بعد فرض اتى لسنة فقط قلت وفي فروع الحنفية ندب الركعتين نفلا وتجزئ المكتوبة وفي الروض المربع وسن احرام عقب ركعتين نفلا او عقب فريضة اه

فاذا استوت به راحلته اهل **مالك** عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه يقول بيداءكم هذه

ومال ابن القيم في الهدي الى انه صلى الله عليه وسلم احرم في مصلاه بعد ما صلى الظهر ركعتين قال ولم ينقل عنه انه صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر اه قلت وظاهر النصوص ان هاتين الركعتين كانتا تحية الاحرام لا للظهر ولا للفجر كما قال به الحسن البصري وتقدم في كلام الباجي والنووي ويؤيده ما في شرح الاحياء برواية احمد وابي داؤد والحاكم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه اوجب الحديث فاذا استوت به راحلته ولمسلم في حديث ابن عمر رض استوت به الناقة قائمة اهل اي رفع صوته بالتلبية اختلفت الروايات في موضع احرامه صلى الله عليه وسلم فروي انه احرم في مصلاه بعد الصلوة وروي حين استوت به الراحلة كما في حديث الباب وروي انه احرم لما علا شرف البيداء وجمع بين هذا الاختلاف ابن عباس قال الحافظ وقد ازال الاشكال ما رواه ابوداؤد والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت لابن عباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في احرامه فذكر الحديث واخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق عطاء عن ابن عباس وقد اتفق فقهاء الامصار على جميع ذلك وانما الخلاف في الافضل اه مختصرا وقال الزرقاني في حديث الباب حجة للشافعي ومالك ان الافضل ان يهل اذا انبعثت به راحلته وتوجه لطريقه ماشيا اه وكذا جمع بين مذهبهما غيره وفرق الباجي بينهما فقال ذهب مالك واكثر الفقهاء الى ان المستحب ان يهل الراكب اذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث وقال الشافعي يهل اذا اخذت ناقته في المشي وقال ابو حنيفة يهل عقيب الصلوة والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك حديث ابن عمر اه مختصرا وحكى العيني عن الاوزاعي وعطاء وقتادة ان المستحب الاحرام من البيداء اه وما حكوا من مذهب مالك يابى عنه كلام الدردير اذ صرح باولوية الاحرام في اول المواقيت الا في ذي الحليفة ففي مسجدها قال الدسوقي اي لانه محل احرامه صلى الله عليه وسلم وقال النووي في مناسكه في الافضل من وقت الاحرام قولان للشافعي احدهما الافضل ان يحرم عقب الصلوة وهو جالس والثاني ان يحرم اذا ابتدأ السير راكبا كان او ماشيا وهذا هو الصحيح فقد ثبت فيه احاديث متفق على صحتها والحديث الوارد بالاول فيه ضعف اه قلت وقد اخرج ابو داؤد من طريق خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير قال قلت لعبد الله بن عباس يا ابا العباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اوجب فقال اني لاعلم الناس بذلك فذكر الحديث وفيه فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك منه اقوام وذلك ان الناس انما كانوا ياتون ارسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا انما اهل حين استقلت به ناقته ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علا على شرف البيداء اهل وادرك ذلك منه اقوام فقالوا انما اهل حين علا على شرف البيداء وايم الله لقد اوجب في مصلاه واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء الحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم وضعفه البيهقي قاله ابن حجر قلت واليه مال ابن القيم في الهدي اذ قال ثم لبس ازاره ورداءه ثم صلى الظهر ركعتين ثم اهل بالحج والعمرة في مصلاه اه وقال ابن قدامة قد روي عن احمد ان الاحرام عقيب الصلوة واذا استوت به راحلته واذا بدأ بالسير سواء لان الجميع قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحيحة قال الاثرم سألت ابا عبد الله ايما احب اليك فقال كل ذلك قد جاء في دبر الصلوة واذا علا البيداء واذا استوت به ناقته فوسع في ذلك كله والاولى الاحرام عقيب الصلوة لما روى سعيد بن جبير وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الامر عليه ولو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الامر عليه جمعا بين الاخبار المختلفة وهذا على سبيل الاستحباب وكيف ما احرم جاز لا نعلم احدا خالف في ذلك اه مختصرا قلت وحديث ابن عباس وان ضعفه النووي وغيره لكن حسنه الترمذي وسكت عليه ابوداؤد وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم مفسر في الباب واقره عليه الذهبي وقال ابن الهمام بعد ما بسط الكلام الحق ان الحديث حسن فزال الاشكال قلت وخصيف بن عبد الرحمن الذي ضعفوا الحديث لاجله وثقه ابن معين وابو زرعة كما في الزرقاني وابن سعد كما في التهذيب. وتقدم ما قال ابن قدامة من انه لو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الامر عليه جمعا بين الاخبار الصحيحة **مالك** عن موسى بن عقبة بضم العين وسكون القاف فموحدة عن سالم ابن عبد الله بن عمر انه سمع اباه اي عبد الله بن عمر رض يقول قال الحافظ اخرجه مسلم من طريق حاتم بن اسمعيل عن موسى ابن عقبة بلفظ كان ابن عمر اذا قيل له الاحرام من البيداء قال البيداء التي تكذبون فيها الخ الا انه قال من عند الشجرة حين قام به بعيره بيداءكم بالمد هذه قال الزرقاني البيداء هذه فوق علمي ذي الحليفة لمن صعد من الوادي قاله ابو عبيد البكري وغيره اه

التی تکذبون علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیہا ما اہل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا من عند المسجد یعنی مسجد ذی الحلیفۃ **مالک** عن سعید بن ابی سعید المقبری عن عبید بن جریج انہ قال لعبد اللّٰہ بن عمر یا ابا عبد الرحمن رأیتک تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابک یصنعہا قال وما ھن یا ابن جریج قال رأیتک لا تمس من الارکان الا الیمانیین

واضافہا الیہم لکونہم کذبوا بسببہا وفی المحلی سمیت البیداء لانہ لیس فیہا اثر ولا بناء وکل مفازۃ تسمی بیداء قالہ النووی وہی الشرف الذی قدام ذی الحلیفۃ الی مکۃ اھ التی تکذبون علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیہا ای بسببہا ففی للتعلیل ای تقولون انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم احرم منہا قال الباجی یعنی واللّٰہ اعلم انہم یقولون ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اخر الاحرام والاہلال حتی اشرف علیہا وذلک مروی عن انس (ایضا) قال صلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالمدینۃ الظہر وصلی بذی الحلیفۃ رکعتین ثم بات فیہا حتی اصبح ثم رکب حتی استوت بہ ناقتہ علی البیداء احمد اللّٰہ وسبح وکبر ثم اہل بحج وعمرۃ فانکر عبد اللّٰہ بن عمر ہذہ الروایۃ ووصفہا بالکذب لان الکذب الاخبار بالشئ علی ما لیس بہ قصد بذلک الخبر او لم یقصد وفی المدونۃ عن ابن نافع انکر مالک الاحرام من البیداء اھ وقال الابی لیس من شرط الکذب العمد فہو محمول علی انہ اراد ان ذلک وقع منہم سہوا اذ لا یظن بانہ نسب الصحابۃ الی الکذب الذی لا یحل اھ ما اہل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا من عند المسجد یعنی مسجد ذی الحلیفۃ قال الباجی ہذا یقتضی انہ افضل مواضع ذی الحلیفۃ للاقتداء بالنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتبرک بموضع احرامہ ومن احرم من غیر ذلک الموضع من ذی الحلیفۃ اجزاہ لانہ لا یمکن کل واحد من الناس ان یحرم من ذلک الموضع مع عظم الرفاق وکثرۃ البشر وتزاحم الناس اھ **مالک** عن سعید بن ابی سعید المقبری قال الحافظ فی الفتح الحدیث من روایۃ الاقران لان سعیدا وعبیدا تابعیان من طبقۃ واحدۃ اھ قلت وعدہما فی التقریب کلیہما من الطبقۃ الثالثۃ عن عبید بن جریج بتصغیرہما التیمی مولاہم المدنی ثقۃ قال الحافظ فی التہذیب لہ عندہم حدیث واحد عن ابن عمر فی لبس النعال السبتیۃ وغیر ذلک وقال ایضا فی شرح البخاری وکذا العینی لیس بینہ وبین عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج الفقیہ نسب وقد یظن انہ عمہ ولیس کذلک انہ قال لعبد اللّٰہ بن عمر رضـ یا ابا عبد الرحمن کنیۃ ابن عمر رضـ رأیتک تصنع اربعا ای من الخصال وہو مفعول لقولہ تصنع والجملۃ مفعول ثان لقولہ رأیتک لم ار احدا من اصحابک ای من اقرانک وامثالک ممن صحب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفی بعض نسخ البخاری من اصحابنا ای من اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال الباجی سوالہ عن وجہ تعلقہ بہا وہل عندہ فی ذلک توقیف من النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم او فعلہ عن رای واجتہاد لان ابن عمر رضـ کان کثیر التحفظ لافعال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم شدید الاقتداء بہ معروفا بذلک مشہورا فی الصحابۃ والتابعین فاراد ابن جریج ان یعلم ما خالف فیہ اصحابہ من ذلک یصنعہا۔ قال الحافظ الظاہر من السیاق انفراد ابن عمر بما ذکر دون غیرہ ممن رآہم عبید وقال المازری یحتمل ان یکون مرادہ لا یصنعہن غیرک مجتمعۃ وان کان یصنع بعضہا وفی التعلیق الممجد المراد نفی الرؤیۃ عن الاکثر وبالغ فی ذلک فقال ما رأیت احدا او المراد نفی رویۃ احد یفعلہا علی سبیل الالتزام اھ قال وما ہن ولفظ البخاری ما ہی بضمیر الافراد یا ابن جریج قال رأیتک لا تمس من الارکان الاربعۃ للبیت الا الرکنین الیمانیین بتخفیف الیاء لان الالف بدل من احدی یائی النسب وہو الافصح الذی اختارہ ثعلب ولم یذکر ابن فارس غیرہ کما بسطہ العینی وفی لغۃ قلیلۃ تشدیدہا علی ان الالف زائد قال الابی ہو منسوب الی الیمن فالقیاس ان یقال فی النسب الیمنی فزادوا فیہا الالف عوضا من احدی یائی النسب فلو شددوا جمعوا بین العوض والمعوض منہ وذلک لا ینبغی وحکی سیبویہ فیہ التشدید ووجہہ بان الالف فیہ زائدۃ اھ وفی المحلی الذین شددوہا قالوا قد یزاد فی النسب کما زادوا الزای فی الرازی منسوبا الی الری والنون فی الصنعانی منسوبا الی صنعاء والمراد بہا الرکن الیمانی والرکن الذی فیہ الحجر الاسود ویقال لہ الرکن العراقی لکونہ الی جہۃ العراق والیہ اکثر بلاد الہند والذی قبلہ یمانی لانہ من جہۃ الیمن ویقال لہما الیمانیان تغلیبا ویقال للرکنین الاخرین الشامیان فان قیل لم لا قالوا الاسودین تغلیبا اجیب بانہ ربما یشتبہ علی بعض العوام ان فی کل من ہذین الرکنین الحجر الاسود فیفہم التثنیۃ ولا یفہم التغلیب

ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى كان يوم التروية

كذا قال الزرقاني وغيره واطلاق الركن العراقي على الركن الذي فيه الحجر الاسود غير معروف والمعروف اطلاقه على الركن الذي بين جدار الباب وجدار الحطيم قال صاحب الرحلة الحجازية ويسمون زوايا البيت الخارجة بالاركان فالشمالي منها يسمونه بالركن العراقي لانه الى جهة العراق والغربي يسمونه الشامي لانه متجه الى الشام والقبلي يسمونه اليماني لاتجاهه الى اليمن وفيه حجر يسمونه الحجر الاسعد والشرقي يسمونه بالركن الاسود لان فيه الحجر الاسود اهـ وقد يطلقون احدى الاطلاقات على الاخرى باعتبار ان مواجهة البلاد البعيدة قد تصح باعتبار القرب مجازاً ولذا قال صاحب مرآة الحرمين ان ركن الكعبة الشمالي الشرقي يسمى بالركن الشامي والعراقي اهـ ولذا قال النووي في مناسكه في بيان الحطيم انه بين الركن الشامي والركن الغربي قال الحافظ وظاهره ان غير ابن عمر رضـ من الصحابة الذين رآهم عبيد كانوا يستلمون الاركان كلها وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير قال العيني وروي عن جابر وانس والحسن والحسين انهم كانوا يستلمون الاركان كلها وعن عروة مثل ذلك ورأيتك تلبس بفتح اوله وثالثه فهو من باب سمع بمعنى اللباس ومن باب ضرب بمعنى الخلط النعال جمع نعل وهو ما يلبس في الرجل لوقاية القدم عن الوسخ والقذر وغيرهما السبتية بكسر السين المهملة وسكون الموحدة نسبة الى سبت بالكسر آخره مثناة فوقية هي التي لا شعر فيها ماخوذ من السبت بمعنى الحلق قاله الازهري او لانها سبتت بالدباغ اي لانت وقال ابو عمرو الشيباني كل مدبوغ سبت وقال ابو زيد هي جلود البقر مدبوغة اولا وقيل نوع من الدباغ يقلع الشعر وقيل جلد البقر المدبوغ بالقرظ وقيل هي التي لا شعر عليها من اي نوع كانت وقيل غير ذلك وقال عياض الاصح عندي اشتقاقها واضافتها الى السبت الذي هو الجلد المدبوغ ولو كان من السبت الذي هو الحلق لكان بالفتح ولم يروه احد كذلك وكان من عادة العرب ان يلبس النعال بشعرها غير مدبوغة وكانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره يلبسها اهل الرفاهية ولذا قال الشاعر يحذى نعال السبت ليس بتوأم وما سياتي من جواب ابن عمر رضـ يدل على ان المراد ههنا النعال التي ليس فيها شعر وقيل منسوب الى سوق السبت بالفتح وقيل الى السبت بالضم نبت يدبغ به ويلزمه عليهما ان يكون السبتية بالفتح او الضم ولم يروَ في الحديث على ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم وابو داؤد والنسائي وابن ماجة وغيرهم الا الكسر كذا حققه المقري في كتابه فتح المتعال في مدح خير النعال قاله الشيخ عبد الحي وفصله في رسالته غاية المقال فيما يتعلق بالنعال ورأيتك تصبغ بضم الموحدة وفتحها لغتان مشهورتان حكاهما الجوهري وحكي الكسر ايضا من ضرب يضرب كذا في المحلى بالصفرة بالضم اي اللون الاصفر بالزعفران او غيره وقيل الصفرة نبت يصبغ به اصفر اي تصبغ ثوبك او شعرك كما سياتي قال الباجي يحتمل ان يريد الخضاب ويحتمل الثياب وقال يحيى بن عمر يريد انه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته قال وهذا معناه عند اصحاب مالك قال احمد بن خالد ولا يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صبغ لحيته بصفرة ولا غيرها ولا ادرك ذلك توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء. ورأيتك اذا كنت نازلاً بمكة اهل الناس اي احرموا اذا رأوا الهلال اي هلال ذي الحجة ولم تهل هكذا في النسخ الهندية بالادغام وكذا في رواية البخاري وفي النسخ المصرية بفك الادغام انت حتى كان هكذا في النسخ الهندية وكذا لفظ البخاري وفي المصرية ومسلم بالمضارع ثم يشكل على هذا الحديث ما ياتي في باب اهلال اهل مكة ان ابن عمر رضـ ايضا يهل لهلال ذي الحجة ويأتي الجمع هناك يوم بالرفع فاعل يكون التامة والنصب خبر على انها ناقصة قاله الزرقاني التروية ثامن ذي الحجة اختلف في تسميته بذلك على اقوال منها ان الناس يروون فيه من الماء من زمزم لانه لم يكن بمنى ولا بعرفة ماء اي يحملونه من مكة حكاه العيني عن الماوردي وفي المجمع لانهم كانوا يرتوون فيها من الماء لما بعده اي يستقون ويسقون ومنها ما قال الحافظ لانهم كانوا يروون فيه ابلهم ويتروون من الماء لان تلك الاماكن لم يكن فيها آبار ولا عيون واما الآن فكثرت جداً واستغنوا عن حمل الماء وقد روى الفاكهي عن مجاهد قال قال ابن عمر يا مجاهد اذا رأيت الماء بطريق مكة ورأيت البناء يعلو اخاشبها فخذ حذرك وفي رواية فاعلم ان الامر قد اظلك اهـ وهذان القولان اشهر ما قيل في سبب التسمية وفيه اقوال اخر منها انه اليوم الذي رأى فيه آدم حواء ومنها ان جبرئيل عليه السلام ارى فيه ابراهيم عليه السلام اول المناسك ومنها ما روي عن ابن عباس سمي بذلك لان ابراهيم عليه السلام اتاه الوحي في المنام ان يذبح ابنه فتروى في نفسه امن الله هذا ام من الشيطان فاصبح صائماً فلما كان ليلة العرفة اتاه الوحي فعرف انه الحق فسميت عرفة رواه البيهقي في فضائل الاوقات قاله العيني وقيل لان الامام يعلم الناس فيها المناسك وتعقب الاولان بانه ينبغي ان يسمى اذ ذاك يوم الرؤية -

فقال عبد الله بن عمر اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها

والثالث بان يسمى يوم الرويا او يوم المتروى بشد الواو والرابع بان يسمى يوم الرواية كذا في الفتح وغيره زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك فتهل انت وليست بهذه الزيادة في شئ من النسخ الهندية ولا المصرية ثم ظاهر ما سياتي من كلامه في الجواب انه لا يهل حتى يركب قاصدا منى قال الباجي وانما اختار ذلك لانه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته متوجها او اخذ في فعل الحج فرأى ابن عمر رض ان اهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجها الى منى اشبه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم و اقرب الى الاقتداء به من الاهلال في اول ذي الحجة والمقام بمكة الى يوم التروية وقد روى ابن وهب في موطئه عن مالك لا ينبغي لاحد ان يهل بحج او عمرة ثم يقيم بارض يهل بها حتى يخرج ورواه ابن عبد الحكم عن مالك ووجه ذلك ان الاهلال انما هو اجابة لمن دعا الى الحج وليس المقام من جنس التلبية ولاما يحب ان يقرن بها وانما يجب ان يقرن بها المسارعة بالعمل الذي يشاكلها وهذا كله لمن كان بغير مكة واما من كان بمكة فقد اختار اكثر الصحابة والعلماء الاهلال اول ذي الحجة ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم ووجه ذلك ان يستديم المحرم الاحرام ويأخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين احرم من ميقاته فلما فات اهل مكة الشعث بقطع المسافة عوضوا من ذلك مسافة من الزمان اه قلت وبحديث الباب قال الشافعي رح كما سياتي عن القسطلاني. وقال ابن قدامة في المغني المستحب لمن كان بمكة حلالا من المتمتعين الذين حلوا من عمرتهم او من كان مقيما بمكة ان يحرموا يوم التروية حين يتوجهون الى منى وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاؤس واسحاق وقد روى عن عمر رض انه قال لاهل مكة مالكم يقدم الناس عليكم شعثا اذا رأيتم الهلال فاهلوا بالحج وهذا مذهب ابن الزبير وقال مالك من كان بمكة فاحب ان يهل من المسجد لهلال ذي الحجة ولنا قول جابر فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وان احرم قبل ذلك كان جائزا اه وقال الابي اخذ بمذهب ابن عمر في ذلك جماعة من السلف وقال جماعة منهم الافضل ان يحرم من اول ذي الحجة والقولان لمالك وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان خارج مكة ورواية استحباب اول الشهر لمن كان داخلها وهو قول اكثر الصحابة اه وقال الدردير الافضل لاهل مكة الاحرام من اول ذي الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية اه وقال القاري في شرح النقاية ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله عندنا و عند مالك افضل لما فيه من المسارعة الى الطاعة وقال اصحاب الشافعي في غير واجد الهدي ان المستحب له ان يحرم بالحج قبل السادس والافضل لسائق الهدي ان يحرم يوم التروية اه وفي شرح اللباب وكلما قدم الاحرام على يوم التروية فهو افضل ساق الهدي اولا لكن بقيد ان يكون متمكنا من عدم الوقوع في المحظور اه قال النووي والخلاف في الاستحباب وكل منها جائز بالاتفاق انتهى — (فقال عبد الله بن عمر رض في جواب الاسئلة وبيان متمسكه في هذه الامور الاربعة - اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس منها الا الركنين اليمانيين لانهما على قواعد ابراهيم كما سياتي بيانها في بناء الكعبة واستلامها مختلف فركن الاسود استلامه التقبيل ان قدر واليماني مسه بلا تقبيل كما سياتي مفصلا في باب تقبيل الركن الاسود في الاستلام بخلاف الشاميين فليسا على قواعد ابراهيم قال القابسي لو ادخل الحجر في البيت حتى عاد الشاميان على قواعد ابراهيم استلما قال ابن القصار ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعده استلم الاركان كلها قال القاضي عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلمان وانما كان الخلاف فيه في العصر الاول بين بعض الصحابة وبعض التابعين ثم ذهب الخلاف وتخصيص اليمانيين لانهما كانا على قواعد ابراهيم بخلاف الاخرين ولما ردهما ابن الزبير على قواعده استلمها ايضا ولو بني الان كذلك استلمت كلها اقتداء به صرح به القاضي عياض قاله العيني -

واما النعال السبتية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر وهذا يعين المراد من النعال السبتية ويتوضأ فيها اي يغسل الارجل حال كونها فيها وهذا هو الظاهر في معنى الحديث وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات منها ما في ابي داؤد من حديث علي بلفظ ثم ادخل يديه جميعا فاخذ حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل ففتلها بها ثم الاخرى مثل ذلك ومنها ما فيه من حديث ابن عباس بلفظ ثم قبض قبضة اخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل ثم صنع باليسرى مثل ذلك وعلى هذا المعنى حمله البخاري اذ ترجم عليه

فانا احب ان البسها واما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى ينبعث به راحلته **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به راحلته احرم **مالك** انه بلغه ان عبد الملك بن مروان

باب غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين وهو اوجه مما قال الزرقاني تبعا للنووي معناه يتوضأ ويلبسهما ورجلاه رطبتان فانا احب ان البسها كذا في النسخ الهندية بضمير الافراد الراجع الى النعال وفي المصرية بضمير التثنية بتاويل النعلين والمعنى البسها اقتداء به صلى الله عليه وسلم واما حكم النعال السبتية فقد قال ابو عمر لا اعلم خلافا في جواز لبسها في غير المقابر وانما كره قوم لبسها في المقابر لقوله صلى الله عليه وسلم للماشي بين المقابر الق سبتيتك وقال قوم يجوز ذلك ولو كان في المقابر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع الميت في قبره انه ليسمع قرع نعالهم وقال حكيم الترمذي في نوادر الاصول ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال لذلك الرجل الق سبتيتك لان الميت كان يسأل فلما صر نعل ذلك الرجل شغله عن جواب الملكين فكاد يهلك لولا ان ثبته الله تعالى كذا في العيني وقال ايضا ذهب اهل الظاهر الى كراهة ذلك وبه قال احمد بن حنبل وقال ابن حزم في المحلى لا يحل لاحد ان يمشي بين القبور بنعلين سبتيتين وهما اللذان لا شعر عليهما فان كان فيهما شعر جاز ذلك وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك وهو قول الحسن والثوري وابي حنيفة ومالك والشافعي وجماهير الفقهاء من التابعين ومن بعدهم اھ واما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها قال المازري قيل المراد صبغ الشعر وقيل صبغ الثوب قال القاضي عياض وهذا اظهر الوجهين لكن قد جاءت آثار عن ابن عمر بين فيها تصفير ابن عمر لحيته واحتج بانه صلى الله عليه وسلم كان يصفر لحيته بالورس والزعفران رواه ابوداؤد واجيب باحتمال انه كان مما يتطيب به لا انه كان يصبغ بها شعره وقال ابن عبد البر لم يكن صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة الا ثيابه واما الخضاب فلم يكن يخضب وتعقبه في المفهم بان في سنن ابي داؤد عن ابي رمثة قال انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ذو وفرة وفيها ردع من حناء وقال العراقي وكان ابن عبد البر انما اراد نفي الخضاب في لحيته فقط قلت يرد هذا التوجيه لفظ ابي داؤد من حديث ابي رمثة كان قد لطخ لحيته بالحناء واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث بصيغة التذكير في النسخ الهندية والتانيث في النسخ المصرية به راحلته اي تستوي به قائمة الى طريقه قال المازري ما تقدم من جوابه نص في عين ما سئل عنه ولما لم يكن عنده نص في الرابع اجاب بضرب من القياس ووجهه انه لما رآه صلى الله عليه وسلم في حجه من غير مكة انما يهل عند الشروع في الفعل اخر هو الى يوم التروية لانه الذي يبتدأ فيه باعمال الحج من الخروج الى منى وغيره وقال القرطبي ابعد من قال هذا قياس بل هو تمسك بنوع الفعل الذي رآه يفعله وتعقب بان ابن عمر رض ما رآه صلى الله عليه وسلم احرم من مكة يوم التروية كما رآه استلم الركنين اليمانيين فقط بل رآه احرم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته فقاس الاحرام من مكة على الاحرام من الميقات فاحرم يوم التروية لانه يوم التوجه الى منى والشروع في العمل وقال ابن عبد البر جاء ابن عمر رض بحجة قاطعة فاخذ بالعموم في اهلاله صلى الله عليه وسلم ولم يخص مكة من غيرها فكانه قال لا يهل الحاج الا في وقت يتصل له عمله وقصده الى البيت ومواضع المناسك قلت وبذلك جزم القسطلاني في شرح البخاري اذ قال حتى تنبعث به راحلته اي تستوي به قائمة الى طريقه والمراد ابتداء الشروع في افعال النسك وهو مذهب الشافعي واحمد اھ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين سنة الاحرام او صلوة الظهر اتباعا لما رآه من فعله صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من المسجد فيركب على دابته فاذا استوت به راحلته احرم اتباعا لما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم يهل حين استوت به راحلته **مالك** انه بلغه ان عبد الملك بن مروان بن الحكم الاموي ابو الوليد المدني ثم الدمشقي احد ملوك بني امية المولود سنة ٢٦ھ بويع بعهد من ابيه في خلافة ابن الزبير فلم تصح خلافته وبقي متغلبا على مصر والشام وغيرهما الى ان استشهد ابن الزبير سنة ٧٣ھ فصحت خلافته ومات في شوال سنة ٨٦ھ وخلف سبعة عشر ولدا قاله السيوطي في التاريخ وفي التهذيب كان عابدا ناسكا قبل الخلافة وكان قد جالس الفقهاء وحفظ عنهم وكان قليل الحديث استعمله معاوية على المدينة قيل لابن عمر رض من نسأل بعدكم قال ان لمروان ابنا فقيها فسلوه وفي تهذيب النووي قال

اهل من مسجد ذي الحليفة حين استوت به راحلته وان ابان بن عثمان اشار عليه بذلك

رفع الصوت بالاهلال

مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عبد الملك ابن ابي بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب الانصاري عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

ابن قتيبة كان معوية جعله على ديوان المدينة وهو ابن ست عشرة سنة وولاه ابوه مروان هجر ثم جعله الخليفة بعده وفي المحلى كانت مدة خلافته اربعة عشر سنة اهل من عند ليس في اكثر النسخ الهندية لفظ عند مسجد ذي الحليفة وفي بعض النسخ الهندية من عند باب مسجد ذي الحليفة حين استوت به راحلته وان ابان بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة فالف ونون ابن عثمان بن عفان التابعي اشار عليه بضمير الافراد في النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية وحكى الزرقاني عن بعضها بالجمع اي على عبد الملك ومن معه بذلك اي بالاحرام بعد ما استوى والقصد بذلك تائيد لما اختاره من الاحرام اذ ذاك والروايات في ذلك مختلفة كما عرفت وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم وقال سعيد بن جبير في آخر ما تقدم من حديث ابن عباس عند ابي داؤد وغيره في الجمع بين مختلف ما روي في محل احرامه صلى الله عليه وسلم قال سعيد فمن اخذ بقول ابن عباس اهل في مصلاه اذا فرغ من ركعتيه **رفع الصوت بالاهلال** اي بالتلبية وقول عياض انه رفع الصوت بالتلبية متعقب بانه لا يلتئم مع قوله رفع الصوت قاله الزرقاني لكن سياتي في الحديث لفظ الاهلال مع رفع الصوت وفسره الزرقاني برفع الصوت قال العيني قال ابن بطال رفع الصوت بالتلبية مستحب وبه قال ابو حنيفة والثوري والشافعي واختلفت الرواية عن مالك ففي رواية ابن القاسم لا يرفع الصوت الا في المسجد الحرام ومسجد منى وقال الشافعي في القديم لا يرفع في مسجد الجماعات الا المسجد الحرام ومسجد منى ومسجد عرفة وقوله الجديد استحبابه مطلقاً وفي التوضيح وعندنا ان التلبية المقترنة بالاحرام لا يجهر بها واجمعوا ان المراة لا ترفع صوتها بالتلبية وانما عليها ان تسمع نفسها اهـ وقال ابن رشد اوجب اهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور واجمع اهل العلم على ان تلبية المرأة فيما حكاه ابو عمر هو ان تسمع نفسها بالقول اهـ وكذا حكى الايجاب عن اهل الظاهر خلافاً للجمهور غير واحد من شراح الحديث منهم الشيخ في البذل والعلامة الزرقاني في الشرح

مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بفتح العين وليس في النسخ الهندية لفظ محمد بن عمرو بل نسب ابو بكر الى جد ابيه ابن حزم الانصاري المدني عن عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال النسائي ثقة وقال ابن سعد كان سريا سخيا وكان ثقة ووثقه العجلي وغيره مات في اول خلافة هشام عن خلاد بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام كذا في المحلى ابن السائب بن خلاد بن سويد الخزرجي الانصاري التابعي ذكره جماعة في الصحابة منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه وقال له صحبة ثم اعاده في التابعين وشبهتهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن ابي بكر فقال عن خلاد عن ابيه رفعه وقيل عن خلاد بن السائب عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في تهذيب الحافظ وفي التقريب ثقة من الثالثة ووهم من زعم انه صحابي هكذا في البذل عن ابيه السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي ابي سهلة المدني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه ابنه خلاد وصالح بن خيوان وغيرهما وقيل انهما اثنان وان والد خلاد ما روى عنه سوى ابنه وقال ابن عبد البر لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه استعمله عمر على اليمن وقال ابو عبيد شهد بدرا وولي اليمن لمعاوية توفي سنة ٧١ اهـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ابن عبد البر هذا حديث اختلف في اسناده اختلافاً كثيراً وارجو ان تكون رواية مالك اصح فروي هكذا وروي عن خلاد عن زيد بن خالد الجهني وروي عن خلاد عن ابيه عن زيد هكذا في التنوير ثم حكى عن المزي تفصيل الاختلاف وقال الزرقاني هذا الحديث رواه ابو داؤد عن القعنبي عن مالك به وتابعه ابن جريج كما افاده المزي وسفيان بن عيينة عن عبد الله بن ابي بكر بنحوه عند الترمذي والنسائي وابن ماجة واخرجه ابن ماجة عن سفيان الثوري عن عبد الله بن ابي لبيد عن المطلب عن خلاد عن زيد بن خالد قال الحافظ في الفتح صححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم من طريق خلاد بن السائب عن ابيه مرفوعاً ورجاله ثقات الا انه اختلف على التابعي في صحابيه اهـ قال الزرقاني وهو اختلاف لا يضر اما في الصحابي فلا مانع ان خلاداً سمعه من ابيه ومن زيد كما ان اباه قد يكون سمعه من زيد ثم من المصطفى

اتانی جبریل فامرنی ان آمر اصحابی او من معی ان یرفعوا اصواتهم بالتلبیة او بالاهلال یرید احدهما مالک انه سمع اهل العلم یقولون لیس علی النساء

فحدث به کل منهما علی الوجهین او کان السائب یرسله تارة واما روایة الثوری فمن الجائز ان یسمعه من خلاد والرجلان ولذا لم یلتفت الترمذی ومن عطف علیه الی هذا الاختلاف وصححوه کما مر اهـ وقال الحافظ فی التلخیص رواه مالک فی الموطا والشافعی عنه واحمد واصحاب السنن وابن حبان والحاکم والبیهقی من حدیث خلاد بن السائب عن ابیه قال الترمذی هذا حدیث صحیح ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب عن زید بن خالد ولا یصح وقال البیهقی ایضا الاول هو الصحیح واما ابن حبان فصححهما وتبعه الحاکم وزاد روایة ثالثة من طریق المطلب بن عبد الله عن ابی هریرة اهـ قلت ولفظ الحاکم بعد ما اخرج الحدیث من طریق عبد الملک عن خلاد عن ابیه ومن طریق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زید ومن طریق المطلب بن عبد الله بسماعه عن ابی هریرة هذه الاسانید کلها صحیحة ولیس یعلل واحد منها الآخر فان السلف کان یجتمع عندهم الاسانید لمتن واحد کما یجتمع عندنا الآن اهـ واقره علیه الذهبی اتانی جبریل علیه السلام اخبار منه صلی الله علیه وسلم ان هذا الامر مما اتاه به جبرئیل وانه لم یقتصر فیه علی ما اداه الیه اجتهاده فامرنی عن الله تعالی امر ندب عند الجمهور ووجوب عند الظاهریة قاله الزرقانی ولیس بوجیه فان هذا الاختلاف فی الامر الثانی لا بهذا الامر فالاوجه ما افاده الشیخ فی البذل امر ایجاب اذ تبلیغ الشرائع واجب علیه صلی الله علیه وسلم ان آمر اصحابی هذا هو الامر المختلف فیه للندب عند الجمهور وللوجوب عند الظاهریة علی ما هو المشهور والاوجه عندی ان هذا الامر ایضا للوجوب عند الحنفیة کما سیاتی التقریر او من معی بالشک من الراوی فی روایة یحیی والشافعی ومحمد وغیرهم اشارة الی ان المصطفی قال احد اللفظین وکل منهما یسد مسد الآخر قاله الزرقانی وقال الباجی الشک من الراوی ومن معه هم اصحابه لا سیما علی ما ذهب الیه جمهور اصحاب الحدیث فانهم یقولون فلان له صحبة وان لم یکن رأی النبی صلی الله علیه وسلم الا مرة واحدة واما القاضی ابو بکر فذهب الی ان للصحبة مزیة علی الرؤیة وان اسم الصحابی انما یطلق علی من صحب النبی صلی الله علیه وسلم وکان معه وجمیع من حج مع النبی صلی الله علیه وسلم فقد صحبه فی طریقه وحجه اهـ وتجویز ابن الاثیر ان الشک من النبی صلی الله علیه وسلم لانه نوع سهو ولا یعصم عنه رکیک متعسف وفی روایة القعنبی عند ابی داؤد ومن معی بالواو وقال الولی العراقی یحتمل انه زیادة ایضاح وبیان فان الذین معه اصحابه ویحتمل ان یرید باصحابه الملازمین له المقیمین معه فی بلده وهم المهاجرون والانصار وبمن معه غیرهم ممن قدم یحج معه ولم یره الا فی تلک الحجة وقال غیره عطفه علی اصحابه لما قد یتوهم ان مراده الذین صحبوه وعرفوا به لطول الملازمة له دون من رافقه واتبعه فی وقت ما فجمع بینهما لیفید ان مراده کل من صحبه ولو فی وقت ما ان یرفعوا اصواتهم بالتلبیة اظهارا لشعار الاحرام وتعلیما للجاهل ما یستحب فی ذلک المقام او بالاهلال قال الزرقانی هو رفع الصوت بالتلبیة فالتصریح بالرفع معه زیادة بیان یرید احدهما یعنی انه صلی الله علیه وسلم انما قال احد هذین اللفظین لکن الراوی شک فیما قاله فاتی باو ثم نبه علی الشک بقوله یرید احدهما وفی النسائی عن ابن عیینة بلفظ التلبیة وفی ابن ماجة بلفظ الاهلال وقد روی رفع الصوت بالتلبیة عن جماعة من الصحابة منهم خلاد بن السائب وتقدم حدیثه ومنهم زید بن خالد عند ابن ماجة وابو هریرة عند احمد وابن عباس عند احمد ایضا وجابر عند سعید بن منصور فی سننه من روایة ابی الزبیر عنه وعائشة عند البیهقی وابو بکر رض عند الترمذی وسهل بن سعد عند الحاکم ذکره العینی فی شرح البخاری الفاظ هذه الروایات وهی حجة للجمهور فی ان رفع الصوت بالتلبیة مندوب علی ما هو المشهور وهذا اذا ارید برفع الصوت الجهر واما اذا ارید به مجرد التکلم بالتلبیة فهی حجة للحنفیة وغیرهم فی ایجاب التلبیة کما تقدم من کلام ابن قدامة فی مبدء باب التلبیة والیه مال الباجی اذ قال ان التلبیة من شعائر الحج ومما لا یجوز للحاج تعمد ترکها فی جمیع نسکه ومتی ترکه فی جمیعه عامدا او غیر عامد فعلیه دم وقال الشافعی لا دم علیه والدلیل علی ذلک انه ترک واجبا فی الحج فلم یسقط وجوبه عنه الی غیر بدل فان سلموا وجوب التلبیة والا فالحدیث حجة علیهم لان ظاهر الامر الوجوب واما رفع الصوت بالتلبیة لما کانت التلبیة من شعائر الحج کان من سنتها الاعلان به لیحصل المقصود منها کالاذان ولیس له ان یرفع صوته حتی یشق علی نفسه ولکن علی قدر طاقته وبحسب ما لا یتأذی به اهـ

مالک انه سمع اهل العلم وفی النسخ الهندیة بعض اهل العلم یقولون لیس علی النساء

رافع الصوت بالتلبية لتسمع المرأة نفسها **قال** يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهلال في مساجد الجماعات ليسمع نفسه ومن يليه الا في مسجد منى والمسجد الحرام فانه يرفع صوته فيهما **قال** يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلوة وعلى كل شرف من الارض **افراد الحج**

رفع الصوت بالتلبية قال الباجي لان النساء ليس شأنهن الجهر لان صوت المرأة عورة فليس عليها من الجهر الا بقدر ما تسمع نفسها وما زاد على ذلك من اسماع غيرها فليس من حكمها اھ قلت كون صوتها عورة مختلف عند الائمة حتى عند الحنفية ايضًا لكن لا خلاف في ان صوتها فتنة وقد تقدم في اول اللباب الاجماع على انها لا ترفع صوتها. وفي الدر المختار ولا تلبي جهرًا بل تسمع نفسها دفعًا للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف اھ لتسمع المرأة نفسها فيستثنى ذلك من قوله ومن معي فليس لهن ذلك قاله الزرقاني قلت ولا يحتاج الى الاستثناء اذ اريد في الحديث برفع الصوت التكلم به **قال** يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهلال في مساجد الجماعات لئلا يشوش عليهم ليسمع من الاسماع نفسه ومن يليه الا في مسجد منى والمسجد الحرام كذا في النسخ المصرية وفي الهندية مسجد الحرام بالتنكير فانه يرفع صوته فيهما قال الباجي المحرم لا يرفع صوته بالاهلال في غير مسجد منى والمسجد الحرام من مساجد الجماعات هذا هو المشهور عن مالك وروى القاضي ابو الحسن عن ابن نافع عن مالك انه قال يرفع صوته في المساجد التي بين مكة والمدينة قال ابو الحسن هذا وفاقًا للشافعي في احد قوليه وله قول ثان انه يستحب رفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور ان المساجد مبنية للصلوة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها لا نه لا تعلق لشيء منها بالحج واما المسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بها من الطواف والصلوة ايام منى وبسبب الحج بنيا اھ قال الحافظ في الفتح اختلفت الرواة عن مالك فقال ابن القاسم لا يرفع صوته بالتلبية الا في المسجد الحرام ومسجد منى وقال في الموطا لا يرفع صوته بالتلبية في مسجد الجماعات ولم يستثن شيئًا اھ قلت لكن النسخ التي بايدينا من الموطا فيها الاستثناء موجود فتامل وبسط الامام الشافعي في الام في رفع الصوت في المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى وقال ابن قدامة لا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الامصار ولا في مساجدها الا مكة ومسجد الحرام وهو قول مالك وقال الشافعي يلبي في المساجد كلها ولنا ما روي عن ابن عباس انه سمع رجلًا يلبي بالمدينة فقال ان هذا لمجنون انما التلبية اذا برزت ولان المساجد انما بنيت للصلوة وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عامًا فوجب ابقاؤها على عمومها فاما مكة فتستحب التلبية فيها لانها محل النسك وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وفي عرفات ايضًا اھ **قال** يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلوة مفروضة كانت او نافلة وعلى كل شرف اي مكان مرتفع من الارض قال في الواضحة وفي بطن كل واد وعند لقي الناس وعند انضمام الرفاق وعند الانتباه من النوم وانما يريد بذلك ان هذه هي الاحوال التي تقصد بالتلبية لان التلبية شعار الحج فشرع الاتيان بها عند التنقل من حال الى حال قاله الباجي وفي الحاشية عن المحلى روى ابن ابي شيبة عن خيثمة كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلوة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفًا او هبط واديًا واذا لقي بعضهم بعضًا وبالاسحار اھ قال الدردير جددت ندبًا لتغير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط وركوب وملاقاة وخلف صلوة ولو نافلة اھ وفي المسوى عن المنهاج يستحب اكثار التلبية ورفع صوته في دوام احرامه خاصة عند تغاير الاحوال كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رفقة وفي العالمگيرية مثل ذلك اھ وفي المغني يستحب استدامة التلبية والاكثار منها على كل حال وهي اشد استحبابًا اذا علا نشزًا او هبط واديًا واذا التقت الرفاق واذا غطى راسه ناسيًا وفي دبر الصلوة المكتوبة اھ مختصرًا وفي شرح اللباب للقاري يستحب اكثارها عند تغير الاحوال والازمان وكلما علا شرفًا او هبط واديًا وبعد الصلوات فرضًا اداء وقضاء ولذا الوتر ونفلا اي ما ليس لفرض فيشمل السنة والتطوع وهذا الاطلاق هو الصحيح المعتمد للطابق لظاهر الرواية واما ما خصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فهو رواية شاذة كما قاله الاسبيجابي اللهم الا ان يقال اراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية اھ مختصرًا **افراد الحج** قال الحافظ هو الاهلال بالحج وحده

فی اشہرہ عند الجمیع وفی غیر اشہرہ ایضا عند مجیزیہ ولا ینافیہ الاعتمار بعد الفراغ من اعمال الحج فی ہذہ السنۃ او قبل دخول اشہرہ قلت ومعنی قولہ عند مجیزیہ ان الاحرام بالحج قبل اشہرہ مختلف فیہ قال ابن قدامۃ الاحرام بالحج قبل اشہرہ مکروہ فان احرم بہ صح واذا بقی علی احرامہ الی وقت الحج جاز نص علیہ احمد وہو قول مالک والثوری وابی حنیفۃ و اسحق وقال عطاء وطاوس والشافعی یجعلہ عمرۃ لقولہ تعالی الحج اشہر معلومات ولنا قولہ تعالی یسئلونک عن الاہلۃ قل ہی مواقیت للناس الایۃ فدل علی ان جمیع الاشہر میقات اھ مختصرا وسیاتی بیان اشہر الحج فی باب التمتع۔
قال ابن قدامۃ الاحرام یقع بالنسک من وجوہ ثلثۃ تمتع وافراد وقران واجمع اہل العلم علی جواز الاحرام بای الانساک الثلثۃ شاء واختلفوا فی افضلہا فاختار امامنا التمتع ثم الافراد ثم القران وروی المروزی عن احمد ان ساق الہدی فالقران افضل وان لم یسق فالتمتع افضل اھ قال ابن القیم فی الہدی فمن اصحابہ من جعل ہذہ روایۃ ثانیۃ ومنہم من جعل المسألۃ روایۃ واحدۃ وانہ ان ساق الہدی فالقران افضل وان لم یسق فالتمتع افضل وہذہ طریقۃ شیخنا وہی التی تلیق باصول احمد اھ قلت واختلفت نقلۃ المذاہب فی بیان الافضل عند الائمۃ الاربعۃ وذلک لاختلاف روایاتہم فقد عرفت ان للامام احمد فی ذلک روایتین لکن المرجح فی فروعہ الاول وکذلک اختلفت الروایات عن الامام الشافعی و حکی النووی ثلثۃ اقوال لہ ثم قال والصحیح تفضیل الافراد ثم التمتع ثم القران وہکذا فی عامۃ فروعہ لکن افضلیۃ الافراد عندہم مشروطۃ بان یعتمر فی ہذہ السنۃ والا فہما افضل منہ کما صرح بذلک شارح الاقناع وشارح المنہاج وغیرہما وقال النووی فی مناسکہ القران افضل من افراد الحج بغیر ان یعتمر بعدہ اھ ومختار فروع المالکیۃ افضلیۃ الافراد ثم القران ثم التمتع واشتراط العمرۃ فی افضلیۃ الافراد قول ضعیف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم یعتمر بعدہ صرح بہ الدسوقی و مختار الحنفیۃ افضلیۃ القران ثم التمتع ثم الافراد ہکذا فی ہامش الکوکب الدری وممن قال بافضلیۃ القران اشہب من المالکیۃ کما جزم بہ الدسوقی۔
ثم المشہور علی السنۃ المشائخ بل فی تصانیف کثیر من محققی الفقہاء وشراح الحدیث ان ہذا الاختلاف مبنی علی اختلافہم فی احرامہ صلی اللہ علیہ وسلم وقیل بعکس ذلک بان ترجیحہم فی احرامہ صلی اللہ علیہ وسلم مبنی علی ما تحقق عندہم من افضلیتہ لکن الصواب انہ لیس بمطرد عند الکل قال النووی اما حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاختلفوا فیہا ہل کان مفردا او متمتعا او قارنا وہی ثلثۃ اقوال للعلماء بحسب مذاہبہم السابقۃ وکل رجحت نوعا وادعت ان حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت کذلک والصحیح انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اولا مفردا ثم احرم بالعمرۃ بعد ذلک وادخلہا علی الحج فصار قارنا اھ فہذا النووی صحح فی بیان المذاہب افضلیۃ الافراد وصحح ہہنا کونہ صلی اللہ علیہ وسلم قارنا انتہاء واختار الخطابی فی المعالم عکسہ فقال بعد ذکر الروایات المختلفۃ فثبت انہ کان ہناک عمرۃ الا انہ ادخل علیہا الحج قبل ان یقضی شیئا من العمرۃ فصار فی حکم القارن اھ وسیاتی قریبا فی بیان الاقوال فی احرامہ صلی اللہ علیہ وسلم مختار القاضی عیاض والحافظ ابن حجر وغیرہما انہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد اولا ثم ادخل العمرۃ فصار قارنا وفی الروض المربع قال احمد لا شک انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قارنا والمتعۃ احب الی انتہی وہکذا حکی عن الامام احمد غیر واحد من اہل العلم وقال القسطلانی فی المواہب قد اختلفت روایات الصحابۃ فی حجہ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع ہل کان مفردا او قارنا او متمتعا وقد روی کل منہا فی البخاری ومسلم وغیرہما قلت وسیاتی شیئ من ذلک فی مستدلات الائمۃ فی آخر الباب واختلف الناس فی ذلک علی ستۃ اقوال احدہا انہ حج مفردا لم یعتمر معہ وحکی ہذا عن الامام الشافعی وغیرہ قال القسطلانی فی المواہب والذی ذہب الیہ الشافعی فی جماعۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم حج حجا مفردا لم یعتمر معہ اھ وحکاہ الزرقانی فی شرح المواہب عن الامام مالک ورجحہ ہو بنفسہ وحکی عن الشافعی وغیرہ ان نسبۃ القران والتمتع الیہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل التساع لکونہ امر بہما اھ وبہ جزم الخطابی قال الحافظ فی الفتح ہذا ہو المشہور عند الشافعیۃ والمالکیۃ الثانی حج متمتعا حل من احرام العمرۃ ثم احرم بعدہ بالحج کما قالہ القاضی ابو یعلی وغیرہ الثالث انہ حج متمتعا لم یحل فیہ لاجل سوق الہدی و لم یکن قارنا حکاہ ابن القیم عن ابی محمد صاحب المغنی وغیرہ الرابع انہ حج قارنا وطاف لہ طوافین وسعی سعیین قال ابن الہمام ہذا مذہب علمائنا اھ الخامس انہ حج مفردا واعتمر بعدہ من التنعیم وزعم ابن تیمیۃ ہذا غلط لم یقلہ احد من الصحابۃ ولا التابعین ولا الائمۃ الاربعۃ ولا احد من اہل الحدیث اھ کذا فی المواہب وقال ابن القیم الذین قالوا ذلک لا یعلم لہم عذر الا انہم سمعوا انہ افرد الحج وان عادۃ المفردین ان یعتمروا من التنعیم فتوہموا انہ فعل کذلک۔ السادس انہ حج قارنا وطاف لہما طوافا واحدا وسعیا واحدا وبہ جزم الامام احمد کما تقدم النص عنہ انہ قال لا اشک فیہ وبسط ابن القیم فی الہدی فی اثبات ہذا القول اکثر البسط واجاب عمن خالفہ واختلفوا ایضا فی احرامہ

مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل

على ستة اقوال والفرق بين هذا الاختلاف وبينما سبق ان الاول اختلاف فى صفة ما فعله الى التحلل وهذا اختلاف فى صفة الاحرام وحده واختلفوا فيه ايضاً على ستة اقوال احدها انه لبى بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم حج فهو متمتع. الثانى انه لبى بالحج وحده واستمر عليه وهذا مقتضى من قال انه حج مفردا وتقدم من قال به فى القول الاول من الاختلاف الاول. الثالث انه لبى بالحج مفرداً ثم ادخل عليه العمرة وبه جزم عامة محققى الشافعية وبعض المالكية قال ابن نجيم قال النووى فى شرح المهذب والصواب الذى نعتقده انه صلى الله عليه وسلم احرم بالحج اولا مفرداً ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا وادخال العمرة على الحج جائز على احد القولين عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبى صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة اھ وبهذا جزم القسطلانى فى المواهب واختاره القاضى عياض اذ قال اما احرامه هو فقد تظافرت الروايات الصحيحة بانه كان مفرداً واما رواية من روى متمتعا فمعناه امر به واما رواية القران فهو اخبار عن آخر احواله لانه ادخل العمرة على الحج قال الحافظ هذا الجمع هو المعتمد وقد سبق اليه قديما ابن المنذر وبينه ابن حزم فى حجة الوداع ومهده المحب الطبرى تمهيدا بالغا اھ قلت كذا قال الحافظ لكن حكى النووى عن ابن حزم انه حج القران اى من اول الامر فتامل ويشكل على هؤلاء المحققين ان ادخال العمرة على الحج لا يجوز عندهم كما سياتى فى آخر الباب. الرابع انه لبى بالعمرة وحدها ثم ادخل عليها الحج حكاه الحافظ عن الطحاوى وابن حبان. الخامس انه احرم احراما مطلقا لم يعين فيه نسكا ثم عينه بعد وجه الشافعى فى اختلاف الحديث وغيره كما قاله الحافظ فى الفتح وفى مختصر المزنى ثبت انه صلى الله عليه وسلم خرج ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو فيما بين الصفا والمروة ثم رجح رواية القضاء على غيرها. السادس انه لبى بالحج والعمرة معا وحققه ابن القيم فى الهدى واجاب عن كل ما خالفه وقال والصواب انه احرم بالحج والعمرة معا من حيث انشأ الاحرام ولم يحل حتى حل منهما جميعا كما دلت عليه النصوص المستفيضة التى تواترت تواترا يعلمه اهل الحديث اھ واليه مال ابن حزم الظاهرى فى كتابه حجة الوداع وتاول باقى الاحاديث اليه كما حكاه النووى قال السيوطى فى التنوير قال القاضى عياض قد اكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث فمن مجيد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومن مقتصر مختصر واوسعهم فى ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوى الحنفى فانه تكلم فى ذلك فى زيادة على الف ورقة وتكلم معه فى ذلك ابو جعفر الطبرى ثم ابو عبد الله بن ابى صفرة ثم المهلب والقاضى ابو عبد الله بن المرابط والقاضى ابو الحسن ابن القصار والحافظ ابن عبد البر وغيرهم قال عياض واولى ما يقال فى هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو اجمع للروايات واشبه بمساق الاحاديث ان النبى صلى الله عليه وسلم اباح للناس فعل هذه الانواع الثلثة ليدل على جواز جميعها فاضيف الجميع اليه واخبر كل واحد بما امر به واباحه ونسبه الى النبى صلى الله عليه وسلم اما لامره به واما لتاويله عليه اھ وهكذا حكى الجمع بينهما عن الخطابى وزاد قال ويحتمل ان بعضهم سمعه يقول لبيك بحجة فحكى انه افرد وخفى عليه قوله وعمرة فلم يحك الا ما سمع وسمع انس وغيره الزيادة وهى لبيك بحجة وعمرة ولا ينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه واما اذا كان مثبتا له وزائدا عليه فليس فيه تناقض اھ وقال ابن نجيم فى البحر جمع المتنا بين الروايات بان سبب رواية الافراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبى بالعمرة وحدها ورواية القران سماع من سمعه يلبى بهما وهذا لانه لا مانع من افراد ذكر النسك فى التلبية وعدم ذكر شيء اصلا وجمعه اخرى بنية القران اھ وبهذا جمع ابن الهمام وانت خبير بان هذا اولى وجوه الجمع اذ لا يحتاج عليه الى طرح حديث وقال الابى فى الاكمال اختلفت الرواة فى صفة حجه صلى الله عليه وسلم وطعن بعض الملحدة بذلك فى الوثوق بنقل الصحابة قال لان القضية واحدة واختلفوا فى نقلها اختلافا متضادا وذلك يؤدى الى الخلف فى خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم وقد اكثر الناس من الكلام على هذه الاحاديث واوسعهم فى ذلك نفسا الطحاوى والمتحصل من جوابهم ثلثة الاول ان الكذب انما يدخل فيما طريقه النقل لا فيما طريقه النظر والاستدلال وانما استدلوا بما ظهر من فعله الثانى يصح ان يكون امر بعض اصحابه بالافراد وبعضهم بالقران وبعضهم بالتمتع ليدل على جواز الجميع فاضاف النقلة ذلك الى فعله كما يقال قطع الامير اللص. والثالث يصح ان يكون قارنا الا انه فرق بين زمن احرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فسمعت طائفة قوله الاول وطائفة الثانى وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت اھ مختصرا **مالك** عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن خويلد بن اسد بن عبد العزى القرشى الاسدى المدنى يتيم عروة لان اباه كان اوصى اليه ثقة من رواة

وكان يتيما في حجر عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عائشة رضـ زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة وعمرة ومنا من اهل بالحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر

الستة مات سنة تسع وثلثين ومائة وكان يتيما في حجر عروة بن الزبير هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا واختلف في عددهم فقيل في تسعين الفا وقيل مائة الف واربعة عشر الفا وقيل اكثر من ذلك حكاه البيهقي قال الزرقاني هذا في عدة الذين خرجوا معه واما الذين حجوا معه فاكثر المقيمين بمكة والذين اتوا من اليمن مع علي رضـ وابي موسى اهـ وقال القاري بلغ جملة من معه صلى الله عليه وسلم تسعين الفا وقيل مائة وثلثين الفا اهـ وفي هامش ابي داؤد عن اللمعات ورد في بعض الروايات انهم لم يعينوا عددهم وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته صلى الله عليه وسلم مائة الف وحجة الوداع كانت بعد ذلك ولابد ان يزدادوا فيها ويروى مائة واربعة عشر الفا وفي رواية مائة واربعة وعشرون الفا اهـ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زادت عمرة لخمس بقين من ذي القعدة كما ياتي في ماجاء في النحر في الحج وسياتي الكلام عليه هناك عام حجة الوداع سنة عشر من الهجرة ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة غيرها سميت بذلك لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لعلي لا احج بعد عامي هذا فلم يحج وفيه دليل على انه لاباس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه كما سياتي في باب السير في الدفعة فمنا من اهل بعمرة فقط فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذن بذي الحليفة من شاء ان يهل بحج فليهل ومن شاء ان يهل بعمرة فليهل ومنا من اهل بحجة وعمرة اي جمع بينهما فكان قارنا ومنهم من اهل بالحج زاد في النسخ المصرية وحده ولايخالف هذا روايتها من طريق عمرة عن عائشة الاتية في ماجاء في النحر في الحج بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لانرى الا الحج كما سياتي في محله توجيه ذلك وكذا لايخالف ما ياتي في باب دخول الحائض مكة من طريق القاسم عن عائشة بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللنا بالعمرة كما ياتي توجيه ذلك في بابه زاد في البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها وكنت ممن اهل بعمرة وهي نص في كونها معتمرة واختلف اهل العلم في احرامها رضـ ابتداء وانتهاء هل كانت مفردة او معتمرة وعلى الثاني هل فسخت العمرة او قرنتها مع الحج وياتي الكلام على ذلك في باب دخول الحائض مكة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج اي وحده كما يدل عليه التقسيم وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا وحمله محققوهم كالنووي والحافظ والقاضي عياض وغيرهم ممن تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في احرامه صلى الله عليه وسلم على انه بيان ابتداء الحال ثم صار قارنا وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على انها سمعت تلبيته بالحج فقط وللقارن ان يلبي بايهما شاء جمعا بين ذلك وبين ماورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه صلى الله عليه وسلم كما ياتي بيانها فاما من اهل بعمرة فحل لما وصل مكة واتى باعمالها وهي الطواف والسعي والحلق او التقصير وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هديا واما من احرم بعمرة وساق معه الهدي فقال مالك والشافعي هو كذلك قال النووي في مناسكه المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده و يفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فانه يحل له جميع المحظورات اذا فرغ من العمرة سواء كان ساق هديا اولم يسق اهـ وكذا قال الابي في الاكمال ان المعتمر اذا فرغ من عمرته حل ثم ينشئ الحج من عامه وان كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدي اهـ وقال ابو حنيفة و احمد لايحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر كما سياتي في آخر القران واما من اهل بالحج مفردا واهدى او جمع الحج والعمرة و صار قارنا فلم يحلوا بفتح الياء وضمها وكسر الحاء يقال حل المحرم واحل بمعنى واحد حتى كان يوم النحر فحلوا وهذا محمول على من اهل بالحج واهدى والا فمن كان اهل بالحج ولم يهد امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بفسخه الى العمرة كذا في البذل قلت وهو نص رواية الاسود عن عائشة عند البخاري ولفظها خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولانرى الا انه الحج

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج **مالك** عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج

فلما قدمنا تطوفنا بالبيت فامر النبى صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدى ان يحل فحل من لم يكن ساق الهدى الحديث قال الحافظ قوله ان تحل اى من الحج بعمل العمرة وهذا هو فسخ الحج اھ وسياتى الكلام عليه فى النحر فى الحج وايضا ياتى فى الموطا فى باب دخول الحائض مكة برواية القاسم عن عائشة بلفظ فاهللنا بالعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما الحديث وهو حجة لمن قال ان سائق الهدى لا يجوز له ان يحل حتى يحل منهما جميعا وعلى ما افاده الشيخ لا يحتاج الى اسقاط الرواية كما ذهب اليه غير واحد وحكاه الجصاص فى احكام القران لان ظاهر الحديث يخالف جميع احاديث فسخ الحج الى العمرة **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق عن عمته عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وهذا كالنص فى مستدل من قال بافضلية الافراد خلافا لمن حمله على الابتداء او على التلبية كما تقدم من المسالك الثلثة فى الحديث السابق وقال ابن القيم لا ريب ان قول عائشة وابن عمر افرد الحج يحتمل ثلث معان احدها الاهلال به مفردا الثانى افراد اعماله الثالث انه حج حجة واحدة لم يحج معها غيرها بخلاف العمرة فانها كانت اربع مرات قلت والمعنى الثانى يخالفهم ويوافق مسلك الحنفية وهو انه افرد اعمال الحج ولم يجمعها مع افعال العمرة فهو من مؤيدات ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويفرد اعمال الحج **مالك** عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل قال مالك وكان ابو الاسود يتيما فى حجر عروة بن الزبير كما تقدم قريبا وليس هذا القول فى النسخ الهندية عن عروة بن الزبير عن خالته عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج اى واستمر عليه الى ان تحلل منه بمنى ولم يعتمر تلك السنة وهو مقتضى مختار الامام مالك وقد عرفت مسالك الفقهاء و اعاد الامام مالك هذا الحديث مختصرا كانه لانه سمعه من ابى الاسود بالوجهين واخرجه النسائى عن قتيبة وابن ماجة عن ابى مصعب عن مالك به مختصرا وغرض الامام مالك بايراد هذه الروايات تائيد لما اختاره من ترجيح الافراد وقد اجاد ابن الهمام فى اجمال مستدلات الائمة فى هذا الباب فقال وجه الاول اى الافراد ما فى الصحيحين من حديث عائشة منا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج الحديث المتقدم ولمسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم اهل بالحج مفردا وللبخارى عن ابن عمر رض انه عليه السلام اهل بالحج وحده وفى سنن ابن ماجة عن جابر رض انه صلى الله عليه وسلم افرد الحج وللبخارى عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرتنى عائشة انه اول شئ بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة الحديث الطويل فهذه كلها تدل على انه صلى الله عليه وسلم افرد اھ قال الزرقانى تبعا للنووى ورجح الافراد بانه صح عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم مزية فى حجة الوداع على غيرهم فاما جابر فهو احسن الصحابة سياقا لحديث حجة الوداع فانه ذكرها من حين خروج النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة الى آخرها فهو اضبط لها من غيره واما ابن عمر رض فصح عنه انه كان آخذا بخطام ناقة النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع وانكر على من رجح قول انس على قوله وقال كان انس يدخل على النساء وهن منكشفات الرؤس وانى كنت تحت ناقة النبى صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها اسمعه يلبى بالحج واما عائشة فقربها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معروف وكذلك اطلاعها على باطن امره وظاهره مع كثرة فقهها وعظيم فطنتها واما ابن عباس فمحله من العلم والفقه فى الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحثه وبان الخلفاء الراشدين واظبوا على الافراد بعد النبى صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعثمان واختلف عن على فلو لم يكن افضل وعلموا انه صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع انهم الائمة المقتدى بهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله صلى الله عليه وسلم وروى عن مالك انه قال اذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثان مختلفان وعمل ابو بكر وعمر باحدهما وتركا الآخر دل ذلك ان الحق فيما عملا به وبانه لم ينقل عن احد منهم كراهة الافراد وكره عمر وعثمان رض وغيرهما التمتع حتى فعله على لبيان الجواز وبان الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع بخلاف التمتع والقران ففيهما الدم لجبران النقصان بلا شك لان الصيام يقوم مقامه ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالاضحية اھ قلت كونه دم جبر مختلف عند الائمة وهو كذلك

يعني دم جبر عند الشافعية والمالكية ولذا جزم به النووي وتبعه الزرقاني خلافاً للحنفية والحنابلة ولذا عد ابن قدامة وغيره من فقهاء الحنابلة في وجوه ترجيح التمتع ان فيه زيادة نسك وهو الدم وبه جزم اصحاب فروع الحنفية وقال صاحب الروض المربع يجب على الآفاقي ان احرم متمتعا او قارناً دم نسك لا جبران بخلاف اهل الحرم ومن هو منه دون مسافة القصر فلا شئ عليه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله الاية **ثم قال** ابن الهمام وجه القائلين انه كان متمتعا ما في الصحيحين عن ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة الحديث وعن عائشة رضـ تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر رضـ متفق عليه وعن عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة فقال له عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه لكني كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤسهم فهذا اتفاق منهما على انه صلى الله عليه وسلم كان متمتعا وعلم من هذا ان الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر رووا عنه انه كان متمتعا ولا شك ان تترجح رواية التمتع لتعارض الرواية عمن روى عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القران وعرف الصحابة اعم من القران كما ذكره غير واحد واذا كان اعم يحتمل ان يراد به الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث وهو مدعانا وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولاً في انه اعم في عرف الصحابة اولاً وثانياً في ترجيح اي الفردين بالدليل والاول يبين في ضمن الترجيح وثم دلالات أخر على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفاً اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب واللفظ للبخاري قال اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك علي اهل بهما جميعاً فهذا يبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مهلاً بهما وسيأتيك عن علي التصريح به ويفيد ايضاً ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان ينهى عن المتعة وقصد علي اظهار مخالفته تقريراً لما فعله وانه لم ينسخ فقرن وانما تكون مخالفة اذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان هي القران فدل على الامرين اللذين عنيناهما وتضمن اتفاق علي رضـ وعثمان رضـ على ان القران من مسمى التمتع وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي تسميه قراناً لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلنا وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر انه قرن الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا لو لم يوجد عنه غير ذلك فكيف وقد وجد عنه ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثك حديثا عسى الله ان ينفعك به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجد عنها ما هو ظاهر فيه وهو ما في سنن ابي داود سئل ابن عمر رضـ كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة وقول عمر رضـ لقد علمت انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران يدل عليه ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بد له من امتثال ما امر به وما في ابي داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن الصبي بن معبد قال اهللت بهما معاً فقال عمر رضـ هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وروي من طرق اخرى وصححه الدارقطني قال واصحه اسناداً حديث منصور والاعمش عن ابي وائل عن الصبي عن عمر رضـ واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر المزني عن انس رضـ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعاً قال بكر فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده فلقيت انساً فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما تعدوننا الا صبياناً سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجاً وعمرة وقول ابن الجوزي ان انساً رضـ كان اذ ذاك صبياً لقصد تقديم رواية ابن عمر رضـ عليه غلط بل كان سن انس رضـ في حجة الوداع عشرين سنة او اكثر فكيف يسوغ عليه لبس الصبا اذ ذاك مع انه انما بين ابن عمر وانس سنة واحدة او سنة وبعض ثم رواية ابن عمر رضـ عنه الافراد معارضة بروايته عنه التمتع وقد علمت ان مراده بالتمتع القران وثبت عن ابن عمر رضـ فعله ونسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ولم يختلف على انس احد من الرواة في انه صلى الله عليه وسلم كان قارناً قالوا اتفق عن انس ستة عشر راوياً انه صلى الله عليه وسلم قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وہی تقصع بجرتہا ولعابہا یسیل علی یدی وہو یقول لبیک بحجۃ وعمرۃ ثم بسط طرق حدیث انس ثم قال فہؤلاء جماعۃ ممن ذکرنا فلم تبق شبہۃ من جہۃ النظر فی تقدیم القران وفی ابی داؤد والنسائی عن البراء قال کنت مع علی رض حین امرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الیمن الحدیث الی ان قال فیہ فقال لی کیف صنعت قلت اہللت باہلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فانی سقت الہدی وقرنت وروی الامام احمد من حدیث سراقۃ باسناد کلہ ثقات قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیمۃ قال وقرن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع وکذا قال ابن القیم اسنادہ ثقات وروی النسائی عن مروان بن الحکم کنت جالسًا عند عثمان فسمع علیا یلبی بحج وعمرۃ فقال الم تکن تنہی عن ہذا فقال بلی ولکنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بہما جمیعًا فلم ادع فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولک وہذا ماوعدناک من الصریح عن علی وروی احمد من حدیث ابی طلحۃ الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج والعمرۃ ورواہ ابن ماجۃ بسند فیہ الحجاج بن ارطاۃ وفیہ مقال ولا ینزل حدیثہ عن الحسن مالم یخالف او ینفرد قلت ولفظ ابن ماجۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ وروی احمد من حدیث الہرماس بن زیاد الباہلی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن فی حجۃ الوداع بین الحج والعمرۃ وروی البزار باسناد صحیح الی ابن ابی اوفی قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم ان لا یحج بعد عامہ ذلک وقال ابن القیم رواہ البزار باسناد صحیح وقد قیل ان زید بن عطاء اخطأ فی اسنادہ وقال آخرون لا سبیل الی تخطئتہ بغیر دلیل اھ وروی احمد من حدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ فطاف لہما طوافًا واحدًا وروی ایضا من حدیث ام سلمۃ قالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اہلوا یا آل محمد بعمرۃ فی حج اھ مختصرًا وذکر ابن القیم ہذہ الروایات مفصلۃ فقال وانما قلنا انہ احرم قارنًا لبضعۃ وعشرین حدیثًا صحیحۃ صریحۃ فی ذلک ثم بسطہا وزاد علی ما تقدم مارواہ الثوری عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج حجتین قبل ان یہاجر وحجۃ بعد ما ہاجر معہا عمرۃ رواہ الترمذی وغیرہ ومارواہ ابوداؤد عن ابن عباس قال اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربع عمر الحدیث وفیہ الرابعۃ التی قرن مع حجتہ ومارواہ یحیی القطان وسفیان بن عیینۃ عن اسمٰعیل بن ابی خالد عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم انہ لا یحج بعدہ ولہ طرق صحیحۃ الیہما ومارواہ احمد من حدیث جابر المذکور رواہ الترمذی وفیہ الحجاج بن ارطاۃ وحدیثہ لا ینزل عن درجۃ الحسن مالم ینفرد بشیٔ او یخالف الثقات قلت ولذا حسنہ الترمذی الی آخر ما بسطہ ابن القیم وقال الحافظ فی الفتح ولابی داؤد والنسائی من حدیث البراء مرفوعًا انی سقت الہدی وقرنت وللنسائی من حدیث علی مثلہ ولاحمد من حدیث ابی طلحۃ جمع بین الحج والعمرۃ وللدارقطنی من حدیث ابی سعید وابی قتادۃ والبزار من حدیث ابن ابی اوفی ثلثتہم مرفوعًا مثلہ وقال ایضا بعد ذکر شیٔ من الکلام علی ہذہ الاحادیث من القائلین بالافراد لا یخفی مافی ہذہ الاجوبۃ من التعسف ثم قال ویترجح روایۃ القران بامور منہا ان معہ زیادۃ علم علی من روی الافراد وغیرہ وبان من روی الافراد والتمتع اختلف علیہ فی ذلک فاشہر من روی عنہ الافراد عائشۃ وقد ثبت عنہا انہ اعتمر مع حجتہ وابن عمر رض وقد ثبت عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم بدأ بالعمرۃ ثم اہل بالحج وثبت انہ جمع بین حج وعمرۃ ثم حدث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک وجابر وقد تقدم قولہ انہ اعتمر مع حجتہ ایضًا وروی القران عنہ جماعۃ من الصحابۃ لم یختلف علیہم فیہ وبانہ لم یقع فی شیٔ من الروایات النقل عنہ من لفظہ انہ قال افردت ولا تمتعت بل صح عنہ انہ قال قرنت وایضا فان من روی عنہ القران لا یحتمل حدیثہ التاویل الا بتعسف بخلاف من روی الافراد فانہ محمول علی اول الحال وینتفی التعارض ویؤیدہ ان من جاء عنہ الافراد جاء عنہ صورۃ القران کما تقدم ومن روی عنہ التمتع فانہ محمول علے الاقتصار علی سفر واحد للنسکین ویؤیدہ ان من جاء عنہ التمتع لما وصفہ وصفہ بصورۃ القران لانہم اتفقوا علی انہ لم یحل من عمرتہ حتے اتم عمل جمیع الحج وایضًا فان روایۃ القران جاءت عن بضعۃ عشر صحابیًا باسانید جیاد بخلاف روایتی الافراد والتمتع وہذا یقتضی رفع الشک عن ذلک والمصیر الی انہ کان قارنًا ومقتضی ذلک ان یکون القران افضل من الافراد والتمتع وہو قول جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وبہ قال الثوری وابوحنیفۃ واسحٰق بن راہویہ واختارہ من الشافعیۃ المزنی وابن المنذر وابواسحٰق المروزی ومن المتاخرین تقی الدین السبکی وبحث مع النووی فی اختیارہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قارنًا وان الافراد مع ذلک افضل اھ وبسط ابن القیم فی وجوہ ترجیح روایات القران وعدہا خمسۃ عشر وجہًا منہا ان فیہم من اخبر عن سماعہ ولفظہ صریحًا وفیہم من اخبر عن اخبارہ عن نفسہ بانہ فعل ذلک ومنہم من اخبر عن امر ربہ لہ بذلک ولم یجیٔ شیٔ من ذلک فی الافراد ومنہا التصدیق روایات من روی انہ اعتمر اربعًا ومنہا انہا صریحۃ لا تحتمل التاویل ومنہا ان رواۃ الافراد اربعۃ عائشۃ وابن عمر وجابر وابن عباس والاربعۃ رووا القران فان صرنا الی تساقط روایاتہم سلمت روایۃ من عداہم للقران عن معارض وان صرنا الی الترجیح وجب الاخذ بروایۃ من

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل بحج مفرداً ثم بدا له ان يهل بعد بعمرة فليس ذلك له قال مالك وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا القران في الحج

لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت كالبراء وانس وعمر رضو وعمران بن حصين وغيرهم ومنها انه النسك الذي امر به من ربه وغير ذلك قلت وقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر و عثمان واول من نهى عنه معوية وقال هذا حديث حسن وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد واسماء بنت ابي بكر وابن عمر اه والمراد بالتمتع في حديث ابن عباس القران لما تقدم من رواية ابي داؤد عنه قال اعتمر صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديث وفيه الرابعة التي قرن مع حجته هذا وقد اخرج محمد في موطاه عن ابن عمر رضو دخل عليه رجل من اهل اليمن فقال يا ابا عبد الرحمن اني ضفرت راسي واحرمت بعمرة مفردة فماذا ترى قال ابن عمر لو كنت معك حين احرمت لامرتك ان تهل بهما جميعاً الحديث قال محمد وبهذا ناخذ القران افضل لما قال عبد الله بن عمر اه فهذا ابن عمر بنفسه يختار القران بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بد ان يكون اثره هذا مرجحاً لرواية القران هذا والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى والاختصار جدير بهذا الاوجز وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر الاقوال الستة في احرامه صلى الله عليه وسلم -

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل اي احرم بحج مفرداً بالنصب على الحالية في النسخ الهندية وبالجر على الصفة في النسخ المصرية ثم بدا له ان يهل اي يحرم بعده بعمرة اي يردفها عليه فليس له ذلك لان اعمال العمرة داخلة في الحج فلا فائدة في اردافها عليه بخلاف عكسه فيستفيد به الوقوف والرمي والمبيت قاله الزرقاني وقال النووي قد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا تدخل صلوة على صلوة واختلفوا في ادخال العمرة على الحج فجوزه اصحاب الراي وهو قول للشافعي ومنعه آخرون اه وقال القسطلاني في المواهب مذهب الشافعي انه لو ادخل الحج على العمرة قبل الطواف صح وصار قارناً (زاد المالكية صحته ولو اردفه لطوافها) ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي اصحهما لا يصح احرامه بالعمرة (وهو مذهب مالك اه بزيادة من الشرح) وقال الباجي من اهل بحج ثم اراد ان يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك لان ارداف الاحرام على الاحرام يقتضي ان يستفاد بالثاني فائدة وحكم لا يوجد بالاول والا فلا فائدة لهذا الارداف وكذلك لا يصح ان يردف حجاً على حج او عمرة على عمرة وهو على احرامه الاول وان احرم بحجتين او عمرتين كان محرماً بواحدة ولا يلزمه في شيء من ذلك قضاء ولا دم قاله القاضي ابو الحسن وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة تلزمان جميعاً في ذلك كله ويكون محرماً بهما حتى يتوجه في السفر فترتفض احداهما وعليه قضاء ما ارتفض من قابل ودم اه قلت وكذا لا يجوز ارداف العمرة على الحج عند الحنابلة ففي نيل المارب ان احرم بالحج ثم احرم بالعمرة لم يصح احرامه بها اه وبه جزم ابن قتيبة في مواضع من المغني وقال ايضاً ان احرم بحجتين او عمرتين انعقد باحدهما ولغت الاخرى وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة ينعقد بهما وعليه قضاء احدهما اه وفي الشرح الكبير للدردير لغا عمرة على الحج اي بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالثاني في حجتين او عمرتين واما ارداف الحج على العمرة فيصح اه قلت ويشكل على محققي الشافعية والمالكية كالنووي والقاضي عياض ومن تبعهما ان ادخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم فكيف رجحوا في احرامه صلى الله عليه وسلم انه احرم بالحج اولاً ثم ادخل عليه العمرة واجابوا عنه بالخصوصية لضرورة الاعتمار في اشهر الحج ولا يخفى ما فيه **قال مالك** وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وهذا كالدليل لما تقدم من انه عمل اهل المدينة وهو حجة عند المالكية قال صاحب المحلي هو الاصح من قولي الشافعي قال عياض وجعلوا هذا خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم لضرورة بيان الاعتمار في اشهر الحج وتبعه النووي وفيه نظر للسبكي وجوزه ابو حنيفة اه قلت وتقدم قريباً مبسوطاً -

القران في الحج - قال ابن نجيم هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجيء مصدراً من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين الشيئين قال العيني من باب ضرب يضرب قاله ابن التين وفي المحكم والصحاح من باب نصر ينصر واختلفوا في مصداقه اصطلاحاً فقالت الحنفية هو من احرم بهما معاً او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط او ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطاً ولا اساءة في القسمين الاولين

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان المقداد بن الاسود دخل على علي بن ابي طالب بالسقيا وهو ينجع بكرات له دقيقا وخبطا فقال هذا عثمان بن عفان ينهى ان يقرن

وهو قارن مسمى في الثالث قاله ابن نجيم قال القاري في شرح اللباب ويؤديهما في اشهر الحج بان يوقع اكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعي الحج فيها ولو تقدم الاحرام وبعض طواف العمرة عليها اه واما عند الحنابلة ففي نيل المارب هو ان يحرم بهما معاً او يحرم بها ثم يدخل الحج عليها ويشترط لصحة ادخال الحج عليها ان يكون ذلك قبل الشروع في طوافها و لايشترط للادخال كون ذلك في اشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدي فيصح ممن معه هدي ولو بعد سعيها وان احرم بالحج ثم احرم بها لم يصح احرامه بها اه وقال ابن قدامة اما ادخال العمرة على الحج فغير جائز فان فعل لم يصح ولم يصر قارناً وبه قال مالك واسحق وابو ثور وابن المنذر وقال ابو حنيفة يصح اه وقال ايضا كل متمتع خشي فوات الحج فانه يحرم بالحج ويصير قارناً وكذلك المتمتع الذي معه هدي فانه لايحل من عمرته بل يهل بالحج معها فيصير قارناً ولو ادخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارناً واما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يكون قارناً اه واما عند المالكية ففيه اختلاف كثير قال ابن رشد هو ان يهل بالنسكين معاً او يهل بالعمرة في اشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل ان يحل من العمرة و اختلف اصحاب مالك في الوقت الذي يكون له ذلك فقيل ذلك له مالم يشرع في الطواف ولو شوطاً واحداً وقيل مالم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقيل الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك مالم يبق عليه شئ من عمل العمرة من طواف اوسعي مالم ابهم اتفقوا على انه اذا اهل بالحج ولم يبق عليه شئ من افعال العمرة الا الحلاق فانه ليس بقارن اه وسياتي في كلام الباجي ان هذه الاقوال الثلثة روايات عن مالك وقال الدردير القران ان يحرم بهما معاً او يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها بعد الاحرام قبل طوافها او في طوافه قبل تمامه وكره بعد الطواف قبل الركوع ويصح في الركوع ايضا لابعده اه مختصراً فهذا هو المرجح عندهم من الاقوال المذكورة ويشترط ايضا ان لايكون مكيا ولايشترط عدم العود الى بلده نعم هو شرط التمتع كما سياتي في بابه وقد تقدم ان ادخال العمرة على الحج لغو عند المالكية. واما عند الشافعية ففي شرح المنهاج هو ان يحرم بهما معاً ولو احرم بعمرة في اشهر الحج او قبلها ثم بحج في اشهره قبل الشروع في الطواف كان قارناً بخلاف ما اذا شرع في الطواف ولو بخطوة فانه لايصح ادخاله حينئذ لاخذه في اسباب التحلل ولايجوز عكسه وهو ادخال العمرة على الحج في الجديد اذ لايستفيد به شيئاً آخر اه واتفقت الاربعة على ان القارن يجب عليه هدي القران كما سياتي قريبًا مع الاختلاف بينهم انه دم نسك اودم جبر **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر ابن علي بن الامام الحسين رض ان المقداد بن الاسود الصحابي الشهير دخل على امير المؤمنين علي بن ابي طالب وفيه انقطاع لان محمداً لم يدرك المقداد ولا علياً رض بالسقيا بضم السين واسكان القاف مقصور قرية جامعة بطريق مكة قال ياقوت الحموي في المعجم قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي الجحفة تسعة عشر ميلاً وفي كتاب الخوارزمي تسعة وعشرون ميلاً ومن البحر على مسيرة يوم وليلة وقال الاصمعي في كتاب جزيرة العرب ذكر مكة وما حولها فقال السقيا المسيل الذي يفرغ في مسجد عرفة ومسجد ابراهيم اه وفي المحلى اسم عين على مرحلتين من المدينة على ستة وثلثين ميلاً وهو العين الذي كان يستعذب له صلى الله عليه وسلم الماء منها اه واخرج البخاري في صحيحه عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الى ان تنهى عن امر فعله النبي صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك علي اهل بهما جميعاً قلت وليس بينهما مزيد اختلاف فان عسفان منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة قاله ابو منصور وقال السكري عسفان على مرحلتين من مكة والجحفة على ثلثة مراحل اه ويمكن الجمع بينهما بان علياً رض كان ينجع بالسقيا فدخل عليه المقداد واخبره وكان عثمان رض نازلاً بعسفان فذهب اليه علي رض وهو اي علي رض ينجع بفتح التحتية وسكون النون وفتح الجيم آخره عين مهملة من نجع كمنع وبضم اوله وكسر الجيم من انجع اي يسقي او يعلف وفي المحلى لا يقال انجع والنجيع خبط يضرب بالدقيق وبالماء ويوجر الجمل والمعنى انه يعلف اه بكرات له جمع بكرة بالفتح والضم ولد الناقة او الفتي منها او الثني الى ان يجذع او ابن المخاض او ابن اللبون او الذي لم يبزل دقيقا وخبطا بفتح المعجمة والموحدة قال في المجمع الخبط ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها لعلف الابل والخبط بالحركة الورق الساقط بمعنى المخبوط ونجعت الابل علفتها النجوع والنجيع وهو ان يخلط العلف من الخبط والدقيق بالماء ثم يسقاه الابل فقال المقداد له اي لعلي رض هذا عثمان بن عفان امير المؤمنين ينهى عن ان يقرن بفتح اوله ببناء الفاعل اي الانسان او بضم اوله

بين الحج والعمرة فخرج عليّ بن ابي طالب وعلى يديه اثر الدقيق والخبط فما انسى اثر الدقيق والخبط على ذراعيه حتى دخل على عثمان بن عفان فقال انت تنهى عن ان يقرن بين الحج والعمرة فقال عثمان ذلك رأيي فخرج علي مغضبا وهو يقول لبيك اللهم لبيك بحجة وعمرة معًا.

ببناء المجهول فنائب الفاعل قوله بين الحج والعمرة قال الابي اختلف فى اى شئ اختلفا فقيل فى الفسخ منعه عثمان ورآه خاصاً بالصحابة واجازه علي ورآه عاماً وقيل اختلفا فى التمتع اه قلت هذا هو الظاهر من السياق فان عليا رض اهل بهما ولم يفسخ وقال الباجى ولعل عثمان انما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة لا على وجه التحريم ولكن على وجه الحض على الافراد الذى هو افضل فحمل ذلك المقداد على المنع التام اوخاف ان يحمل منه على المنع التام فيترك الناس العمل به جملة حتے يذهب حكمه وينقطع عمله فقال عثمان ذلك رايى يريد تفضيل الافراد عليه ومعنى ذلك انه رأى رآه لانه ليس فيه نص عن النبى صلى الله عليه وسلم اه قلت ومختار المشائخ ان عثمان رض اقتدى فى ذلك بعمر رض وكان غرض عمر رض بذلك ان يكثر المشى الى البيت امامن الصحابة فليكون مشيهم سبباً للتبليغ وتعليم الناس ونشر العلوم واما من غيرهم فللتعلم والاجتماع بالصحابة فان الحجاز كان مجتمع هؤلاء نجوم الهداية والى هذا اشار الطحاوى اذ قال فاراد عمر رض بالذى امر به من ذلك ان يزار البيت فى كل عام مرتين وكره ان يتمتع الناس بالعمرة الى الحج فيلزم الناس ذلك فلا ياتون البيت الا مرة واحدة فى السنة اه هذا وقيل كان نهى عمر ايضاً عن متعة الفسخ كما سياتى بيانه فى باب التمتع. وقال الحافظ ان عثمان رض لم يخف عليه ان التمتع والقران جائزان وانما نهى عنهما ليعمل بالافضل كما وقع لعمر لكن خشى على رض ان يحمل غيره النهى على التحريم فاشاع جواز ذلك وكل منهما مجتهد ماجور اه قلت وسياتى فى كلام الحافظ ايضا مايدل على ان عثمان رض حمل التمتع على انهم كانوا خائفين ومال البغوى كما يظهر من كلام الحافظ الى ان عثمان رض رجع عن النهى لسكوته على فعل علي فصار اجماعاً وقال الجصاص فى احكام القران وقد روى عن عثمان انه لم يكن ذلك منه على وجه النهى ولكن على وجه الاختيار وذلك لمعان احدها الفضيلة ليكون الحج فى اشهره المعلومة له ويكون العمرة فى غيرها من الشهور والثانى انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره فى غيرها من الشهور والثالث انه رأى ادخال الرفق على اهل الحرم اه ثم ذكر الروايات عن عمر بن الخطاب رض بنحو هذه الوجوه فخرج علي بن ابي طالب وعلى يديه اراد به مايشمل الذراعين ايضاً كما سياتى اثر الدقيق والخبط لاستعجاله لانه لم يصبر عليه نهيه عن امر فعله صلى الله عليه وسلم فما انسى اثر الدقيق والخبط على ذراعيه تنبيه على شدة حفظه القصة حتے دخل على عثمان بن عفان ولعله كان بعسفان كما تقدم فقال انت تنهى عن ان يقرن ببناء الفاعل او المفعول بين الحج والعمرة وتقدم من رواية البخارى عن سعيد بن المسيب فقال على ماتريد الى ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم من هذا الوجه فقال عثمان دعنا عنك قال انى لا استطيع ان ادعك فقال عثمان ذلك اى ترجيح الافراد رأيي فخرج علي مغضباً لان معارضة النص بالرأى شديد عندهم وهو يقول لبيك اللهم لبيك بحجة وعمرة معًا وللنسائى فقال عثمان ترانى انهى الناس وانت تفعله قال ماكنت ادع سنة النبى صلے الله عليه وسلم لقول احد وهو نص فى ان عليا رض نسب القران الى السنة بخلاف الافراد ولم ينكر عليه عثمان بل قبله كما فى رواية للنسائى بلفظ نهى عثمان عن التمتع فلبى علي و اصحابه بالعمرة فلم ينههم عثمان فقال له علي الم تسمع رسول الله صلے الله عليه وسلم تمتع قال بلى وله من وجه آخر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بهما جميعاً زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال اجل ولكنا كنا خائفين قال النووى لعله اشارة الى عمرة القضية سنة سبع لكن لم يكن فى تلك السنة حقيقة تمتع انما كان عمرة وحدها وقال الحافظ هى رواية شاذة فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب وهما اعلم من عبد الله بن شقيق فلم يقولا ذلك والتمتع انما كان فى حجة الوداع وقد قال ابن مسعود كما ثبت عنه فى الصحيحين كنا آمن مايكون الناس وقال القرطبى قوله خائفين اى من ان يكون اجر من افرد اعظم من اجر من تمتع كذا قال وهو جمع حسن لكن لايخفى بعده ويحتمل ان يكون عثمان اشار الى ان الاصل فى اختياره صلى الله عليه وسلم فسخ الحج الى العمرة فى حجة الوداع دفع اعتقاد قريش منع العمرة فى اشهر الحج وكان ابتداء ذلك بالحديبية لان احرامهم بالعمرة كان فى ذى القعدة وهو من اشهر الحج وهناك يصح اطلاق كونهم خائفين اى من وقوع القتال من المشركين وكان المشركون صدوهم عن الوصول الى البيت فتحللوا من عمرتهم وكانت اول عمرة وقعت فى اشهر الحج ثم جاءت عمرة القضية فى ذى القعدة ايضاً ثم اراد صلى الله عليه وسلم تاكيد ذلك بالمبالغة فيه حتى امرهم بفسخ الحج الى العمرة اه مختصراً كذا فى الفتح وذكر لقوله خائفين توجيها آخر فارجع اليه ورجح الابى قول عياض فى معنى خائفين اى فسخ الحج فى العمرة اه وقال الباجى فى قول علي لبيك بعمرة وحجة تقديم العمرة فى لفظ الحديث اصح من جهة اللفظ والمعنى وقد روى ابو عيسى هذا الحديث بلفظ تقديم الحج على العمرة

قال يحيى قال مالك الامر عندنا ان من قرن الحج والعمرة لم يأخذ من شعره شيئا ولم يحلل من شئ حتى ينحر هديا ان كان معه ويحل بمنى يوم النحر **مالك** عن محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع خرج الى الحج فمن اصحابه من اهل بالحج ومنهم من جمع الحج والعمرة ومنهم من اهل بالعمرة فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلل واما من كان اهل بالعمرة فحل **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بالعمرة ثم بدا له ان يهل

وقد قال ابن حبيب ان عليا رض كان مهلا بالعمرة فلما سمع من عثمان ما سمع اردف عليها حجة اه قلت لكن الحديث في جميع النسخ التي بايدينا بتقديم لفظ الحج على العمرة **قال** يحيى قال مالك الامر عندنا اهل المدينة ان من قرن الحج والعمرة اى احرم بهما معا او ارد فه عليها لم يأخذ من شعره شيئا لانه محرم ولم يحلل بكسر اللام الاولى بفك الادغام من شئ من المحرمات حتى ينحر هديا ان كان معه وان لم يكن معه فيشتري وينحر لان دم القران واجب بشرطه قال ابن قدامة ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافا الا ما حكى عن داؤد انه لا دم عليه وروى ذلك عن طاؤس وحكى ابن المنذر ان ابن داؤد لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم فقال لا فجر برجله وهذا يدل على شهرة الامر بينهم ولنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والقارن متمتع بالعمرة الى الحج بدليل ان عليا رض لما سمع عثمان ينهى عن المتعة اهل بالعمرة والحج ليعلم الناس انه ليس بمنهي عنه وقال ابن عمر انما القران لاهل الآفاق وتلا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دما ولانه ترفه بسقوط احد السفرين فلزمه دم كالمتمتع واذا اعدم الدم فعليه صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع كالمتمتع سواء اه وقال الدردير شرط وجوب دمهما اى التمتع والقران عدم اقامة بمكة او ذي طوى وقت فعلهما وحج من عامه فيهما اه ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية ودم نسك عند الحنفية والحنابلة كما تقدم في وجوه ترجيح الافراد وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الاحصار فيه دليل على ان القارن يهدي وشذ ابن حزم فقال لا هدي على القارن اه ويحل بمنى يوم النحر برمي جمرة العقبة قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور اه قال الباجي يعني ان من قرن بين الحج والعمرة فانه لا يصح ان يتحلل من شئ من احرامه حتى يحل من جميعه وذلك لا يكون الا بمنى يوم النحر اه قلت وهو كذلك عند الحنفية قال القاري في شرح اللباب بعد ما ذكر فراغ القارن عن افعال العمرة ثم يقيم محرما لانه اوان تحلله يوم النحر فان حلق يكون جناية على احرامين اه ثم قال الباجي وفائدة المسئلة ان افسد النسكين بالجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته قبل ان يتحلل برمي الجمرة او فاته الحج على ذلك فان عليه قضاء عمرة وحجة مفترقتين ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها لان جميع العمل يحصل النسكين ولا يصح ان يحل من احدهما حتى يحل من الاخرى اه قلت وفيها خلاف الحنفية قال القاري فان جامع (القارن) قبل الوقوف وقبل طواف العمرة اى اكثره فسد حجه وعمرته وان جامع بعد ما طاف لعمرته كله او اكثره فسد حجه دون عمرته لاداء ركنها قبل الجماع وسقط عنه دم القران لفساد حجه الذي باجتماعه كان قارنا وعليه دمان دم لفساد الحج ودم للجماع في احرام العمرة لعدم تحلله عنها اه **مالك** عن محمد بن عبد الرحمن ابي الاسود يتيم عروة عن سليمان بن يسار مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله سليمان وقد تقدم في اول باب الافراد رواية ابي الاسود عن عروة عن عائشة موصولة عام حجة الوداع سنة عشرة وفيه التسمية بذلك خلافا لمن كره ذلك خرج الى الحج بالانواع الثلثة فمن اصحابه من اهل بالحج مفردا ومنهم من جمع الحج والعمرة وصار قارنا ومنهم من اهل بالعمرة فقط فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلل الى يوم النحر وقد تقدم في حديث عائشة ان ذلك محمول على من اهدى ومن لم يكن معه هدي امره النبي صلى الله عليه وسلم بالفسخ واما من كان اهل بالعمرة فحل بصيغة الافراد في الهندية وبصيغة الجمع في المصرية بعد اداء افعال العمرة وغرض الامام بايراد هذه الرواية اثبات شرعية القران المذكور في الترجمة **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بالعمرة ثم بدا له اى اراد ان يهل اى يحرم

بحج معها فذلك له مالم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة وقد صنع ذلك عبد الله ابن عمر حين قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى اصحابه فقال ما امرهما الا واحد اشهدكم انى قد اوجبت الحج مع العمرة قال مالك وقد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع بالعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا

بحج معها فذلك له اى جائز له قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور وقال ابن عبد البر ان ابا ثور شذ فمنع من ادخال الحج على العمرة قياسا على عكسه اھ مالم يطف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة واطلاق الطواف على السعى مجازا وبطريق الحذف كما سياتى فى باب دخول الحائض مكة۔ قال الباجى يريد ان من اهل بالعمرة ثم اراد ان يردف الحج على العمرة فيكون قارنا لهما فذلك له واختلفت الرواية عن مالك فى الوقت الذى يجوز له الارداف فقال فى الموطا فى هذا الحديث مالم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة وهذا يقتضى ان له ذلك مالم يكملها وقال ابن القاسم ذلك له مالم يكمل الطواف فاذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارنا وقال اشهب له ذلك مالم يشرع فى الطواف فاذا شرع فيه لم يكن له ذلك وقد حكى ابو محمد هذه الاقوال الثلثة رواية عن مالك اھ قلت وقد تقدم فى مبدء القران عن الدردير ما هو المختار عندهم من هذه الاقوال الثلثة وهو انه يجوز له الارداف الى تمام الطواف ويكره بعد الطواف الى تمام ركعتيه ولا يصح بعد ركعتى الطواف يعنى لا يكون قارنا بل يكون مفردا ان اتم العمرة قبل اشهر الحج وان فعل بعض ركنها فى وقته يكون متمتعا صرح بذلك الدردير والدسوقى۔ وتقدم ايضا انه يكون قارنا عند الحنفية لو احرم بالحج قبل اكثر طواف العمرة لا بعده وقد صنع ذلك اى اردف الحج على العمرة عبد الله بن عمر رض حين قال كما سياتى فى الموطا فى ما جاء فيمن احصر بعدو ان صددت بناء المجهول اى منعت عن البيت اى عن الوصول اليه صنعنا كما صنعنا انا واصحابى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من التحلل بالحديبية حيث منع المشركون من دخول مكة ثم التفت ابن عمر رض الى اصحابه بعد ما احرم بالعمرة فقال مخبرا لهم بما ادى اليه نظره ما امرهما اى الحج والعمرة الا واحد بالرفع اى فى حكم الحصر فاذا جاز التحلل فى العمرة مع انها غير محدودة بوقت فاولى ان يجوز فى الحج اشهدكم انى قد اوجبت الحج ايضا مع العمرة ومعنى اشهاده لهم على ذلك ليعلموا ما صار اليه من ذلك قال مالك هكذا فى جميع النسخ الهندية وليس فى النسخ المصرية لفظ مالك بل سياقه قال وقد اهل الخ وجعله العلامة الزرقانى قول ابن عمر رض اذ قال قال ابن عمر محتجا على جواز ادخال الحج على العمرة اھ لكن الظاهر انه مقولة الامام مالك كما هو نص النسخ الهندية وبه جزم الباجى اذ قال وقول مالك قد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان منهم من اهل بالعمرة اھ وبه جزم صاحب المحلى اذ قال قال مالك مستدلا ثانيا على ادخال الحج على العمرة اھ وقد اهل اى احرم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اى بعضهم عام حجة الوداع بالعمرة كما تقدم فى حديث عائشة منا من اهل بعمرة ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة التى احرم بها ففيه جواز ادخال الحج على العمرة اذ امرهم النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا يوم النحر وهو حجة لمن قال ان سائق الهدى لا يحل حتى يحل منهما جميعا واوضح من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعا من احرم بعمرة ولم يهد فليتحلل ومن احرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه وتقدم قريبا انه لا يجوز التحلل السائق الهدى عند الحنفية واحمد خلافا للشافعى ومالك قال صاحب الهداية فى المتمتع سائق الهدى اذا دخل مكة طاف وسعى على ما بينا فى متمتع لا يسوق الهدى الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى اھ قال الحافظ فى الدراية رواه مسلم فى حديث جابر الطويل وفى الصحيحين عن انس لولا ان معى الهدى لاحللت اھ وقال ابن قدامة فى المغنى اما من معه هدى فليس له ان يتحلل لكن يقيم على احرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا نص عليه احمد وهو قول ابى حنيفة

قطع التلبية

وعن احمد رواية اخرى انه يحل له التقصير من شعر راسه خاصة والميس من اظفاره وشاربه شيئاً وروى ذلك عن ابن عمر وهو قول عطاء لما روى عن معوية رض قال قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص عند المروة متفق عليه وقال مالك والشافعي فى قول له التحلل ونحر هديه ويستحب نحره عند المروة ولنا حديث ابن عمر قال تمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدم مكة قال للناس من كان معه هدى فانه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه الحديث متفق عليه وروت عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع الحديث وفيه قوله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً وعن حفصة قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك قال انى لبدت راسى وقلدت هديى فلا احل حتى انحر اخرجه الشيخان وغيرهما وسياتى فى الموطا فى ما جاء فى النحر فى الحج قال الحافظ وكذا فى حديث جابر عند البخارى واخبر انه لا يحل حتى ينحر الهدى قال والاحاديث بذلك متظافرة وقال الموفق والاحاديث كثيرة اى فى هذا المعنى وعن احمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعاً فى اشهر الحج وساق الهدى قال ان دخلها فى العشر لم ينحر الهدى حتى ينحره يوم النحر وان قدم قبل العشر نحر الهدى وهذا يدل على ان المتمتع اذا قدم قبل العشر حل ان كان معه هدى وان قدم فى العشر لم يحل وهذا قول عطاء والرواية الاولى اولى لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو اولى بالاتباع اهـ وفى الروض المربع ثم ان كان متمتعاً لا هدى معه قصر من شعره وتحلل لانه تمت عمرته وان كان معه هدى لم يقصر وحل اذا حج فيدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً اهـ وترجم الشيخ ابن تيمية فى المنتقى باب النهى عن التحلل بعد السعى الا للمتمتع اذا لم يسق هدياً واخرج فيه حديث عائشة منا من اهل بعمرة الحديث وحديث جابر انه حج مع النبى صلى الله عليه وسلم يوم ساق البدن معه وفيه قالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم لكن لا يحل منى حرام حتى يبلغ الهدى محله متفق عليهما قال الشوكانى ومثله حديث عائشة عند البخارى بلفظ من احرم بعمرة فاهدى فلا يحل حتى ينحر اهـ

قطع التلبية يعنى متى يقطع المحرم بالحج التلبية وتخصيص المحرم بالحج لما ان المصنف رح سيذكر قطع المعتمر التلبية عنقريب - والمسئلة خلافية عند اهل العلم قال الحافظ تحت حديث البخارى عن ابن عباس ان اسامة بن زيد كان ردف النبى صلى الله عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اردف الفضل بن عباس قال فكلاهما قال لم يزل النبى صلى الله عليه وسلم يلبى حتى رمى جمرة العقبة فى هذا الحديث ان التلبية تستمر الى رمى الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج فى التحلل وروى ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقول التلبية شعار الحج فان كنت حاجاً فلب حتى بدء حلك وبدء حلك ان ترمى جمرة العقبة وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال حججت مع عمر رض احدى عشرة حجة وكان يلبى حتى يرمى الجمرة وباستمرارها قال الشافعى وابو حنيفة والثورى واحمد واسحاق واتباعهم وقالت طائفة يقطع المحرم التلبية اذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية اذا خرج من مكة الى عرفة وقالت طائفة يقطعها اذا راح الى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور باسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن ابى وقاص وعلى رض وبه قال مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة وهو قول الاوزاعى والليث واشار الطحاوى الى ان كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة انه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على انها لا تشرع وجمع بذلك بين ما اختلف من الاثار واختلفوا ايضاً هل يقطع التلبية مع رمى اول حصاة او عند تمام الرمى فذهب الى الاول الجمهور والى الثانى احمد وبعض اصحاب الشافعى ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال افضت مع النبى صلى الله عليه وسلم من عرفات فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع اخر حصاة قال ابن خزيمة هذا حديث صحيح مفسر لما ابهم فى الروايات الاخرى وان المراد بقوله حتى رمى جمرة العقبة اى اتم رميها اهـ مختصراً قلت وهكذا حكى عن الامام احمد غير الحافظ لكن عامة فروعهم مصرحة بقطعها مع اول حصاة يوفق الجمهور ففى المغنى والشرح الكبير لابنى قدامة يقطع التلبية عند ابتداء الرمى وممن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطاؤس وسعيد بن جبير والنخعى والثورى والشافعى واصحاب الراى لرواية الفضل بن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ وهو اعلم بحاله من غيره وفعل النبى صلى الله عليه وسلم يقدم على ما خالفه ويستحب قطع التلبية عند اول حصاة للخبر وفى بعض الفاظه حتى رمى جمرة العقبة قطع عند اول حصاة رواه حنبل فى المناسك وهذا بيان يتعين الاخذ به وفى رواية من روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع

مالك عن محمد بن ابي بكر الثقفي انه سأل انس بن مالك وهما غاديان من منى الى عرفة كيف كنتم تصنعون في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يهل المهل منا فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه

كل حصاة دليل على انه لم يكن يلبي اھ مختصراً منهما وبهذا النص منهما على انه يقطع المحرم التلبية عند اول الرمي وبذلك جزم في نيل المارب ولفظه وسن التلبية من حين الاحرام الى اول الرمي اي رمي جمرة العقبة اھ وقريب منه ما في الروض المربع فما تقدم عن الامام احمد يكون رواية عنه مرجوحة- ورجح الباجي قول الجمهور اذ قال وقد اختلف قول مالك فيما يستحب من ذلك فروى عنه ابن المواز يقطع التلبية اذا زاغت الشمس وروى عنه ابن القاسم يقطع اذا راح الى المصلى وروى عنه اشهب يقطع اذا راح الى الموقف وروى عنه ابن المواز[5] يقطع اذا وقف بعرفة وقال ابو حنيفة والشافعي لا يقطع حتى يرمي اول جمرة من جمرات العقبة يوم النحر والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك مما تعلق به اصحابنا ان التلبية اجابة الداعي بالحج فاذا انتهى الى الموضع الذي دعي اليه فقد اكمل التلبية فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك ووجه القول الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يزل يلبي حتى رمي جمرة العقبة ومن جهة المعنى ان التلبية اجابة من دعا الى الحج فلو اراد به الاجابة الى اول العمل لانقطعت بالاحرام او باول الطواف او باخر العمل وهو اول التحلل برمي جمرة العقبة ولو اراد به الاجابة الى اول مواضع الحج عملاً فانه يجب ان يقصر على موضع الاحرام او مكة فان اراد به آخر مواضع الحج عملاً فهو منى واما عرفة فليست اول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبية بها واكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث اظهر عندي واقوى في النظر اھ قلت وهو نص الروايات الصحيحة المرفوعة منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره وسياتي قريباً من حديث ابن مسعود عند احمد وابن ابي شيبة والطحاوي خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بالتكبير وبسط الروايات في ذلك صاحب البداية والنهاية وقال الطحاوي قد جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم آثار متواترة بتلبيته بعد عرفة الى ان رمى جمرة العقبة ثم بسط الروايات في ذلك عن علي وابن عباس والفضل واسامة وابن مسعود وغيرهم فارجع اليه وقال صاحب الهداية يقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة قال الزيلعي كان المصنف ذهل فانه لم يذكره عن ابن مسعود وانما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة الا ان يكون بمفهومه فان قوله يكبر مع كل حصاة يدل على انه قطع التلبية من اول حصاة وصرح به البيهقي في المعرفة فقال بعد ان ذكره فيه دلالة على انه قطع التلبية باول حصاة ثم يكبر مع كل حصاة وفي السنن (اي ابي داود) من حديث ابن مسعود قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة باول حصاة وهو مفهوم حديث جابر الطويل حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة اھ وايضاً قوله لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة باول حصاة كالنص على انتهائه به واول المالكية روايات التلبية حتى الرمي على محرم خاص وهو من احرم بعرفة كما سياتي في كلام الباجي **مالك** عن محمد بن ابي بكر بن عوف بن رباح الثقفي الحجازي قال الزرقاني ليس له الا هذا الحديث الواحد ثقة انه سأل انس بن مالك وهما غاديان جملة اسمية حالية اي ذاهبان غدوة من منى الى عرفة كيف كنتم تصنعون اي من الذكر وغيره في الطريق في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن ابي بكر قلت لانس غداة عرفة ما تقول في التلبية في هذا اليوم كذا في الفتح فقال انس كان يهل المهل منا فلا ينكر عليه وفي مسلم وابي داؤد عن ابن عمر رض غدونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى الى عرفات منا الملبي ومنا المكبر ويكبر المكبر فلا ينكر عليه قال العيني قوله لا ينكر على صيغة المعلوم في الموضعين والضمير المرفوع فيه الى النبي صلى الله عليه وسلم اھ وضبطه الحافظ في الفتح على البناء للمجهول قال وفي رواية موسى بن عقبة لا يعيب احدنا على صاحبه قال الطيبي هذا رخصة ولا حرج في التكبير بل يجوز كسائر الاذكار وليس التكبير في عرفة من سنة الحاج بل السنة لهم التلبية الى رمي جمرة العقبة اھ وقال الشيخ ولي الدين ظاهر كلام الخطابي ان العلماء اجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث وان السنة في الغدو من منى الى عرفات التلبية فقط وحكى المنذري ان بعض العلماء اخذ بظاهره لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية بل على جوازه فقط لان غاية ما فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على التكبير وذلك لا يدل على استحبابه فقد قام الدليل الصريح على ان التلبية

---

[5] كذا في الاصل ولعل لابن مواز روايتان عنه ١٢ ز

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يلبي في الحج حتى اذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية **قال** يحيى قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تترك التلبية اذا راحت الى الموقف **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية في الحج اذا انتهى الى الحرم حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يلبي حتى يغدو من منى الى عرفة فاذا غدا ترك التلبية

حينئذ افضل لمداومته صلى الله عليه وسلم عليها وقال العيني التكبير المذكور نوع من الذكر ادخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك للتلبية لان المروي عن الشارع انه لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة وقال الخطابي السنة المشهورة فيه ان لا يقطع التلبية حتى يرمي اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل واما قول انس هذا فقد يحتمل ان يكون تكبير المكبر منهم شيئا من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية اھ قلت وهذا هو الاوجه وقول العلامة الزرقاني فيه بعد ليس بوجيه لما قال الحافظ تحت ترجمة البخاري باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي المعتمد انه اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به عادته فعند احمد وابن ابي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن ابي معمر عن عبد الله قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بالتكبير اھ فهذا النص فيما اختاره العيني والخطابي **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد عن ابيه الباقر محمد بن علي بن الحسين ان علي بن ابي طالب وفيه انقطاع لان محمدا الباقر لم يدرك عليا رض كان يلبي في الحج الى يوم عرفة حتى اذا زاغت الشمس اي زالت من يوم عرفة قطع التلبية وبه قال الاوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن ابي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم كذا في المحلى وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ وقالت طائفة يقطعها اذا راح الى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور باسانيد صحيحة عن عائشة وسعد وعلي رض فان لم يكن لعلي روايتان في المسئلة يقيد اثر الباب بالرواح الى الموقف بعد الزوال **قال** يحيى قال مالك وذلك اي فعل علي رض الامر الذي لم يزل اي استمر عليه اهل العلم ببلدنا المدينة المنورة وتقدم في المذاهب انها احدى روايات الامام مالك رواها ابن المواز عنه قال الباجي قال ابو القاسم باثر قول مالك في التلبية الا ان يكون احرم بالحج من عرفة فيلبي حتى يرمي جمرة العقبة فحمل الحديث على من هذا حكمه ولعل تاول قول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة انه امر بذلك اھ وانت خبير بان التوجيه فيه بعد لا يخفى - **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة عمة القاسم زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تترك التلبية اذا راحت اي من المصلى الى الموقف هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية الا الزرقاني ففيها اذا رجعت الى الموقف والمعنى واحد وتقدم ان ذلك رواية اشهب عن مالك وغرض المصنف بذكر هذه الآثار المختلفة الاشارة الى الاعتذار عن العمل برواية الفضل ومكانة علي وعائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخفى وللمخالف ان الفضل كان اذ ذاك رديف النبي صلى الله عليه وسلم بخلافهما وقال الطحاوي ان القاسم لم يخبر في حديثه عن عائشة انها قالت ان التلبية تنقطع قبل الوقوف بعرفة وانما اخبر عن فعلها فقد يجوز ان تفعل ذلك لا على ان وقت التلبية قد انقطع ولكن لانها تاخذ فيما سواها من الذكر من التكبير والتهليل ولا يكون ذلك دليلا على انقطاع التلبية وخروج وقتها **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقطع التلبية في الحج اذا انتهى الى الحرم ويستديم الترك حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ما اتم الطواف والسعي يلبي حتى يغدو من منى الى عرفة فاذا غدا اي شرع في الذهاب من منى ترك التلبية اي في الطريق هذا هو مفهوم الاثر عند عامة شراح الموطا من الزرقاني والباجي والمصفى وعلى هذا فالاثر مخالف لما تقدم في بيان المذاهب من كلام الحافظ اذ قال قالت طائفة يقطع المحرم التلبية اذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية اذا خرج من مكة الى عرفة اھ ويمكن تاويل اثر الباب الى كلام الحافظ لو صح انه هو مذهب

وكان يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم مالك عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر لا يلبي وهو يطوف بالبيت مالك عن علقمة بن ابي علقمة عن امه عن عائشة ام المومنين انها كانت تنزل من عرفة بنمرة

ابن عمر ان يقال ان معنى قوله ثم يلبي حتى يغدو اى حين يغدو من منى الى عرفة فاذا اتم الذهاب ترك فتامل وكان ابن عمر رضـ يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم وسياتى قطع التلبية فى العمرة قريبًا **مالك** عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر رضـ لا يلبي قال الحافظ فى التلخيص هكذا اخرجه البيهقى عن مالك عن الزهرى وروى عن ابن عمر رضـ خلاف ذلك ايضا اخرجه ابن ابى شيبة من طريق ابن سيرين قال كان ابن عمر اذا طاف بالبيت لبى وهو يطوف بالبيت قال الزرقانى لعدم مشروعيتها فى الطواف ولذا كرهها ابنه سالم ومالك وقال ابن عيينة ما رأيت احدًا يقتدى به يلبي حول البيت الا عطاء بن السائب واجازه الشافعى سرًا واحمد وكان ربيعة يلبي اذا طاف وقال اسمعيل القاضى لا يزال الرجل ملبيًا حتى يبلغ الغاية التى يكون اليها استجابته وهى الوقوف بعرفة قاله ابو عمر اهـ وفى الشرح الكبير للدردير وواصل المحرم بحج يلبي لدخول مكة فيقطع حتى يطوف ويسعى فيعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها او للطواف اى ابتداءه والشروع فيه خلاف قال الدسوقى الاول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثانى مذهب المدونة اهـ ثم قال الدردير وعاودها بعد سعى وان بالمسجد الحرام لرواح مصلى عرفة بعد الزوال فان وصل قبل الزوال لبى اليه قال الدسوقى فان زالت قبل الوصول لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما اهـ وفى المدونة ان مالكًا رضـ يكره ذلك من غير ضيق عليه يعنى لو لبى اذ ذاك فهو فى سعة وقال الباجى اما الحاج فقد اختلف قول مالك فيه فروى ابن المواز عنه انه ان كان من اهل الميقات فانه يقطع التلبية فى اول الحرم وروى عن مالك يقطعها اذا دخل مكة وروى اشهب لا يقطعها وان دخل الحرم ولكن يقطعها فى الطواف ثم ذكر وجوه هذه الروايات ثم قال وقد اختلفت الرواية عن مالك فى وقت معاودة التلبية فروى ابن المواز يعاودها بعد السعى وروى اشهب عن مالك يعاودها بعد الطواف وجه رواية اشهب ان الطواف عبادة متعلقة بالبيت فلذلك استحب فيها ترك التلبية واما السعى فلا تعلق له بالبيت ووجه رواية ابن المواز ان السعى ركن من اركان افعال الحج فشرع فيه ترك التلبية كالطواف والوقوف بعرفة اهـ وقال ابن قدامة لا باس بالتلبية فى طواف القدوم وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعة وابن ابى ليلى وداؤد والشافعى وروى عن سالم ابن عبد الله انه قال لا يلبي حول البيت وذكر ابو الخطاب لا يلبي وهو قول للشافعى لانه مشتغل بذكر يخصه فكان اولى ولنا انه زمن التلبية فلم يكره له كما لو لم يكن حول البيت ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع فى الطواف اهـ وفى شرح المنهاج ولا تستحب فى طوافى القدوم والسعى بعده لان لكل منهما اذكارًا مخصوصة فيه كطوافى الافاضة والوداع وفى القديم تستحب فيه بلا جهر لاطلاق الادلة والحق به السعى بعده لا فى الاخرين جزمًا اهـ وفى شرح اللباب لا يلبي حال طوافه مطلقًا لان اشتغاله حينئذ بالادعية الماثورة افضل وهذا اذا اريد به طواف القدوم او طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمى والا فلا تلبية فى طواف العمرة ولا فى طواف الفرض بعد الرمى ولا فى سعى العمرة فان التلبية تقطع باول شروعه فى طوافها واما ما اطلق بعضهم من انه لا يلبي حالة السعى فمتعين حمله على سعى العمرة او سعى الحج اذا اخره واما ما صرح فى الاصل من انه يلبي فى السعى فيحمل على سعى الحج اذا قدمه اهـ **مالك** عن علقمة بن ابى علقمة بلال المدنى عن امه مرجانة مولاة عائشة تكنى ام علقمة عن عائشة رضـ ام المومنين انها كانت تنزل من عرفة ولفظ محمد فى موطاه تنزل لعرفة بنمرة بفتح النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة شراح الحديث قال ابن حجر فى شرح مناسك النووى يجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها اهـ موضع قيل من عرفات وقيل بقربها خارج عنها قاله الزرقانى وظاهر اكثر فروع الائمة الثلثة الثانى وبه جزم الزرقانى فى شرح المواهب والطيبى فى شرح المشكوة اذ قال وليست من عرفة وكذا قال النووى فى شرح مسلم وقال الحافظ فى الفتح موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات واليه يشير نبويب شيخنا فى المصفى اذ قال باب يستحب تقصير الخطبة بنمرة وتعجيل الرواح الى عرفة فهذا ظاهره ان عرفة غير نمرة وفى الحاشية عن المحلى بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانها موضع بجنب عرفات وليس منها وهو منتهى الحرم وكانه برزخ بين الحل والحرم اهـ وبذلك جزم النووى فى مناسكه اذ قال

ثم تحولت الى الاراك قالت وكانت عائشة تهل ما كانت في منزلها ومن كان معها فاذا ركبت فتوجهت الى الموقف تركت الاهلال قالت وكانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة ثم تركت ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تاتي الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فاذا رأت الهلال اهلت بعمرة.

ليس من عرفات وادی عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذی يصلی فيه الامام بل ہذه المواضع خارج عن عرفات علی طرفها الغربی اھ وظاہر فروع الحنفية الاول بل ہو نص الزيلعی علی الكنز اذ قال ينزل مع الناس حيث شاء وقرب الجبل افضل وعند الشافعی بطن نمرة افضل لنزوله صلی الله عليه وسلم فيه قلنا نمرة من عرفة وقد قال عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ونزوله صلی الله عليه وسلم لم يكن عن قصد اھ وكذا حكاه ابن عابدين عن المعراج اذ قال ينزل بعرفات في ای موضع شاء وقرب جبل الرحمة افضل وقال الائمة الثلثة في نمرة افضل لنزوله عليه السلام فيه قلنا نمرة من عرفة ونزوله عليه السلام فيه لم يكن عن قصد اھ قلت ويؤيده حديث ابی داؤد عن ابن عمر بلفظ حتی اتی عرفة فنزل بنمرة وہی منزل الامام الذی ينزل به بعرفة الحديث نص فی كونها بعرفة ويؤيده ايضا اثر الباب وكلام الباجی الاتی قريبًا وبه جزم الدردير اذ قال وندب نزوله بنمرة موضع بعرفة واليه ميل اكثر اہل اللغة قال المجد اسم موضع بعرفات او جبل عليه انصاب الحرم بعرفات وفی معجم البلدان ناحية بعرفة ثم تحولت عائشة رضی الله عنها من نمرة الی الاراك بالفتح آخره كاف قال الزرقانی موضع بعرفة من ناحية الشام وقال ياقوت الحموی وادی الاراك قرب مكة يتصل بغيقة وقال الاصمعی جبل لہذيل وقيل ہو موضع من نمرة فی موضع من عرفة وقيل ہو من مواقف عرفة بعضه من جهة الشام وبعضه من جهة اليمن وہو فی الاصل شجر معروف وہو ايضا شجر مجتمع يستظل به اھ وقال الباجی قولها كانت تنزل من عرفة الخ يقتضی ان نمرة من عرفة والاراك موضع غيره وذكر جماعة من اصحابنا ان نمرة والاراك شئ واحد وانما نمرة موضع الاراك بعرفة فان لم يكن ما قالوه مخالفًا للحديث فان معنی الحديث انها كانت تنزل فی موضع من نمرة ثم تحولت من موضعها ذلك الی منبت الاراك بنمرة وہذا علی معنی انه ارفق فی التنزل والتصرف وكل ذلك واسع ان ينزل الانسان من عرفة حيث شاء وجری العمل بنزول الامام بنمرة اھ والظاہر فی معنی الاثر انها كانت تنزل اولا بنمرة الی زوال الشمس اتباعًا لفعله صلی الله عليه وسلم ثم تخرج من نمرة الی الاراك واليه ميل اكثر الشراح وظاہر تبويب شيخنا الدہلوی فی المصفی اذ قال باب نزول نمرة وجواز ترك نزولها يدل علی ان المعنی انها كانت تنزل اولا بنمرة ثم تركت النزول فی ہذا الموضع للزحمة وغيرہا واختارت النزول فی الاراك وبه جزم صاحب المحلی اذ قال ثم تحولت لاجل المزاحمة الی الاراك موضع قريب نمرة اھ وعرفات كلها موضع الوقوف الا بطن عرنة كما سياتی فی محله قالت ام علقمة وكانت عائشة رضی الله عنها تهل ای تلبی ما كانت ما يعنی مادام فی منزلها ای الموضع الذی نزلت فيه ويہل كذلك من كان معها اتباعًا لام المؤمنين فاذا ركبت فتوجهت الی الموقف بعرفة تركت الاہلال ای التلبية قال الباجی تريد انها كانت تلبی الی ان تركب متوجهة الی الموقف ويحتمل ان تريد الی الصلوة ووصفته بانه رواح الی الموقف لان المقصود بذلك الرواح الی الموقف والمصلی لقرب الموقف والرواح اليهما واحد قالت وكانت عائشة رضی الله عنها تعتمر بعد الحج من مكة فی ذی الحجة كما فعلته فی حجة الوداع مع النبی صلی الله عليه وسلم ثم تركت ذلك ای الاعتمار بعد الحج متصلا فكانت تخرج قبل ہلال المحرم حتی تاتی الجحفة الميقات المعروف لاہل الشام فتقيم بها حتی تری الہلال ای ہلال المحرم فاذا رأت الہلال اہلت ای احرمت بعمرة فتاتی مكة وتفعل افعال العمرة ثم تعود الی المدينة ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالا لامر امير المومنين عمر رضی الله عنه كما سياتی عنه قريبًا فی باب العمرة انه قال افصلوا بين حجكم وعمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر فی غير اشہر الحج اھ وقد ذكر الحافظان ابن حجر والعينی تحت قول البخاری باب العمرة ليلة الحصبة وغيرہا واختلف السلف فی العمرة ايام الحج فروی عبد الرزاق باسناده عن مجاہد قال سئل عمر وعلی وعائشة عن العمرة ليلة الحصبة فقال عمر رضی الله عنه ہی خير من لا شئ وقال علی نحوه وقالت عائشة العمرة علی قدر النفقة اھ واشارت بذلك الی ان الخروج لقصد العمرة من البلد الی مكة افضل من الخروج من مكة الی ادنی الحل اھ قلت وبوب البخاری

مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز غدا يوم عرفة من منى فسمع التكبير عاليا فبعث الحرس يصيحون فى الناس ايها الناس انها التلبية **اهلال اهل مكة ومن بها من غيرهم**. **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال يا اهل مكة ما شان الناس ياتون شعثا وانتم مدهنون اهلوا اذا رأيتم الهلال **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله بن الزبير اقام بمكة تسع سنين يهل بالحج لهلال ذى الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك

فى صحيحه باب اجر العمرة على قدر النفقة وذكر فيه حديث اعتمار عائشة من التنعيم وقوله صلى الله عليه وسلم لكنها على قدر نفقتك او نصبك قال الحافظ واخرجه الدارقطنى والحاكم بلفظ ان لك من الاجر على قدر نصبك ونفقتك بواو العطف اھ فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف ان اهلالها من الجحفة لزيادة الاجر بزيادة النفقة والنصب **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى ان عمر بن عبد العزيز الامام العادل غدا يوم عرفة من منى الى عرفات فسمع التكبير عاليا اى سمع الناس يجهرون بالتكبير فبعث الحرس بفتحتين جمع حارس على ما ضبطه الزرقانى وبضم الحاء المهملة وتشديد الراء على ما ضبطه صاحب المحلى والاوجه الاول وهم خدم السلطان المرتبون حفظه يصيحون اى ينادون فى الناس ايها الناس انها اى وظيفة اليوم التلبية وما تقدم من حديث انس يكبر المكبر فلا ينكر عليه محمول على الجواز وقال الباجى فانكر عمر بن عبد العزيز ترك التلبية وقطعها جملة فى وقت هى فيه مشروعة تخاف اطراحها ودروسها حتى ينقطع حكمها اھ يعنى انكر افراد التكبير اما خلطه بالتلبية فلا باس به كما تقدم **اهلال اهل مكة ومن بها من غيرهم** يعنى احكام المكيين والنازلين بمكة فى الاحرام وغيره متى يحرمون وكيف يفعلون فى الطواف وغيره **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق رضـ ان عمر بن الخطاب رضـ وسياتى فى كلام الحافظ انه منقطع فى الموطا ووصله ابن المنذر قال يا اهل مكة خطاب الى من بمكة سواء كان مكيا او آفاقيا ما شان الناس الافاقيين ياتون اى يدخلون مكة شعثا بالضم فسكون جمع اشعث وهو مغبر الراس متفرق الشعر متشتت الحال يعنى يدخلون مكة كذلك لبعد عهدهم بالدهن وغيره لاجل احرامهم وانتم مدهنون بتشديد الدال من الادهان اى مستعملون الدهن فى الشعر واذا كان بعيد الدار اشعث لاجل القدوم على بيت الله فاهله اولى بذلك اهلوا اى احرموا بالحج امر ندب اذا رأيتم الهلال اى هلال ذى الحجة ليبعد عهدكم بالترجل والادهان وتاخذوا من الشعث بحظ وافر وهو الذى اختاره مالك رحـ لمن احرم بالحج قاله الباجى وفى المحلى به قال مالك وابو حنيفة وابو ثور وجماعة ان الافضل للمكى ان يحرم من اول ذى الحجة ونقله عياض عن كثير من الصحابة وقال الشافعى وبعض المالكية وكثير ان الافضل للمكى ان يحرم يوم التروية اھ قلت وتقدم فى حديث عبيد بن جريج انه قال لابن عمر رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها الحديث ان الافضل عند احمد والشافعى الاحرام يوم التروية وقال مالك والحنفية التقدم افضل وفى موطا محمد بعد ما ذكر اثر الباب قال محمد تعجيل الاهلال افضل من تاخيره اذا ملكت نفسك وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا اھ وقال الحافظ فى الفتح روى مالك وغيره باسناد منقطع وابن المنذر باسناد متصل عن عمر انه قال لاهل مكة ما لكم يقدم الناس عليكم شعثا وانتم تنضحون طيبا مدهنون اذا رأيتم الهلال فاهلوا بالحج وهو قول ابن الزبير ومن اشار اليهم عبيد بن جريج بقوله اهل الناس اذا رأوا الهلال وقيل ان ذلك محمول على الاستحباب وبه قال مالك وابو ثور اھ قلت وهو مختار عامة الصحابة والتابعين كما اشار اليه عبيد بن جريج بقوله لم ار احدا يفعله **مالك** عن هشام بن عروة زادت فى النسخ الهندية بعد ذلك عن ابيه وليست هذه الزيادة فى النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح ان امير المؤمنين عبد الله بن الزبير بن العوام القرشى الاسدى ابو بكر وابو خبيب بالمعجمة مصغرا كان اول مولود فى الاسلام بالمدينة من المهاجرين وولى الخلافة تسع سنين وقتل فى ذى الحجة سنة ٧٣ھ كذا فى التقريب اقام بمكة فى زمان خلافته تسع سنين فانه رضـ بويع له بعد موت يزيد بن معوية سنة ٦٤ھ واستشهد سنة ٧٣ھ كما فى تاريخ الخلفاء يهل اى يحرم بالحج لهلال ذى الحجة وشقيقه عروة بن الزبير معه يفعل ذلك وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريبا قال الباجى تعلق مالك رحـ فى هذه

قال يحيى قال مالك وانما يهل اهل مكة بالحج اذا كانوا بها ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها من جوف مكة لا يخرج من الحرم قال مالك ومن اهل من مكة بالحج فليوخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة

المسئلة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير رض مدة تسعة اعوام بحضرة الصحابة والتابعين وهو الامير الذي يشتهر فعله ولا يخفى امره ولا ينكر عليه احد ولا يثابر مع دينه وفضله وورعه الاعلى ما هو الافضل عنده ووافقه على ذلك اخوه عروة مع علمه ودينه وعلى هذا كان امر جمهور الصحابة ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر رأيتك تفعل ازبعًا لم ار احدًا من اصحابك يفعلها اھ **قال** يحيى قال مالك وانما يهل اي يحرم اهل مكة وغيرهم هكذا في جميع النسخ المصرية والزرقاني والباجي والتنوير بزيادة غيرهم وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا المصفى والاولى حذفه لما سياتي من ذكر الغير بالحج اذا كانوا بها اي بمكة فاذا كانوا الغير با احرموا من الميقات الذي يمرون به ان كان والا فمن المحل الذي هم فيه ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها توضيح لقوله المتقدم وغيرهم على صحة وجوده والمعنى ان اهل مكة اذا كانوا بمكة وغيرهم من الافاقيين اذا نزلوا بمكة يهلون من جوف مكة متعلق بقوله يهل والمعنى ان من اهل بالحج من مكة سواء كان من اهلها او ممن نزل بها انما يهل من جوف مكة قال الباجي ومن اين يحرم روى اشهب عن مالك يحرم من داخل المسجد وروى ابن حبيب عنه يحرم من باب المسجد لا يخرج من الحرم الى الحل للاحرام قال الباجي هذا يقتضي ان احرامه من جميع الحرم مباح وان اختير الاحرام من داخل المسجد او باب المسجد فمن احرم من الحرم فلا شئ عليه اھ قلت واختلفت نقلة المذاهب في بيان ميقات المكي حتى قال ابن رشد في البداية لا خلاف عندهم ان المكي لا يهل الا من جوف مكة اذا كان حاجًا اھ مع ان الخلاف بينهم شهير حكاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والعيني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف فاحتجنا الى كتب اصحاب المذاهب ففي الشرح الكبير للدردير مكان الاحرام للحج غير قران بالنسبة للمقيم بمكة متوطنا بها ام لا مكة اي الاولى لا المتعين فلو احرم من الحل او من الحرم خالف الاولى ولا دم عليه وندب الاحرام في جوف المسجد قال الدسوقي قوله غير قران اي اما لو كان بمكة واراد الاحرام على وجه القران فلا بد من خروجه للحل اھ قلت وبذلك جزم في المنتقى والمدونة انه لو احرم من الحل لا شئ عليه وفي تحفة المحتاج والميقات المكاني للحج ولو للقران في حق من بمكة ولو آفاقيًا نفس مكة لا خارجها ولو محاذيها على المعتمد لخبر حتى اهل مكة من مكة وقيل كل الحرم ولا حجة في خبر فاهللنا بالابطح لاحتمال ان العمارة كانت تنتهي اليه اذ ذاك اھ وقال القسطلاني مهل المكي والمتمتع نفس مكة وهو الصحيح من مذهب الشافعية وله ان يحرم من جميع بقاع مكة لا سائر الحرم فان فارق بنيانها واحرم خارجها ولم يعد اليها قبل الوقوف اساء ولزمه دم والافضل ان يحرم من باب داره اھ قال النووي ميقاته نفس مكة ولا يجوز له الاحرام بالحج من خارجها سواء الحرم والحل هذا هو الصحيح عند اصحابنا وقال بعض اصحابنا يجوز له ان يحرم من الحرم لان حكم الحرم حكم مكة والصحيح الاول وفي الافضل قولان اصحهما من باب داره والثاني من المسجد الحرام تحت الميزاب اھ وفي المغني والشرح الكبير لابني قدامة الافضل ان يحرم من مكة وان احرم خارجا منها من الحرم جاز لقول جابر فاهللنا بالابطح ولان المقصود ان يجمع في النسك بين الحل والحرم وذلك حاصل باحرامه من جميع الحرم اھ وفي نيل المارب يحرم من بمكة لحج منها ويصح من الحل ولا دم عليه اھ قال ابن قدامة في المغني ان احرم من الحل نظرت فان احرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم وان احرم من الجانب الآخر ثم سلك الحرم فلا شئ عليه نص عليه احمد وذلك لانه احرم قبل ميقاته فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت ولو احرم من الحل ولم يسلك الحرم فعليه دم اھ وفي شرح اللباب من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى فوقته الحرم للحج ومن المسجد افضل او من دويرة اهله اھ **قال مالك** وليس هذا اللفظ في المصرية ومن اهل من مكة بالحج سواء كان مكيا او آفاقيا نزل بها فليوخر الطواف بالبيت اي طواف الحج الفرض وهو طواف الافاضة قال الباجي ومعنى ذلك ان الطواف الذي هو ركن من اركان الحج انما هو طواف الافاضة فاما طواف الورود فليس بركن من اركان الحج وانما هو الورود على البيت كتحية المسجد فاذا احرم من مكة فليس عليه طواف ورود لانه لم يرد من جهة من الجهات سواء احرم بالحج من مكة يوم التروية او قبله او بعده اھ والسعي بالنصب عطف على الطواف اي فليوخر السعي بين الصفا والمروة

حتی یرجع من منی وکذلك صنع عبد الله بن عمر قال یحیی وسئل مالك عمن اهل بالحج من اهل المدینة اوغیرهم من مکة لهلال ذی الحجة کیف یصنع بالطواف قال اما الطواف الواجب فلیؤخره وهو الذی یصل بینه وبین السعی بین الصفا والمروة و لیطف ما بدا له ولیصل رکعتین کلما طاف سبعا وقد فعل ذلك اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم الذین اهلوا بالحج من مکة فاخروا الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروة حتی رجعوا من منی وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر فکان یهل لهلال ذی الحجة بالحج من مکة

لیوقعه بعد الطواف الواجب حتی یرجع من منی غایة للتاخیر فانه یتاخر السعی بین الصفا والمروة الی ان یعود من منی للافاضة لان من شرط السعی ان یعقب طوافا واجبا ولا یجب علی الحاج المحرم من مکة طواف الا طواف الافاضة ومن قدم الطواف بالبیت والسعی ففی المدونة لا یجزئه ذلك ولیعدهما بعد الرجوع من عرفة فاذا لم یعدهما حتی خرج الی بلده فعلیه الهدی وذلك الیسیر انه قاله الباجی قلت ومذهب الحنفیة فی ذلك ما فی شرح اللباب اذ قال ثم ان اراد المکی ومن بمعناه تقدیم السعی علی طواف الزیارة مع ان الاصل فی السعی ان یکون عقیبه لمناسبة تاخیر الواجب عن الرکن الا انه رخص تقدیمه فی الجملة بعلة الرحمة فحینئذ یتنفل بطواف لانه لیس للمکی ومن فی حکمه طواف القدوم الذی هو سنة للآفاقی فیاتی المکی بطواف نفل بعد الاحرام بالحج لیصح سعیه وهل الافضل تقدیم السعی او تاخیره الی وقته الاصلی وهو بعد اداء رکنه قیل الاول وقیل الثانی وصححه ابن الهمام وهو الظاهر خصوصا للمکی فان فیه خلافا للشافعی والخروج عن الخلاف لکونه احوط مستحب بالاجماع اھ قلت وفیه خلاف للامام احمد ایضا فقد قال ابن قدامة بعد ما ذکر احرام المکی ولا یسن ان یطوف بعد احرامه قال ابن عباس لا اری لاهل مکة ان یطوفوا بعد ان یحرموا بالحج ولا ان یطوفوا بین الصفا والمروة حتی یرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعی لم یجزه عن السعی الواجب وهو قول مالك وقال الشافعی یجزئه وفعله ابن الزبیر واجازه القاسم بن محمد وابن المنذر لانه سعی فی الحج مرة فاجزاه کما لو سعی بعد رجوعه من منی اھ وما وقع من الاختلاف فی حکایة مذهب الشافعی بین القاری وابن قدامة فلعل ذلك مبنی علی اختلاف فروعه ففی شرح المنهاج وشرطه (ای السعی لیقع عن الرکن ان یبدأ بالصفا وان یسعی سبعا وان یسعی بعد طواف رکن او قدوم فلا یجوز بعد طواف نفل کان احرم من بمکة بحج منها ثم تنفل بطواف واراد السعی بعده کما فی المجموع وقول جمع بجوازه حینئذ ضعیف کقول الاوزاعی فی توسطه الذی تبین لی بعد التنقیب ان الراجح مذهبا صحته بعد کل طواف صحیح بای وصف کان لا بعد طواف وداع اھ وکذلك صنع عبد الله بن عمر ای یؤخر الطواف والسعی الی الرجوع عن منی کما یاتی موصولا عنه فی باب الرمل فی الطواف قال یحیی وسئل مالك عمن اهل ای احرم بالحج من اهل المدینة او غیرهم من الافاقیین المقیمین بمکة من مکة لهلال ذی الحجة وبقی بعد احرامه بمکة ایاما کیف یصنع بالطواف وفی الهندیة فی الطواف والاوجه الاول کما لا یخفی یعنی هل یجوز له ان یطوف بالبیت فی هذه الایام ام لا قال مالك اما الطواف الواجب وهو طواف الافاضة فلیؤخره الی الرجوع من منی وهو الطواف الذی یصل بینه وبین السعی بین الصفا والمروة ای یاتی بالسعی متصلا بهذا الطواف فان السعی بعد طواف النفل لا یصح عند مالك کما تقدم قریبا ولیطف طواف النفل ما بدا له فی هذه الایام فان الطواف مندوب التنفل وکذلك قالت الحنفیة یتطوع بالطواف ما شاء ولیصل رکعتین تحیة الطواف کلما طاف سبعا بفتح السین ای سبعة اشواط وقد فعل ذلك ای تاخیر الطواف والسعی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم الذین اهلوا بالحج من مکة فاخروا الطواف الواجب بالبیت والسعی بین الصفا والمروة حتی رجعوا من منی بیان لما افاده اسم الاشارة فی قوله وقد فعل ذلك واشارة الی ما سیاتی من حدیث عائشة فی باب دخول الحائض مکة بلفظ فطاف الذین اهلوا بالعمرة بالبیت وبین الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منی لحجهم اما الذین کانوا اهلوا بالحج او جمعوا بین الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا الی بعد ان رجعوا من منی وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر رض ایضا فکان یهل لهلال ذی الحجة بالحج من مکة

ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة هل يهل من جوف مكة بعمرة فقال بل يخرج الى الحل فيحرم منه

ويخالفه ما تقدم في حديث عبيد بن جريج قلت لابن عمر رأيتك تصنع اربعا الحديث وفيه ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى يكون يوم التروية وجمع بينهما بانه كان يفعل الامرين جميعا تارة كذا ومرة كذا وقال الحافظ في الفتح ان ابن عمر رضـ كان يرى التوسعة في ذلك اهـ وروى عبد الرزاق عن نافع اهل ابن عمر مرة بالحج حين رأى الهلال ومرة اخرى بعد الهلال من جوف الكعبة ومرة اخرى حين راح الى منى وروى ايضا عن مجاهد قلت لابن عمر اهللت فينا اهلالا مختلفا قال اما اول عام فاخذت ماخذ اهل بلدي ثم نظرت فاذا انا ادخل على اهلي حراما واخرج حراما وليس كذلك نفعل قلت فباي شيء تاخذ قال نحرم يوم التروية ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى كما سياتي موصولا عنه في باب الرمل **قال** يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة اي مقيما بها سواء كان مكيا او آفاقيا هل يهل اي يحرم من جوف مكة بعمرة فقال بل يخرج الى الحل فيحرم منه وبذلك قالت الجمهور ان ميقات المكي لاحرام العمرة الحل حكى الاجماع على ذلك ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم في افضل البقاع للاحرام كما سياتي بسطه قبيل نكاح المحرم وصرح بوجوب الخروج الى الحل الحافظ والعيني والقسطلاني والطيبي والقاري والنووي والابي والشوكاني وغيرهم وبوب البخاري في صحيحه باب مهل اهل مكة للحج والعمرة وذكر فيه حديث المواقيت وفيه حتى اهل مكة من مكة لكن شراح الصحيحين خصصوا الحديث بالعمرة ووجهوا ترجمة البخاري بانه نظر الى عموم اللفظ وقال المحب الطبري لا اعلم احدا جعل مكة ميقاتا للعمرة كذا في الفتح وفيه ايضا قال صاحب الهدى لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم اعتمر مدة اقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة الا داخلا الى مكة ولم يعتمر قط خارجا من مكة الى الحل ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن احد من الصحابة انه فعل ذلك في حياته الا عائشة وحدها اهـ قال الحافظ وبعد ان فعلته بامره دل على مشروعيته اهـ وقال القاري في شرح اللباب بحثا ان بعض الفقهاء قالوا العمرة مختصة بالآفاقي فليس لاهل مكة ان يخرجوا للحل ويعتمروا وجعلوا حديث عائشة من مختصاتها وما روى عن ابن الزبير انه اتى العمرة وامر الناس بها عند اتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب حملوه على انه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره اهـ وانت خبير بان فعله هذا بمحضر من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه فيكون حجة۔ قال ابن قدامة في المغني اهل مكة اذا ارادوا العمرة فمن الحل لا نعلم في هذا اختلافا ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن ابي بكر ان يعمر عائشة من التنعيم متفق عليه وكانت بمكة يومئذ فميقاتها في حقهم الحل من اي جوانب الحرم شاء لانه صلى الله عليه وسلم امر باعمار عائشة من التنعيم وهو ادنى الحل الى مكة وقال ابن سيرين بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم وقال ابن عباس يا اهل مكة من اتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر يعني اذا احرم بها من ناحية المزدلفة وانما لزم الاحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم فانه لو احرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لان افعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فان احرم بالعمرة من الحرم انعقد احرامه بها وعليه دم لتركه الاحرام من الميقات وهذا قول ابي ثور وابن المنذر واصحاب الراي واحد قولي الشافعي والقول الثاني لا تصح عمرته لانه نسك فكان من شرطه الجمع بين الحل والحرم كالحج فعلى هذا وجود هذا الطواف كعدمه وهو باق على احرامه حتى يخرج الى الحل ثم يطوف بعد ذلك ويسعى اهـ مختصرا قال النووي في مناسكه لو احرم بالعمرة في الحرم انعقد احرامه ويلزمه الخروج الى الحل محرما ثم يدخل فيطوف ويسعى ولا دم عليه فلو لم يخرج بل طاف وسعى ففيه قولان للشافعي رحـ اصحهما تصح عمرته وعليه دم لتركه الاحرام من ميقاته وهو الحل والثاني لا تجزيه حتى يخرج الى الحل ولا يزال محرما حتى يخرج اليه اهـ قلت وبهذا القول الثاني قالت المالكية قال الباجي فان احرم المعتمر من الحرم لزمه الاحرام وعليه ان يخرج الى الحل فيدخل منه مهلا بالعمرة قاله مالك اهـ وفي الشرح الكبير للدردير ومكان الاحرام للعمرة لمن بمكة الحل ليجمع في احرامه بين الحل والحرم ولا يجوز الاحرام من الحرم وانعقدان وقع ولا دم عليه ولا بد من خروجه للحل وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه ان فعلهما قبل خروجه لبعد خروجه للحل ورجوعه لفسادهما قبله اهـ

ما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدى ـ مالك عن عبد الله ابن ابى بكر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمٰن انها اخبرته ان زياد بن ابى سفيان

ما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدى لفظ من بيان لما والهدى بفتح فسكون مايهدى الى الحرم من النعم شاة كانت او بقرة او بعيرا الواحدة هدية قاله القارى وفى البحر الهدى فى اللغة مايهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحدة هدية كما يقال جدى فى جدية السرج ويقال هدى بالتشديد على فعيل الواحدة هدية كمطية ومطى ومطايا اه وفى المحلى باسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان والاول افصح اسم لمايهدى الى الحرم اه والمعنى ان تقليد الهدى لايوجب الاحرام وههنا مسئلتان طالما تشتبه احدهما بالاخرى حتى مرقع الاشتباه فيهما للخطابى ونحوه من المحققين اولاهما حكم من بعث بهديه وهو مقيم فى بلدته لايريد النسك وهى المقصودة بالذكر فى الباب وكان فيها خلاف فى السلف لكن انقضى الخلاف فيها بعد ذلك واستقر الامر على ان مجرد بعث الهدى لايوجب احراما وسياتى بيانها مفصلا و الثانية من ساق الهدى معه واراد النسك ايضا وهى مختلفة بين الائمة قال الحافظ فى الفتح ذهب جماعة من فقهاء الفتوى الى ان من اراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما حكاه ابن المنذر عن الثورى واحمد واسحق قال و قال اصحاب الراى من ساق الهدى وام البيت ثم قلد وجب عليه الاحرام وقال الجمهور لايصير بتقليد الهدى محرما ولايجب عليه شئ اه وفى الهداية من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روى عن عائشة قالت كنت افتل قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام فى اهله حلالا اه قال ابن الهمام افاد انه لابد من ثلثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة الخ غريب مرفوعا ووقفه ابن ابى شيبة فى مصنفه على ابن عباس وابن عمر رض واخرج عن سعيد بن جبير انه رأى رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم واخرج الطبرانى ان قيس بن سعد بن عبادة الانصارى كان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل احد شقى رأسه فقام غلامه فقلد هديه فنظر اليه قيس فاهل وحل شق رأسه الذى رجله ولم يرجل الشق الاخر واخرجه البخارى فى صحيحه مختصرا اه مختصرا واستدل الزيلعى على الكنز بقول ابن عمر المذكور ثم قال والاثر فى مثله كالمرفوع وهو محمول على ما اذا ساقه لحديث عائشة رض المذكور اى جمعا بين الروايات وحديث قيس بن سعد اخرجه البخارى فى الجهاد مقتصرا على ان قيس بن سعد وكان صاحب لواء النبى صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل قال الحافظ اقتصر البخارى على هذا القدر لانه موقوف وليس من غرضه فى هذا الباب وقد اخرج الاسماعيلى الحديث تاما من طريق الليث التى اخرجها المصنف منها فقال بعد قوله فرجل احد شقى رأسه فقام غلام له فقلد هديه فنظر قيس هديه وقد قلد فاهل بالحج ولم يرجل شق رأسه الاخر واخرجه من طريق اخرى عن الزهرى بتمامه نحوه وفى ذلك مصير من قيس الى ان الذى يريد الاحرام اذا قلد هديه يدخل فى حكم المحرم اه وقال فى الدراية وصله الطبرانى والبرقانى بتمامه

مالك عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصارى عن عمرة بنت عبد الرحمٰن الانصارية انها اخبرته اى عبد الله ان زيادا بكسر الزاى وتخفيف الياء آخر الحروف وبعد الالف دال مهملة ابن ابى سفيان بن حرب وهو الذى ادعاه معوية اخا لابيه فالحقه بنسبه قاله العينى قال الحافظ زياد بن ابى سفيان هكذا وقع فى الموطا وكان شيخ مالك حدث به كذلك فى زمن بنى امية واما بعدهم فما كان يقال له الا زياد بن ابيه وقبل استلحاق معوية له كان يقال له زياد بن عبيد وكانت امه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفى تحت عبيد المذكور فولدت زيادا على فراشه فكان ينسب اليه فلما كان فى خلافة معوية شهد جماعة على اقرار ابى سفيان بان زيادا ولده فاستلحقه معوية لذلك وزوج ابنه بنته وامر زيادا على العراقين البصرة والكوفة ومات فى خلافة معاوية سنة ٥٣ھ قال الشوكانى استلحقه معاوية رض لغرض دنيوى

كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن عباس قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى وقد بعثت اليك بهدى فاكتبي الي بامرك او مري صاحب الهدى قالت عمرة فقالت عائشة ليس كما قال ابن عباس انا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها بيده ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ احله الله له حتى نحر الهدى

وقد انكر هذه الواقعة على معاوية من انكرها حتى قيلت فيها الاشعار وقد اجمع اهل العلم على تحريم نسبته الى ابي سفيان وما وقع من اهل العلم في زمان بني امية فانما هو تقية وذكر اهل الامهات نسبته الى ابي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يالفوها الا بعد انقراض عصر بني امية محافظة منهم على الالفاظ التي وقعت من الرواة في ذلك الزمان كما هو دابهم اهـ -

(**تنبيه**) وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث ان ابن زياد بدل قوله ان زياد بن ابي سفيان وهو وهم نبه عليه الغساني ومن تبعه قال النووي وجميع من تكلم على صحيح مسلم والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة الموطا اهـ ما في الفتح زاد العيني وهو الصواب لانه هو الموجود عند جميع رواة الموطا وكذا وقع في سنن ابي داود وغيرها من الكتب المعتمدة ولان ابن زياد لم يدرك عائشة رضـ اهـ كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان بفتح الهمزة ويروى بكسرها عبد الله بن عباس قال من اهدى هديا اي بعثه الى مكة حرم عليه ما يحرم على الحاج من محظورات الاحرام حتى ينحر بيناء المفعول الهدى بالرفع وقد بعثت بصيغة المتكلم زاد في النسخ الهندية بعد ذلك اليك ولم يزده في النسخ المصرية لكنه ظاهر من قوله او مري صاحب الهدى بهدي فاكتبي بصيغة الخطاب للمؤنث الي بامرك كيف افعل او مري صاحب الهدى الذي معه الهدى ليخبرني فاو للتنويع بين الكتابة والرواية قلت ويحتمل الشك من الراوي وليست هذه الجملة في رواية مسلم بل اقتصر على الجملة الاولى فاكتبي الي بامرك قال الحافظ بعد ذكر رواية مسلم زاد الطحاوي برواية ابن وهب عن مالك او مري صاحب الهدى اي الذي معه الهدى بما يصنع اهـ ولعله كتب اليها لما بلغه انكارها عليه فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة وقيل لها ان زيادا اذا بعث بالهدي امسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه فقالت له عائشة اوله كعبة ليطوف بها قالت عمرة فقالت عائشة ليس الامر كما قال ابن عباس فاني انا فتلت قلائد جمع قلادة وهي ما تعلق بالعنق هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي بفتح الدال وشد الياء على التثنية وفي رواية بالافراد على الجنسية قال الحافظ فيه رفع مجاز ان تكون ارادت انها فتلت بامرها ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة قال الباجي يحتمل ان تكون ارادت بذلك تبيين حفظها للامر ومعرفتها من تناول كل شئ منه ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الامر ومعرفتها به ويحتمل انها ارادت ان النبي صلى الله عليه وسلم تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لئلا يظن احد انه استباح محظور الاحرام بعد تقليد هديه وقبل ان يعلم هو بذلك فتبين من ذلك انه لم يات شيئا من هذا الا وهو عالم بتقليد هديه اهـ ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك الصديق الاكبر قال الحافظ واستفيد من ذلك وقت البعث وانه كان في سنة تسع عام حج ابو بكر بالناس قال ابن التين ارادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة ويحتمل ان تريد انه آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه حج في العام الذي يليه حجة الوداع لئلا يظن ظان ان ذلك كان في اول الاسلام ثم نسخ فارادت ازالة هذا اللبس واكملت ذلك بقولها فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ احله الله له وفي رواية لمسلم فاصبح فينا حلالا ياتي ما ياتي الحلال من اهله حتى نحر الهدى ببناء المجهول ضبطه الزرقاني وفي التعليق الممجد حتى نحر اي ابو بكر وفي بعض النسخ بلفظ المجهول فان قلت عدم الحرمة ليس مغيا الى النحر اذ هو باق بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها قلت غاية للتحريم لا للم يحرم اي الحرمة المنتهية الى النحر لم يكن وذلك لانه رد لكلام ابن عباس وهو كان مثبتا للحرمة الى النحر كذا في الكواكب الدراري للكرماني وقال الحافظ وترك احرامه بعد ذلك احرى واولى لانه اذا انتفى في وقت الشبهة فلان ينتفي عند انتفاء الشبهة اولى

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذى يبعث بهديه ويقيم هل يحرم عليه شئ فاخبرتنى انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل ولبى **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمى عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير انه رأى رجلا متجردا بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا انه امر بهديه ان يقلد فلذلك تجرد قال ربيعة فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبة

قال الحافظ وحاصل اعتراض عائشة رض على ابن عباس انه ذهب الى ما افتى به قياسا للتولية فى امر الهدى على المباشرة له فبينت عائشة رض ان هذا القياس لا اعتبار له فى مقابلة هذه السنة الظاهرة اھ قال ابن التين خالف ابن عباس فى هذا جميع الفقهاء واحتجت عائشة بفعل النبى صلى الله عليه وسلم وما روته فى ذلك يجب ان يصار اليه ولعل ابن عباس رجع عنه قال الحافظ وفيه قصور شديد فان ابن عباس رض لم ينفرد فى ذلك بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر عند ابن ابى شيبة وابن المنذر انه كان اذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم الا انه لا يلبى ومنهم قيس بن سعد بن عبادة عند سعيد بن منصور بنحو ذلك وروى ابن ابى شيبة بسند منقطع عن عمر رض وعلى رض انهما قالا فى الرجل يرسل ببدنته انه يمسك عما يمسك عنه المحرم وقال ابن المنذر قال عمر وعلى وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعى وعطاء و ابن سيرين وآخرون من ارسل الهدى واقام حرم عليه ما يحرم على المحرم وقال ابن مسعود وعائشة وانس وابن الزبير وآخرون لا يصير بذلك محرما والى هذا صار فقهاء الامصار ومن حجة الاولين ما رواه الطحاوى وغيره عن جابر قال كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقد قميصه من جيبه حتى اخرجه من رجليه وقال انى امرت ببدنى التى بعثت بها ان تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا فلبست قميصى ونسيت فلم اكن لاخرج قميصى من رأسى الحديث وهذا لا حجة فيه لضعف اسناده الا ان نسبة ابن عباس الى التفرد بذلك خطأ وقد ذهب سعيد بن المسيب الى انه لا يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم الا الجماع ليلة جمع رواه ابن ابى شيبة عنه باسناد صحيح نعم جاء عن الزهرى ما يدل على ان الامر استقر على خلاف ما قال ابن عباس ففى نسخة ابى اليمان عن شعيب عنه واخرجه البيهقى من طريقه قال اول من كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة فى ذلك عائشة رض فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وترك فتوى ابن عباس اھ ما فى الفتح مختصرا ولا يذهب عليك ان الخطابى حكى مذهب الحنفية مثل قول ابن عباس وهو غلط رد عليه غير واحد من شراح الحديث منهم الحافظ اذ قال وهو خطأ عليهم فالطحاوى اعلم بهم منه ولعل الخطابى ظن التسوية بين المسئلتين اھ يعنى التبس عليه هذه المسئلة بالمسئلة الثانية المتقدمة فى اول الباب **مالك** عن يحيى ابن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذى يبعث بهديه الى الحرم وهو يقيم ولا يتوجه معه هل يحرم عليه شئ اى هل يصير محرما ببعث الهدى فاخبرتنى انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل اى احرم ولبى والى ذلك ذهب فقهاء الامصار من انه لا يكون محرما بمجرد البعث وهو المقصود بهذا الاثر وهو ايضا حجة لمن قال لا بد للاحرام من التلبية او ما يقوم مقامها خلافا لمن قال يكفى له مجرد النية فتأمل **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمى تيم قريش عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير بضم الهاء فالدال المهملة مصغرا انه رأى رجلا وسيأتى فى كلام الحافظ انه ابن عباس رض متجردا بالعراق اى البصرة كما سيأتى والمعنى انه رآه متجردا عن المخيط الا انه لابس ثياب الاحرام وذلك ببلدة يلبس جميعهم المخيط فانكر عليه مخالفة عادة الناس فسأل ربيعة الناس مفعول عنه اى عن حاله فقالوا انه امر بهديه ان يقلد ببناء المجهول فلذلك تجرد قال ربيعة فلقيت عبد الله بن الزبير ابن اخت عائشة رض فذكرت له ذلك فقال بدعة ورب الكعبة قال الطحاوى ولا يجوز عندنا ان يكون ابن الزبير حلف على ذلك انه بدعة الا وقد علم ان السنة خلاف ذلك قال الحافظ ورواه ابن ابى شيبة عن الثقفى عن يحيى بن سعيد اخبرنى محمد بن ابراهيم ان ربيعة اخبره انه رأى ابن عباس وهو امير على البصرة فى زمان على رض متجردا على منبر البصرة

قال يحيى سئل مالك عمن خرج بهدى لنفسه فاشعره وقلده بذى الحليفة ولم يحرم هو حتى جاء الجحفة فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله ولا ينبغى له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند الاهلال الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم فى اهله وسئل مالك هل يخرج بالهدى غير محرم فقال نعم لا بأس بذلك وسئل مالك عما اختلف الناس فيه من الاحرام لتقليد الهدى ممن لا يريد الحج ولا العمرة فقال الامر عندنا الذى نأخذ به فى ذلك قول عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهديه ثم اقام فلم يحرم عليه شئ مما احله الله له حتى نحر الهدى ما تفعل الحائض فى الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة الحائض التى تهل بالحج او العمرة انها تهل

فذكره فعرف بهذا اسم المبهم فى رواية مالك اھ قلت وعلم منه ايضاً ان القصة كانت فى زمان على فى البصرة - قال يحيى وسئل بيناء المجهول مالك عمن خرج بهدى لنفسه اى رجل من اهل المدينة او اهل الشام مثلاً ساق هديه ولو توجه معه فاشعره وقلده بذى الحليفة ميقات اهل المدينة ولم يحرم هو اى لم ينو الاحرام حتى جاء الجحفة - اى ميقات اهل الشام ويقع فى طريق اهل المدينة ايضاً فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله اى اخطأ فى ذلك لانه ان كان ميقاته ذا الحليفة فيحرم عليه لقديه حلالاً وان كان ميقاته الجحفة فقد افات نفسه الفضيلة وهذا كله عند المالكية واما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد للبدن محرماً بشرط التوجه معه ونية النسك نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة ولا ينبغى له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند الاهلال اى الاحرام لانه صلى الله عليه وسلم قلد واشعر عند الاحرام الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم فى اهله كما فعله صلى الله عليه وسلم اذ بعث الهدايا واقام فى اهله حلالا وسئل مالك هل يخرج بالهدى غير محرم فقال نعم لا بأس بذلك اى يجوز لكن لا يتجاوز به الميقات الا وهو محرم الا ان لا يريد دخول مكة قاله الزرقانى قلت وكذلك عند الحنفية لا يجوز لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات الا محرماً ففى الدر المختار حرم تاخير الاحرام عنها كلها (اى المواقيت) لمن قصد دخول مكة يعنى الحرم ولو لحاجة غير الحج اما لو قصد موضعاً من الحل حل له مجاوزته بلا احرام اھ وسئل مالك ايضاً عما اختلف الناس فيه من السلف من الاحرام بيان لما اى عما قالوا من احرم من يبعث بالهدى واطلق الاحرام على تجرده عن الملبوس المخيط مجازاً لكونه صورة الاحرام والا فابن عباس ومن معه لا يقولون انه يكون محرماً بل قالوا بالاجتناب عن محظورات الاحرام قال الباجى وما رأى ابن عباس اطلق عليه اسم محرم ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم لان المحرم انما سمى محرماً لانه دخل فى عبادة يحرم بها عليه معان مباحة اھ لتقليد الهدى اللام للتعليل ممن لا يريد الحج ولا العمرة كما قال ابن عباس ومن وافقه فقال مالك فى جواب هذا السوال الامر عندنا بالمدينة المنورة الذى نأخذ به فى ذلك قول عائشة ام المؤمنين الذى تقدم مرفوعاً من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهديه ثم اقام بالمدينة فلم يحرم عليه شئ مما احله الله له حتى نحر الهدى بيناء المجهول وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور كما تقدم قريباً واخرج البيهقى عن الزهرى قال اول ما كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة فى ذلك عائشة فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس ووافق عائشة ابن مسعود وابن الزبير وانس واما ما اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن ابن عطاء انه سمع ابنى جابر عن ابيهما قال بينما النبى صلى الله عليه وسلم جالس اذ شق قميصه الحديث تقدم قريباً فقد ضعف ابن عبد البر وعبد الحق ابن عطاء كذا فى المحلى ما تفعل الحائض فى الحج مقصود الترجمة بيان من حاضت قبل الاحرام واما من حاضت بعده فيأتى بيانها فى باب دخول الحائض مكة - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان يقول المرأة الحائض وكذا النفساء التى تهل اى تريد ان تحرم بالحج او العمرة انها بكسر الهمزة تهل اى تحرم

بحجها او عمرتها اذا ارادت ولكن لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وهي تشهد المناسك كلها مع الناس غير انها لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة ولا تقرب المسجد حتى تطهر

بحجها او عمرتها اذا ارادت يعني ان حيضها لا يمنعها من الاهلال بالحج والعمرة لان الاحرام بهما لا ينافي الحيض ولا النفاس ولذلك لا يفسدان شيئا منهما اذا طريا عليهما ويفسدان الصوم والصلوة لما كانا منافيين لهما قاله الباجي وكذلك قالت الحنفية ولكن لا تطوف بالبيت قال الباجي لان الطواف بالبيت ينافيه ولذلك يفسده الحيض والنفاس ويمنع صحته وتمامه لان من شرطه الطهارة اه قلت وكذلك قالت الحنفية انها لا تطوف بالبيت الا ان الطهارة عندهم واجب ففي شرح اللباب الاول (اي من واجبات الطواف) الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر وان فرق بينهما في حكم الاثم والكفارة ووجوبها عنهما هو الصحيح من المذهب وهو احدى الروايتين عن الامام احمد وقال ابن شجاع هو سنة ونقل النووي في شرح مسلم عن ابي حنيفة استحبابها وكانه اخذ من قول ابن شجاع اه ولا بين الصفا والمروة اي لا تسعى فهو من باب علفتها تبنا وماء باردا او التقدير لا تطوف مجازا كما سياتي في باب دخول الحائض مكة وقال الباجي يعني انها تمتنع من السعي ايضا كما تمتنع من الطواف ومعنى ذلك ان السعي انما يكون باثر الطواف بالبيت فاذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعي بين الصفا والمروة وان لم تكن من شرطه الطهارة لانه عبادة لا تعلق لها بالبيت ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف يصح سعيها اه قلت وكذلك عند الحنفية بل عند الجمهور في المسئلتين كما سياتي وهي اي الحائض تشهد اي تحضر المناسك كلها من وقوف عرفة والمزدلفة والجمار وغيرها غير ما استثنى وهو الطواف والسعي بعده مع الناس يعني لا تعتزل عنهم غير انها وهذا تنبيه على المستثنى لا تطوف بالبيت لاشتراط الطهارة او وجوبها ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على الطواف عند الجمهور خلافا لما سياتي عن عطاء وبعض اهل الحديث في كلام الحافظ في مسئلة السعي وقال ابن قدامة السعي تبع للطواف لا يصح الا ان يتقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعي واصحاب الراي وقال عطاء يجزئه وعن احمد يجزئه ان كان ناسيا وان عمد لم يجزئه اه قلت وياتي مفصلا في ابواب السعي قبيل صيام يوم عرفة ولا تقرب الحائض المسجد بالنصب حتى تطهر بسكون الطاء وضم الهاء من المجرد او بفتح الطاء المشددة من المزيد بحذف احدى التائين مبالغة في النهي والغرض نفي الدخول ولو لغير طواف قال الباجي فيمتنع عليها الطواف حينئذ لمعنيين احدهما انه في المسجد والحائض لا تدخل المسجد والثاني ان الحيض حدث يمنع الطهارة والطواف لا يكون الا بالطهارة اه ومثل ما قال ابن عمر رض روي في حديث عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم قال لها افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري كما سياتي في باب دخول الحائض مكة وفي الاثر مسئلتان احدهما اشتراط الطهارة للطواف فقد قال الحافظ في حديث عائشة المذكور الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى تطهر لان النهي في العبادات يقتضي الفساد وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور وذهب جمع من الكوفيين الى عدم الاشتراط قال ابن ابي شيبة نا غندر نا شعبة سالت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به باسا وروي عن عطاء اذا طافت المرأة ثلثة اطواف فصاعدا ثم حاضت اجزأ عنها وفي هذا التعقب على النووي حيث قال في شرح المهذب تفرد ابو حنيفة بان الطهارة ليست بشرط في الطواف واختلف اصحابه في وجوبها وجبرانه بالدم ان فعله اه ولم ينفردوا بذلك كما ترى فلعله اراد انفرادهم عن الائمة الثلثة لكن عن احمد رواية ان الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم وعند المالكية قول يوافق هذا اه قلت لكن الذي جزم به الدردير والدسوقي هو اشتراط الطهارة ـ قال الدردير للطواف مطلقا ركنا او واجبا او مندوبا شروط اولها كونه اشواطا سبعا وثانيها كونه متلبسا بالطهارتين اي طهارة الحدث والخبث اه وقال ابن قدامة في المغني ويكون طاهرا في ثياب طاهرة لان الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن احمد وهو قول مالك والشافعي وعن احمد ان الطهارة ليست بشرط فمتى طاف للزيارة غير متطهر اعاد ما كان بمكة فان خرج الى بلده جبره بدم وكذلك تخرج في الطهارة من النجس والستارة وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شيء عليه اه قال النووي في شرح مسلم تحت حديث عائشة فيه دليل

العمرة فی اشهر الحج

على ان الطواف لا يصح من الحائض وهذا مجمع عليه لكن اختلفوا فی علته على حسب اختلافهم فی اشتراط الطهارة للطواف فقال مالک والشافعی واحمد هی شرط وقال ابو حنيفة ليست بشرط وبه قال داؤد فمن شرط الطهارة قال العلة فی بطلان الطواف عدم الطهارة ومن لم يشترطها قال العلة فی كونها ممنوعة من اللبث فی المسجد اه وهكذا حكى الزرقانی عن الولی العراقی وتقدم قريبًا ما فی شرح اللباب وقال شارح الوقاية حيضها لا يمنع نسكًا الا الطواف فانه فی المسجد ولا يجوز للحائض دخوله اه وما اورد عليه المحشی تعقبه الشيخ فی البذل قال ابن الهمام والحاصل ان حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترک واجب الطواف فان الطهارة واجبة فی الطواف فلا تحل لها ان تطوف حتى تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الاعادة اه وهكذا فی البحر بلفظه **واما المسئلة الثانية** وهی اشتراط الطهارة للسعی فقد ترجم البخاری على حديث عائشة المذكور باب تقضی الحائض المناسک كلها الا الطواف بالبيت واذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة قال الحافظ جزم بالحكم الاول لتصريح الاخبار التی ذكرها فی الباب بذلک واورد المسئلة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال وكانه اشار الى ما روی عن مالک فی حديث الباب بزيادة ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم يقله عن مالک الا يحيى بن يحيى قال الحافظ فان كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعی لان السعی يتوقف على طواف قبله فاذا كان الطواف ممتنعًا امتنع لذلک لا لاشتراط الطهارة له وقد روی عن ابن عمر الصلاة قال تقضی الحائض المناسک كلها الا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة اخرجه ابن ابی شيبة باسناد صحيح قال وحدثنا ابن فضيل عن عاصم قلت لابی العالية تقرأ الحائض قال لا ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة و لم يذكر ابن المنذر عن احد من السلف اشتراط الطهارة للسعی الا عن الحسن البصری وقد حكى المجد بن تيمية من الحنابلة رواية عندهم مثله واما ما رواه ابن ابی شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعى بين الصفا والمروة فلتسع وعن عبد الاعلى عن هشام عن الحسن مثله وهذا اسناد صحيح عن الحسن فلعله يفرق بين الحائض والمحدث وقال ابن بطال كان البخاری فهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلی ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفی بالبيت ان لها ان تسعى ولذا قال واذا سعى على غير وضوء قال الحافظ هو توجيه جيد وهو قول الجمهور وحكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعی قبل الطواف بالبيت وبالاجزاء قال بعض اهل الحديث لحديث اسامة بن شريک ان رجلًا سال النبی صلى الله عليه وسلم فقال سعيت قبل ان اطوف قال طف ولا حرج وقال الجمهور لا يجزئه واولوا حديث اسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الافاضة اه قلت وحديث اسامة اخرجه ابو داؤد وقال الشيخ ابن القيم فی الهدی انه غير محفوظ وقال ابن قدامة فی المغنی ومن سعى بين الصفا والمروة على غير طهارة كرهنا له ذلک واجزأه واكثر اهل العلم يرون ان لا تشترط الطهارة للسعی بين الصفا والمروة وممن قال بذلک عطاء ومالک وابو ثور والشافعی واصحاب الرأی وكان الحسن يقول ان ذكر قبل ان يحل فليعد الطواف وان ذكر بعد ما حل فلا شئ عليه وروی عن عائشة وام سلمة انهما قالتا اذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة رواه الاثرم والمستحب لمن قدر على الطهارة ان لا يسعى الا متطهرًا وكذلک يستحب ان يكون طاهرًا فی جميع مناسكه ولا يشترط ايضًا الطهارة من النجاسة والستارة للسعی لانه اذا لم تشترط الطهارة من الحدث وهی آكد فغيرها اولى وقد ذكر بعض اصحابنا رواية عن احمد ان الطهارة فی السعی كالطهارة فی الطواف ولا يعول عليه اه وقال الدردير ندب للسعی شروط الصلوة الممكنة من طهارة حدث وخبث وستر عورة قال الدسوقی قوله الممكنة اما غيرها مثل الاستقبال فلا يستحب لعدم امكانه وان انتقض وضوءه او تذكر حدثًا او اصابه حقن استحب له ان يتوضأ ويبنی فان اتم سعيه كذلک اجزأه و استخف مالک اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلًا بالموالاة الواجبة فی السعی ليسارته اه وعد القاری فی شرح اللباب فی مستحبات السعی الطهارة فی الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية والحكمية الكبرى والصغرى اه

العمرة فی اشهر الحج كان اهل الجاهلية يرونها من افجر الفجور فابطله النبی صلى الله عليه وسلم قولًا وفعلًا ولذا امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ليشتهر بذلک جوازها قال الحافظ اتفقوا على جوازها فی جميع الايام لمن لم يكن متلبسًا باعمال الحج الا ما نقل عن الحنفية انه يكره فی يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق ونقل الاثرم اذا اعتمر فلا بد ان يحلق

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا عام الحديبية وعام القضية

او لقصر فلا يعتمر بعد ذلك الى عشرة ايام ليمكن حلق الراس فيها قال ابن قدامة بذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة ايام اھ قلت وسياتي في باب العمرة عن عمر رض انه قال اتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج وقال السيوطي في الدر اخرج ابن ابي شيبة وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود انه سئل عن العمرة في اشهر الحج فقال الحج اشهر معلومات ليس فيهن عمرة واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال ما احد من اهل العلم شك ان عمرة في غير اشهر الحج افضل من عمرة في اشهر الحج واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عون قال سئل القاسم عن العمرة في اشهر الحج قال كانوا لا يرونها تامة اھ وسياتي بيان اشهر الحج في باب التمتع **مالك** انه بلغه قال صاحب المحلى واخرجه البزار من طرق عن جابر موصولاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا يعني سوى التي قرن بحجته عند الجمهور وقال الباجي قوله ثلثا هو الصحيح على مذهب مالك ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج يقول اعتمر اربع عمر اھ عام الحديبية تقدم ضبطها في الاستمطار بالنجوم وتقدم ايضا انها كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف۔ قال الحافظ وكان توجهه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست فخرج قاصدًا الى العمرة فصده المشركون عن الوصول الى البيت ووقعت بينهم المصالحة على ان يدخل مكة في العام المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن ابيه انه خرج في رمضان واعتمر في شوال وشذ بذلك ووافق ابو الاسود عن عروة الجمهور اھ وفي العيني بعد ما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة قال شيخنا كان عائشة تريد بعمرة شوال عمرة الحديبية والصحيح انها كانت في ذي القعدة كما في حديث انس في الصحيح واليه ذهب الزهري ونافع وقتادة وموسى ابن عقبة ومحمد بن اسحق وغيرهم واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام انها كانت في شوال وروى ابن لهيعة عن ابي الاسود عنه انها كانت في ذي القعدة قال البيهقي هو الصحيح وقد عد الناس هذه في عمره صلى الله عليه وسلم وان كان صد عن البيت فنحر الهدي وحلق اھ قال الباجي فعدها عمرة يقتضي انها عنده تامة وان كان صد عن البيت ومنع منه فلا قضاء على من صد عنه وقال ابو حنيفة عليه القضاء والدليل على ذلك اجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية فلو كانت عمرة غير تامة وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عدت الا ان تعد مع عمرة القضية عمرة واحدة اھ قلت ونحو ذلك حكى الحافظ عن ابن التين وبه جزم الزرقاني لكن للمخالف ان عدها عمرة باعتبار ثبوت بعض الاحكام منها من الاحصار والاحرام والحلق وغيرها وقال ابن الهمام والمراد بالاربعة احرامهن فاما ما تم له منها فثلث ولذا قال البراء اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل الحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية اھ وقال الزرقاني بعد قول القسطلاني في المواهب في عدهم عمرة الحديبية ما يدل على انها عمرة تامة لعل المراد من حيث الثواب لانه لم يات من اعمالها بشئ سوى الاحرام وانت خبير بان الصحابة مختلفة في عدها ايضا ففي الصحيحين عن البراء بن عازب قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة قبل ان يحج مرتين قال ابن القيم اراد العمرة المفردة المستقلة ولا ريب انهما اثنتان فان عمرة القران لم تكن مستقلة وعمرة الحديبية صد عنها وحيل بينه وبين اتمامها اھ وقال الحافظ روى يونس بن بكير في زيادات المغازي وعبد الرزاق جميعًا عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابي هريرة قال اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث عمر في ذي القعدة واخرج ابو داؤد عن ابي اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رض لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سوى التي قرنها بحجة الوداع فهذا ابن عمر رض مع علمه بالاربع لم يعد الا ثنتين بل في حديث آخر للبخاري قالت عائشة يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر صلى الله عليه وسلم عمرة الا وهو شاهده وهذه عائشة بنفسها مع روايتها الاربع في روايات عديدة سياتي عنها في الموطا انه صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا وروى عنها هشام عن ابيه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال فلم تعد فيه عمرة الحج لاقترانها به وعمرة الحديبية لانها لم تتم وليت شعري كيف قالت المالكية انها عمرة تامة مع ما قال الدردير ولا يسقط عن المحصر الفرض من حجة الاسلام او نذر المضمون او عمرة اسلام اھ فقد يلزمهم اذ قالوا انها عمرة تامة ان يسقطوا عن المحصر عمرة اسلام فتامل وعام القضية وتسمى عمرة القضاء وعمرة القضية وعمرة القصاص قال العيني العمرة الثانية فهي ايضا في ذي القعدة

سنة سبع فيما علمت قاله نافع وسليمان التيمي وعروة ومحمد بن اسحق وغيرهم لكن ذكر ابن حبان في صحيحه انها كانت في رمضان
قال المحب الطبري ولم ينقل ذلك احد غيره والمشهور انها في ذي القعدة اهـ قال صاحب الخميس وفي ذي القعدة من
هذه السنة (اي سنة سبع) وقعت عمرة القضاء ويقال لها عمرة القضية وغزوة الامن ايضا اما تسميتها عمرة القضاء
فلانها قضاء عن العمرة التي صد عنها بالحديبية فانها فسدت بالتحلل عنها وانما عدوها عمرة لثبوت الاجر فيها لا لانها كملت
كما هو مذهب الحنفية وذكر ابن هشام انها يقال لها عمرة القضاء لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة من
سنة ست فاقتص منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدوا فيه من سنة
سبع قال موسى بن عقبة وذكر ان الله تعالى انزل في تلك العمرة الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص واما تسميتها عمرة القضية
فلانه صلى الله عليه وسلم قاضى قريشا فيها لا انها قضاء عن العمرة التي صد عنها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها كما هو
مذهب الشافعية وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء والهدي على من احرم معتمرا وصد عن البيت فعند
ابي حنيفة يجب القضاء وعند الشافعية يجب عليه الهدي لا القضاء وكانت عمرة القضاء بعد غزوة خيبر بستة اشهر و
عشرة ايام فخرج في ذي القعدة في الشهر الذي صده فيه المشركون معتمرا عمرة القضاء مكان عمرته التي صدوه عنها
وخرج معه المسلمون ممن كان صد معه في عمرته تلك فلما سمع به اهل مكة خرجوا عنها كذا في الاكتفاء وقال غيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه حين رأوا اهلال ذي القعدة ان يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية
وان لا يتخلف احد ممن شهد الحديبية فلم يتخلف احد منهم الا من استشهد منهم بخيبر ومن مات وخرج معه صلى الله عليه وسلم
قوم من المسلمين عمارا غير الذين شهدوا الحديبية وكانوا في عمرة القضاء الفين واستخلف على المدينة ابا رهم الغفاري اهـ
ما في الخميس وفي المواهب اللدنية بعد ما حكى الاختلاف في وجه التسمية وانه مبني على الاختلاف في وجوب القضاء وعن احمد
رواية انه لا يلزمه هدي ولا قضاء واخرى يلزمه القضاء والهدي قال الحاكم في الاكليل تواترت الاخبار انه صلى الله عليه
وسلم لما اهل ذو القعدة يعني سنة سبع امر اصحابه ان يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية وان لا يتخلف احد ممن شهد الحديبية فلم يتخلف
منهم الا رجال استشهدوا بخيبر ورجال ماتوا اهـ وهكذا حكاه الحافظ في الفتح فقال قال الحاكم في الاكليل تواترت الاخبار انه
صلى الله عليه وسلم لما اهل ذو القعدة امر اصحابه ان يعتمروا قضاء عمرتهم وان لا يتخلف منهم احد شهد الحديبية فخرجوا الا من
استشهد وخرج معه آخرون معتمرين فكانت عدتهم الفين سوى النساء والصبيان وقال ابن اسحق خرج النبي صلى الله
عليه وسلم في ذي القعدة مثل الشهر الذي صد فيه المشركون معتمرا عمرة القضاء مكان عمرته التي صدوه عنها وقال ايضا
خرج معه من كان صد في تلك العمرة الا من مات او استشهد اهـ وسياتي شيء من ذلك في باب الاحصار وفي سيرة
ابن هشام ثم خرج في ذي القعدة معتمرا عمرة القضاء مكان عمرته التي صدوه عنها ويقال لها عمرة القصاص لانهم صدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة في الشهر الحرام من سنة ست فاقتص رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فدخل
مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدوه فيه من سنة سبع وبلغنا عن ابن عباس انه قال فانزل الله في ذلك
والحرمات قصاص اهـ وقال ابن القيم واختلف في تسمية هذه العمرة لعمرة القضاء هل هو لكونها قضاء للعمرة التي صدوه عنها
او من المقاضاة على قولين للعلماء وهما روايتان عن احمد احدهما انها قضاء وهو مذهب ابي حنيفة والثاني ليست لقضاء
وهو قول مالك اهـ وفي الشرح الكبير لابن قدامة في وجوب القضاء على المحصور روايتان احدهما لا قضاء عليه الا ان يكون
واجبا فيفعله بالوجوب السابق هذا هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي والثانية عليه القضاء روي ذلك
عن عكرمة ومجاهد والشعبي وبه قال ابو حنيفة لانه صلى الله عليه وسلم لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية
ولانه حل من احرامه قبل اتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته الحج ووجه الرواية الاولى انه تطوع جاز التحلل منه واما الخبر فان الذين
صدوا كانوا الفا واربعمائة والذين اعتمروا مع النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسيرا ولم ينقل الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر احدا بالقضاء واما تسميتها عمرة القضية فانما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها ولو ارادوا غير ذلك لقالوا عمرة القضاء اهـ وانت خبير بان تسميتها عمرة القضاء
اشهر من غيرها وما قال انهم كانوا يسيرا وكذا قال ابن القيم في الهدي يأباه ما تقدم من كتب السير وقال ابن الهمام هي قضاء
الحديبية عند ابي حنيفة وذهب مالك الى انها مستانفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بالعمرة القضاء
ظاهر في خلافه وتسمية بعضهم اياها بالعمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة فتصح

وعام الجعرانة مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا احدهن في شوال واثنتين

اضافتها الى كل منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية نفي القضاء والاضافة الى القضاء لا يفيد ثبوته فيثبت لمفيد ثبوته بلا معارض وعدم نقل انه صلى الله عليه وسلم امر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد ذلك بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل اھ قلت وهذا على سبيل التسليم والا فتقدم النقل وقال ابن القيم واختلف الفقهاء في ذلك على اربعة اقوال احدها ان من احصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدى وهذا احدى الروايات عن احمد بل اشهرها عنه والثاني لا قضاء عليه وعليه الهدى وهو قول الشافعي ومالك في ظاهر مذهبه ورواية ابي طالب عن احمد والثالث يلزمه القضاء ولا هدى عليه وهو قول ابي حنيفة والرابع لا قضاء عليه ولا هدى وهو احدى الروايات عن احمد اھ قلت ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه بل مذهب المالكية انه لا يجب عليه قضاء ولا هدى نعم لو كان معه هدى بان يكون سائق الهدى ينحر هديه كما سيأتي في كلام الباجي في باب من احصر بعدو وكذلك ما حكي عن الحنفية غير صحيح بل مذهبهم موافق لاشهر روايات احمد من وجوب الهدى والقضاء كما صرح به في اللباب والهداية وغيرهما وعام الجعرانة تقدم ضبطها والكلام عليها في المواقيت **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسل في الموطا ووصله ابو داود برواية داود بن عبد الرحمن عن هشام عن ابيه عن عائشة وسيأتي ما قال الحافظ رواه سعيد بن منصور باسناد قوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا قال الباجي انكار لقول عبد الله بن عمر وقول انس اعتمر اربعا فاما ابن عمر فانه اضاف الى الثلثة المذكورة عمرة في رجب وانكرت ذلك عائشة وقالت لم يعتمر في رجب قط واما انس فانه اضاف الى الثلثة المذكورة عمرة زعم انه قرنها بحجته اھ وقريب منه ما حكى الابي في الاكمال والسنوسي في المكمل عن القاضي عياض وقال في آخره فجاء من هذا ان عمرة صلى الله عليه وسلم ليست الا ثلث وعلى انها ثلث اعتمد مالك في الموطا اھ فحديث عائشة عند المالكية على ظاهره خلافا للمحققين القائلين بقرانه صلى الله عليه وسلم كما تقدم في محله لكن الحديث مخالف لما في الصحيحين عنهما انه اعتمر اربعا وفيهما عن انس اعتمر اربعا ويمكن ان يجمع بانها لم تعد في حديث الباب عمرة القران لانها لم تكن مستقلة ويؤيد ذلك ما في ابي داود من حديث مجاهد ان عليا ابن عمر لقد علم ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سوى التي قرنها بحجة الوداع فحديث عائشة ههنا غير عمرة القران ويحتمل عند الحنفية انها لم تعد في حديث الباب عمرة الحديبية لانها لم تتم احدهن في شوال قال الحافظ روى سعيد بن منصور عن الدراوردي عن هشام عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلث عمر عمرتين في ذي القعدة وعمرة في شوال واسناده قوي وقد رواه مالك عن هشام عن ابيه مرسلا لكن قولها في شوال مغاير لقول غيرها في ذي القعدة ويجمع بينهما بان يكون ذلك وقع في آخر شوال واول ذي القعدة ويؤيده ما رواه ابن ماجة باسناد صحيح عن مجاهد عن عائشة لم يعتمر صلى الله عليه وسلم الا في القعدة اھ ولا ينافيه ان عمرة القران كانت في ذي الحجة لان مبدء احرامها كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة فصح طريقا الاثبات والنفي كما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلاني وغيرهم وقال ابن القيم بعد ما ذكر حديث الباب هذا الحديث مرسل وهو غلط ايضا اما من هشام واما من عروة وقد رواه ابو داود مرفوعا عن عائشة وهو غلط ايضا لا يصح رفعه قال ابن عبد البر ليس روايته مسندا مما يذكر عن مالك في صحة النقل قال ابن القيم ويدل على بطلانه عن عائشة ان عائشة وابن عباس وانسا قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا في ذي القعدة وهذا هو الصواب اھ وقال في موضع آخر روى ابو داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم اعتمر في شوال هذا ان كان محفوظا فلعله في عمرة الجعرانة حين خرج في شوال ولكن انما احرم بها في القعدة اھ وبذلك جزم ابن الهمام في الفتح والقسطلاني في شرح البخاري اذ قالا لا خلاف ان عمره صلى الله عليه وسلم لم تزد على اربع وقد عينها انس وعدها وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته فما امكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وهذا امكن الجمع بارادة عمرة الجعرانة فانه عليه السلام خرج الى حنين في شوال والاحرام بها في ذي القعدة فكان مجاز القرب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه الثابت اھ وقد علم من هذا كله ان الجمهور حملوا عمرة شوال على عمرة الجعرانة مجازا وهذا هو الاوجه وقد حمل بعضهم هذا على عمرة الحديبية كما تقدم في بيانها وليس بوجيه واثنتين كذا في جميع النسخ المصرية والهندية الا في نسخة المنتقى ففيها اثنتان

قطع التلبية فی العمرة - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقطع التلبية فی العمرة اذا دخل الحرم **قال** يحيی قال مالك فيمن اعتمر من التنعيم انه لا يقطع التلبية حتی يری البيت **قال** يحيی سئل مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت

من ذلک والدليل علی اباحته ان عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اكثرها كانت فی ذی الحجة ولم يحج مع شیٔ منها اھ۔ قلت ولفظ ذی الحجة سهو من الناسخ والصواب ذی القعدة **قطع التلبية فی العمرة** ای متی يقطعها المعتمر والمسألة خلافية قال ابن قدامة يقطع المعتمر التلبية اذا استلم الركن وبهذا قال ابن عباس وعطاء وعمرو بن ميمون وطاوس والنخعی والثوری والشافعی واسحاق واصحاب الرأی وقال ابن عمر وعروة والحسن يقطعها اذا دخل الحرم وقال سعيد بن المسيب يقطعها حين يری عرش مكة وحكی عن مالك ان احرم من الميقات قطع التلبية اذا وصل الی الحرم وان احرم بها من ادنی قطع التلبية حين يری البيت اھ وزاد العينی علی المذاهب المذكورة فقال وقال قوم لا يقطعها حتی يدخل بيوت مكة وقال الليث اذا بلغ الكعبة قطعها وقال ابن حزم والذی يقول به فهو قول ابن مسعود انه لا يقطعها حتی يتم جميع عمل العمرة اھ وما حكی عن مالك هو مختار الفروع فقال الدردير ومعتمر الميقات يلبی للحرم ای اليه لا الی رؤية البيوت والمعتمر من الجعرانة والتنعيم يلبی الی دخول بيوت مكة اھ قال الدسوقی قوله لا الی رؤية البيوت ای خلافا لابن الحاجب اھ وحكی الباجی عن المختصر ان محرم الميقات يقطعها اذا دخل الحرم ومحرم الجعرانة حين دخول مكة ومحرم التنعيم عند رؤية البيت ثم قال ابن قدامة ولنا ما روی عن ابن عباس يرفع الحديث كان يمسك عن التلبية فی العمرة اذا استلم الحجر قال الترمذی هذا حديث حسن صحيح وروی عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر ثلث عمر ولم يزل يلبی حتی استلم الحجر اھ قلت حديث ابن عباس اخرجه الترمذی باللفظ المذكور ورواه ابوداؤد بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال يلبی المعتمر حتی يستلم الحجر قال الزيلعی فی نصب الراية لم ينصف المنذری فی عزوه للترمذی فان لفظ الترمذی من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولفظ ابی داؤد من قوله فهما حديثان لكن قلد اصحاب الاطراف اذ جعلوهما حديثا واحدا اھ قلت و اخرجه البيهقی برواية زهير والحسن بن صالح عن ابن ابی ليلی عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه كان يلبی فی العمرة حتی يستلم الحجر وفی الحج حتی يرمی الجمرة ثم قال رفعه خطأ وقد روی عن المثنی بن الصباح عن عطاء مرفوعا واسناده اضعف مما ذكرنا ثم اخرج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتی يستلم الحجر ثم روی عن ابی بكرة مرفوعا انه خرج معه صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرة فما قطع التلبية حتی استلم الحجر ثم قال اسناده غير قوی اھ وانت خبير بان الضعاف تكتسب قوة بالاجتماع وحديث ابن عباس صححه الترمذی كما تقدم فی المحلی روی ابن ابی شيبة كان ابن عباس يلبی فی العمرة حتی يستلم الحجر وله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتی يستلم الحجر وله عن الحكم قال كان اصحاب ابن مسعود يلبون فی العمرة حتی يستلمون الحجر وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقطع التلبية فی العمرة اذا دخل الحرم وبه قال مالك فی المعتمر من المواقيت كما تقدم والظاهر ان عروة كان يحرم من ميقات المدينة لانه مدنی **قال** يحيی قال مالك فيمن اعتمر كذا فی النسخ الهندية وفی المصرية فيمن احرم وهو المراد من قوله اعتمر ای احرم للعمرة من التنعيم انه لا يقطع التلبية حتی كذا فی النسخ الهندية وفی المصرية انه يقطع التلبية حين يری البيت والمؤدی واحد يری البيت وتقدم ان ذلك رواية المختصر والمعروف فی المذهب ان معتمر الجعرانة او التنعيم يلبی الی دخول بيوت مكة وفی المدونة قال ابن القاسم قال مالك والمحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية اذا دخل الحرم ثم لا يعود اليها والذی يحرم من غير ميقاته مثل الجعرانة والتنعيم يقطعون اذا دخلوا بيوت مكة قال فقلت له او المسجد قال او المسجد كل ذلك واسع اھ **قال** يحيی سئل بالبناء للمجهول مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت ای ميقات كان

وهو من اهل المدينة او غيرهم متى يقطع التلبية فقال اما المهل من المواقيت فانه يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم قال وبلغني ان عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك

ما جاء في التمتع

وهو من اهل المدينة او غيرهم من الآفاقيين متى يقطع التلبية فقال اما المهل من المواقيت فانه يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم وعلى ذلك سائر كتب المالكية قال مالك وبلغني ان عبد الله بن عمر رض كان يصنع ذلك كما تقدم في باب قطع التلبية اي للحاج برواية نافع عنه واخرج البيهقي من حديث عبد الملك بن ابي سليمان قال سئل متى يقطع المعتمر التلبية فقال قال ابن عمر اذا دخل الحرم وقال ابن عباس حتى يمسح الحجر قلت يا ابا محمد ايهما احب اليك قال قول ابن عباس

ما جاء في التمتع قال الحافظ المعروف انه الاعتمار في اشهر الحج ثم التحلل من تلك العمرة والاهلال بالحج في تلك السنة ويطلق في عرف السلف على القران ايضا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء ان التمتع المراد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه الاعتمار في اشهر الحج قبل الحج ومن التمتع ايضا القران لانه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر ومن التمتع ايضا فسخ الحج الى العمرة اهـ وقال الراغب المتوع الامتداد والارتفاع يقال متع النهار ومتع النبات اذا ارتفع في اول النبات والمتاع انتفاع ممتد الوقت يقال متعه الله بكذا ومتعة النكاح هي ان الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها الى اجل معلوم فاذا انقضى الاجل فارقها من غير طلاق ومتعة الحج ضم العمرة اليه اهـ وقال القاري في شرح اللباب التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشيء وفي الشريعة الترفق باداء النسكين في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام بينهما الماما صحيحا وانما سمي متمتعا لانتفاعه بالتقرب الى الله تعالى بالعبادتين او لتمتعه بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة او لانتفاعه بسقوط العود الى الميقات ولا يبعد ان يقال لتمتعه بالحياة حتى ادرك احرام الحجة اهـ وقال الموفق في المغني قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من اهل بعمرة في اشهر الحج من اهل الآفاق من الميقات وقدم مكة ففرغ منها واقام بها وحج من عامه انه متمتع وقال ايضا لا نعلم بين اهل العلم خلافا في ان من اعتمر في غير اشهر الحج عمرة وحل منها قبل اشهر الحج انه لا يكون متمتعا الا قولين شاذين احدهما عن طاوس انه قال اذا اعتمرت في غير اشهر الحج ثم اقمت حتى الحج فانت متمتع والثاني عن الحسن انه قال من اعتمر بعد النحر فهي متعة قال ابن المنذر لا نعلم احدا قال بواحد من هذين القولين اهـ واختلفت نقلة المذاهب في بيان معنى التمتع في اصطلاح الائمة وبيان شرائطه فاحتجت الى اصولهم كدأبي في هذا الاوجز وبسط الباجي في بيان شرائطه عندهم فقال له ستة شروط لا يكون متمتعا الا باجتماعها فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعا احدها ان يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد والثاني ان يكون في عام واحد فلو اعتمر في اشهر الحج ثم اقام الى عام ثان فحج لم يكن متمتعا والثالث ان يفعل العمرة او شيئا منها في اشهر الحج وليس من شرطها ان يحرم بها في اشهر الحج فلو احرم في رمضان او شعبان فاستدام ذلك واتى ببعض افعالها ولو بشوط واحد من السعي في اشهر الحج كان متمتعا فان لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع لان الحلاق تحلل من النسك وليس من افعال العمرة والرابع تقديم العمرة على الحج والخامس ان يحل من العمرة قبل الاحرام بالحج فانه اذا اردف الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك كان قارنا ولم يكن متمتعا قلت واختلف عندهم في وقت الارداف كما تقدم في القران وهذا الشرط لجواز العمرة لا لصحتها قال الدردير وصح احرامه بالحج بعد سعي العمرة قبل حلقها ثم ان اتم عمرته قبل اشهر الحج يكون مفردا وان فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعا اهـ قال الدسوقي قوله وصح اي وان كان لا يجوز الاقدام على ذلك لاستلزامه تاخير حلق العمرة اهـ والسادس ان لا يكون مكيا اهـ واختلف اقوالهم في المراد بالمكي وهذا الشرط باعتبار ابتداء احرام العمرة قال الدسوقي فلو قدم آفاقي محرما بعمرة في اشهر الحج ونية السكنى بمكة ثم حج من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم اهـ وزاد الدردير عدم عوده لبلده او مثله في البعد بعد ان حل من عمرته قبل الاحرام بالحج فلو احرم ثم عاد لا يسقط عنه الدم وقال في شرط كونهما عن شخص واحد تردد ورجح هو عدم الاشتراط فلو حج عن نفسه واعتمر عن غيره يجب الدم وهل هذه الشروط التي بعد الخمس لوجوب دم التمتع فقط او لوجوب الدم والتسمية معا قولان للمالكية قال الدسوقي تظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف انه متمتع ولم يستوف الشروط فيحنث على الاول دون الثاني قلت وظاهر الموطا هو الثاني كما سياتي التنبيه عليه ولا يشترط عندهم صحة العمرة قال الدسوقي ولو فسدت في اشهر الحج ثم حج من عامه قبل قضائها فمتمتع وحجه تام

فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه **مالك** عن صدقة ابن يسار عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر قبل الحج واُهدي احب الي من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه كان يقول من اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج

كثرة المشي الى البيت وان يزار البيت في كل عام مرتين كما تقدم قريبا وسياتي في باب العمرة ما قال عمر رضـ افصلوا بين حجكم و عمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج قال الباجي وفسر ذلك عبد الله بن عمر وذلك انه سئل عن متعة الحج فامر بها فقيل له انك تخالف اباك فقال ان عمر لم يقل الذي تقولون وانما قال افردوا الحج من العمرة فانه اتم للعمرة لان العمرة لا تتم في اشهر الحج الا ان يهدي واراد ان يزار البيت في غير اشهر الحج فجعلتموها انتم حراما وعاقبتم الناس عليها وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اكثروا عليه قال كتاب الله احق ان تتبعوه ام عمر رضـ وهذا الذي ذهب اليه ابن عمر هو الصحيح ان عمر رضـ لم ينه عنها على وجه التحريم والدليل على ذلك ما روي عنه انه انكر النهي عنها وقال انا افعل ذلك ولعله كان يرى ان اعتقاد تفضيل المتعة خطأ فكان ينهى عن ذلك ويعاقب عليها الا على اباحة المتعة وقد روي عنه انه قال للصبي بن معبد وقد اخبره انه تمتع وانكر ذلك عليه هديت لسنة نبيك اهـ قلت حديث الصبي بن معبد في السنن وابن حبان ومسانيد احمد واسحق والطيالسي وابن ابي شيبة عن ابي وائل عن الصبي بن معبد قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ومنهم من طوله كذا في الدراية وقال ابن القيم في الهدي صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه انه قال لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت ذكره الاثرم في سننه وغيره وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن سالم بن عبد الله انه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج قال لا ابعد كتاب الله وذكر عن نافع ان رجلا قال له انهى عمر عن متعة الحج قال لا وذكر عن ابن عباس انه قال هذا الذي يزعمون انه نهى عن المتعة يعني عمر سمعته يقول لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت وقال ابن حزم صح عن عمر الرجوع الى القول بالتمتع بعد النهي عنه اهـ قلت والصواب الذي لا معدل عنه ان نهيه رضـ كان لمتعة الفسخ بالتحريم وللتمتع للاولوية كما يدل عليه قوله اتم لعمرتكم وسياتي في باب العمرة۔ فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه فنسبة الجهل الى فاعله مما لا ينبغي ثم نسبة متعة الفسخ اليه صلى الله عليه وسلم مجاز لكونه سبب فعلهم وآمرا لهم وراضيا لهم فعله وكارها لو فقهم فيه ومنكرا عليهم تبطؤهم بذلك كذا في الكوكب واما نسبة المتعة المعروفة اليه صلى الله عليه وسلم فظاهر لانها تشمل القران ايضا **مالك** عن صدقة بن يسار ضد اليمين عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر قبل الحج في اشهره كما يدل عليه قوله واهدي فان الهدي انما يجب في العمرة في اشهره اذا حج في عامه واما التطوع فلا فرق فيه قبل الحج وبعده وقد روى الجصاص في احكام القرآن برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر يجب علي فيه الهدي احب الي من ان اعتمر في شهر لا يجب علي فيه الهدي احب الي بالى الجارة الداخلة على ضمير المتكلم من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة۔ تاكيد في الرد على من منع من التمتع من الصحابة وايماء الى رد من قال بافضلية الافراد بشرط ان يعتمر بعد الحج وفي الموازية عن مالك ما يعجبني قول ابن عمر هذا وافراد الحج من الميقات احب الي ضرورة كان او غير ضرورة۔ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر انه كان يقول من اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج لا بعده ولو في ذي الحجة۔ قال الباجي قوله قبل الحج يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج من عامه ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع وان كان جميع الشهر حكمه واحد في انه من اشهر الحج والثاني ان يريد ان ما قبل الحج من اشهره دون ما بعده فقال او ذي الحجة قبل الحج واراد بيان ان ذلك من اشهر الحج دون ما بعده وقد اختلف الفقهاء في ذلك واختلف فيه قول مالك فروى اشهب عن مالك في المجموعة ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة۔ وروى ابن حبيب عن مالك اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال وليس يوم النحر عنده من اشهر الحج وان كانت ليلته منها والدليل على ما نقوله قوله تعالى الحج اشهر معلومات فاتى بلفظ الجمع ولا يخلو ان يكون اثنان او ثلثة

ﻫ كذا في الاصل ۱۲ ز

ثم اقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدى فان لم يجد

ولا خلاف انه لم يرد بهما شهرين فلم يبق الا ان يريد ثلثة ووجه آخر من الآية انه قال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث وهو الجماع وانه معلوم وممنوع يوم النحر فوجب ان يكون من اشهر الحج فان قلنا ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج ففائدة ذلك ان تاخير طواف الافاضة الى آخره لا يلزم به الدم وان قلنا ان عشر ذي الحجة من اشهر الحج فان فائدة ذلك ان يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل اه وفي الانوار اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه كما في شرح ابي الحسن على المشهور وقال في حاشية العدوي قيل العشر الاول منه وفائدة الخلاف تظهر في تاخير طواف الافاضة فعلى المشهور يلزم دم الا بتاخيره للمحرم وعلى مقابله اذا اخره الى حادي عشره اه وفي مختصر الخليل ووقته شوال لآخر الحجة قال الدردير اي ابتداء وقته بالنسبة للحج شوال بفجر يوم النحر ويمتد زمن الاحلال لآخر الحجة وليس المراد ان جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الاحرام كما يوهمه لفظه اه قال الدسوقي قوله ليس المراد الخ اي لانه يكره بعد فجر يوم النحر لانه حينئذ احرام للعام القابل قبل وقته فيكره اه وقال ابن قدامة اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري واصحاب الراي وروي عن عمر وابنه وابن عباس اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو قول مالك لان اقل الجمع ثلثة وقال الشافعي آخر اشهر الحج ليلة النحر وليس يوم النحر منها لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحج الاكبر يوم النحر رواه ابو داود فكيف يجوز ان يكون يوم الحج الاكبر ليس من اشهره وايضا فانه قول من سمينا من الصحابة ولان يوم النحر فيه ركن الحج وهو طواف الزيارة وفيه كثير من افعال الحج منها رمي جمرة العقبة والنحر والحلق والطواف والسعي والرجوع الى منى وما بعده ليس من اشهره لانه ليس بوقت لاحرامه ولا لاركانه فهو كالمحرم ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث فقد قال تعالى ثلثة قروء والقرء الطهر عنده ولو طلقها في طهر احتسبت ببقيته وتقول العرب ثلث خلون من ذي الحجة وهم في الثالثة وقوله فرض فيهن الحج اي في اكثرهن اه وفي الهداية اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير قال ابن الهمام العبادلة في عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابن مسعود وادخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قاله احمد بن حنبل فحديث ابن عمر اخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني وكذا اخرجه عن ابن مسعود واخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابن الزبير اخرجه الدارقطني اه قال القاري في شرح النقاية ولنا ما اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وتفسير الصحابي في حكم الرفع وبهذا يتم الاستدلال اه ثم اقام بمكة اي لم يخرج عنها الى موضع تقصر فيه الصلوة عند الامام احمد والى ميقات او مثله في البعد عند الشافعي والى مصره عند ابي حنيفة او مثله في البعد عند مالك كما تقدم مفصلا في شرائط التمتع من كلام الدردير حتى يدركه الحج اي حتى انشأ الحج منها فهو متمتع ان حج اي بشرط ان يحج في تلك السنة وعليه ما استيسر اي ما تيسر من الهدي وادناه شاة ولا خلاف في ذلك بين الائمة الاربعة ولا يصح ما في المغني انه بدنة عند مالك اذ قال الدم الواجب شاة او سبع بقرة او سبع بدنة فان نحر بدنة او ذبح بقرة فقد زاد خيرا وبهذا قال الشافعي واصحاب الراي وقال مالك لا يجزي الا بدنة لانه صلى الله عليه وسلم لما تمتع ساق بدنة وهذا ترك لظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدي واطراح للآثار الثابتة وما احتجوا به فلا حجة فيه فان اهداءه صلى الله عليه وسلم للبدنة لا يمنع اجزاء ما دونها فانه صلى الله عليه وسلم قد ساق مائة بدنة ولا خلاف في ان ذلك ليس بواجب اه قلت بل سياتي التصريح عن الامام مالك ان احب ما سمعه في ما استيسر من الهدي هو الشاة وحكى الابي في الاكمال عن القاضي عياض اختلف فيما استيسر من الهدي فقال مالك وجماعة من السلف هو شاة اه ثم في الحاشية عن المحلي اقله شاة وهذا دم شكر عند ابي حنيفة ودم جناية عند مالك اه قلت وهو كذلك ولذا عده الدردير في الهدايا الواجبة لنقص وتقدم في وجوه ترجيح الافراد ان الشافعي مع مالك واحمد مع ابي حنيفة في ذلك فان لم يجد الهدي لفقده او فقد ثمنه

فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع قال مالك وذلك اذا اقام بمكة حتى الحج ثم حج قال يحيى قال مالك فى رجل من اهل مكة انقطع الى غيرها و سكن سواها ثم قدم معتمرا فى اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها انه متمتع يجب عليه الهدى او الصيام ان لم يجد هديا وانه لايكون مثل اهل مكة قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة دخل مكة بعمرة فى اشهر الحج وهو يريد الاقامة بمكة حتى ينشئ الحج منها امتمتع هو فقال نعم هو متمتع وليس هو مثل اهل مكة وان اراد الاقامة وذلك انه دخل مكة وليس من اهلها وانما الهدى والصيام على من لم يكن من اهل مكة وان هذا الرجل يريد الاقامة ولايدرى مايبدو له بعد ذلك وليس من اهل مكة

فصيام ثلثة ايام فى الحج اى فى ايامه فان المراد وقت الحج لاستحالة كون اعماله ظرفا له قال البيضاوى اى فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة فى اشهره بين الاحرامين اه وفسره الدردير باحرامه بالحج الى يوم النحر وسياتى البسط فى ذلك فى آخر الحج فى مبدء صيام المتمتع وسبعة اذا رجع زاد فى بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ من منى فهو يؤيد من قال المراد بالرجوع الفراغ من اعمال الحج وقيل المراد الرجوع الى اهله كما هو المعروف فى الخلاف بين الائمة قال البيضاوى اذا رجعتم الى اهليكم وهو احد قولى الشافعى او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثانى ومذهب ابى حنيفة اھ وقال الدسوقى فسره مالك فى المدونة بالرجوع من منى سواء كان لمكة او لبلده وهو المشهور وفسره فى الموازية بالرجوع الى اهله وقال ايضا المراد بالرجوع من منى الفراغ من افعال الحج سواء رجع لمكة او رجع لاهله او اقام بمنى اھ فعلم منه ان المشهور من قولى مالك يوافق الحنفية والثانى لاحد قولى الشافعى وقال ابن حجر فى شرح المنهاج (و سبعة اذا رجع الى اهله) اى وطنه او ماير يد توطنه ولو مكة (فى الاظهر) وقال الائمة الثلثة كالمقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج اھ وسياتى بيانه فى آخر كتاب الحج قال مالك وذلك اى وجوب الهدى او الصيام اذا اقام بمكة وما فى حكمها حتى الحج ثم حج زاد فى بعض النسخ المصرية بعد ذلك من عامه اى فلو لم يحج من عامه او خرج من مكة الى بلده مثلا ثم حج فى عامه لم يكن متمتعا قال يحيى قال مالك فى رجل من اهل مكة المتوطنين بها انقطع الى غيرها وسكن سواها تفسير للانقطاع لغيرها اى استوطن غير مكة ثم قدم مكة معتمرا فى اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها اى من مكة فى عامه هذا انه متمتع لانه انتقل حكمه الى حكم سائر الافاقيين وكملت فيه شروط المتعة يجب عليه الهدى اى دم التمتع ان وجد او الصيام ان لم يجد هديا وانه لايكون مثل اهل مكة فى عدم جواز التمتع او عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم كما تقدم فى شرائط التمتع وما افاده الامام مالك كذلك قالت الحنفية قال القارى فى شرح اللباب فى شرائط التمتع ان يكون من اهل الافاق والعبرة للتوطن فلو استوطن المكى فى المدينة مثلا فهو آفاقى ولو استوطن الافاقى بمكة فهو مكى اھ ومعلوم ان اكثر الصحابة المهاجرين رضى الله عنهم كانوا متمتعين قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة اى من الافاقيين دخل مكة بعمرة فى اشهر الحج وهو يريد الاقامة بمكة اى التوطن بها حتى ينشئ الحج منها امتمتع هو بهمزة الاستفهام فقال نعم هو متمتع يجب عليه الهدى او الصيام ان لم يجد الهدى وليس هو مثل اهل مكة وان وصلية اراد الاقامة بمكة ووجه ذلك انه دخل مكة والحال انه ليس من اهلها اذ ذاك وانما يجب الهدى او الصيام على من لم يكن من اهل مكة وقت الاحرام بالعمرة وايضا ان هذا الرجل يريد الاقامة بمكة ولايدرى مايبدو له بعد ذلك هل يتهيأ له اسباب الاقامة او يرجع بعد الحج وليس هو من اهل مكة حين الاعتمار فهو من الافاقيين بعد قال الباجى وهذا كما قال ان من كان من غير اهل مكة ودخلها فى اشهر الحج ينوى الاقامة بها والاستيطان فان حكمه فى القران والتمتع حكم اهل الافاق لان الاستيطان لم يوجد منه بعد فقد اتى ببعض افعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان وانما لايكون متمتعا من كمل استيطانه قبل ان يحرم بالعمرة مثل ان يدخل معتمرا فى رمضان فيحل من عمرته ثم يستوطن مكة ثم يعتمر فى اشهر الحج ويحج من عامه فانه لايكون

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال او في ذي القعدة او ذي الحجة ثم اقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع **ما لا يجب فيه التمتع** - **قال** مالك من اعتمر في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة ثم رجع الى اهله ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدي انما الهدي على من اعتمر في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى الحج ثم حج **قال** مالك وكل من انقطع الى مكة من اهل الآفاق وسكنها ثم اعتمر في اشهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وليس عليه هدي ولا صيام وهو بمنزلة اهل مكة اذا كان من ساكنيها

متمتعا قاله اشهب ومحمد اه قال الدردير شرط وجوب دمهما اي التمتع والقران عدم اقامة بمكة او ذي طوى وقت احرامه بهما قال الدسوقي المراد وقت الاحرام بالعمرة فلو قدم آفاقي محرما بعمرة في اشهر الحج ونيته السكنى بمكة او بما في حكمها ثم حج من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم اه وبذلك قال الجمهور قال ابن قدامة ان دخل الآفاقي مكة متمتعا ناويا للاقامة بها بعد تمتعه فعليه دم المتعة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من نحفظ عنه من اهل العلم اه قلت ومذهب الحنفية في مسئلة الاستيطان لا يوافقهم كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع على ما قاله القاري في شرح اللباب اذ قال التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر في اشهر الحج ثم عزم على المقام بمكة ابدا اي بالتوطن فيها لا يكون متمتعا ولعل وجهه ان سفره الاول انقطع بوطنه فيها فلا تقع حجه وعمرته في سفر واحد وان عزم شهرين مثلا وحج كان متمتعا كما ذكره في خزانة الاكمل عن ابي يوسف وذكر عن ابن جماعة اتفاق الاربعة على انه لو قصد الغريب مكة فدخلها ناويا الاقامة بها بعد الفراغ عن النسكين او من العمرة او نوى الاقامة بها بعد ما اعتمر فليس بحاضر اي من حاضري المسجد الحرام الذين منعوا من التمتع والظاهر انه اراد بالاقامة عدم الاستيطان فيوافق ما سبق اه قلت فعلى هذا الحنفية لا توافقهم في مسئلة الاستيطان نعم لو اراد هذا الآفاقي ان يسكن بمكة دهرا بدون التوطن فيها فالمسئلة وفاقية ويكون متمتعا عند الحنفية ايضا كما في عامة كتب الفروع من الهداية وغيره جزئية من قولهم اذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج ثم اتخذ مكة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع هذا ان لم يأول بما ظهر من كلام القاري ان اتخاذ الدار هو القيام بدون الاستيطان فهذا يوافق الجمهور **مالك** عن يحيى ابن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة يريد قبل الحج بدليل قوله ثم اقام بمكة اي بعد العمرة ولم يرجع الى اهله حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج اي بشرط ان يحج في تلك السنة وعليه ما استيسر من الهدي شاة او اعلى منها فمن لم يجد الهدي عينا او ثمنا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على نحو ما تقدم من حديث ابن عمر رض قريبا **ما لا يجب فيه التمتع** اي دمه وصومه **قال** مالك من اعتمر في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة اي في اوائل ذي الحجة بدليل قوله ثم رجع بعد العمرة الى اهله او مثله في البعد ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدي التمتع لانه افرد كل نسك بسفره ولم يتمتع بترك سفر واحد انما الهدي يجب على من اعتمر في اشهر الحج ثم اقام بمكة او ما في حكمها حتى الحج ثم حج في تلك السنة وبذلك قالت الحنفية اذ شرطوا للتمتع عدم الالمام وكذا الشافعية اذ شرطوا عدم العود للميقات ولا لمثله مسافة وكذا الحنابلة اذ شرطوا عدم الخروج الى موضع تقصر فيه الصلوة كما تقدم ذلك كله في شرائطه ولذا قال الباجي ولا نعلم في ذلك خلافا الا ما يروى عن الحسن البصري وعطاء انه متمتع وان رجع الى افقه **قال** مالك وكل من انقطع الى مكة اي انتقل اليها وسكنها بنية عدم الانتقال منها وبذلك فسر الدردير الانقطاع من اهل الآفاق وسكنها قبل اشهر الحج ثم اعتمر في اشهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وفيه دلالة على ان كونه غير مكي شرط للتسمية والدم معا لا شرط للدم فقط كما تقدم القولان للمالكية في شروط التمتع وليس عليه هدي ولا صيام وهو اذ ذاك بمنزلة اهل مكة اذا كان من ساكنيها يعني اذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين وبذلك قالت الحنفية

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط او الى سفر من الاسفار ثم رجع الى مكة وهو يريد الاقامة بها كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها بعمرة في اشهر الحج ثم انشأ الحج وكانت عمرته التي دخل بها من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه امتمتع من كان على تلك الحال فقال مالك ليس عليه ما على المتمتع من الهدي او الصيام وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط اي الجهاد واصله ملازمة ثغر العدو ويطلق على الجهاد ايضا او الى سفر آخر من الاسفار غير الجهاد والمعنى ان من استوطن بمكة ثم خرج عنها المقصد بنية العود اليها ثم رجع الى مكة وهو يريد الاقامة بها سواء كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها اي مكة بعمرة في اشهر الحج ففرغ عن العمرة ثم انشأ الحج من عامه وسواء كانت عمرته التي دخل بها مكة من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه من بقية المواقيت قاله الزرقاني وعلى هذا فالمراد بميقات النبي صلى الله عليه وسلم ميقات خاص والاوجه عندي ان المراد بميقات النبي جنس المواقيت اي سواء كان احرامه من الميقات اي ميقات كان او من داخل الميقات واليه يشير ما سياتي من كلام الباجي امتمتع بهمزة الاستفهام من كان على تلك الحال المذكورة فقال مالك في جوابه ليس عليه ما يجب على المتمتع من الهدي او الصيام قال الباجي وانما ساوى مالك بين ان يكون له بها اهل او لا يكون لان حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعا وان لم يكن له اهل فاذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الاسفار الى رباط او غيره حتى ينتقل عنها بالنية والفعل وساوى مالك ان تكون عمرته من الميقات او من غير الميقات لان من ليس من اهل مكة اذا احرم من مكة بالعمرة في اشهر الحج وحج من عامه قبل ان يعود الى اهله فهو متمتع ومن كان من اهل مكة فاعتمر من الميقات في اشهر الحج فليس بمتمتع وان حج من عامه لانه ليس من شرط التمتع الاحرام من الميقات ولا من غيره وانما شرطه ما قدمنا ذكره اهـ قلت وبذلك قالت الحنفية في المسئلتين معا قال القاري في شرح اللباب لو خرج المكي الى الافاق في اشهر الحج او قبلها ودخل مكة بعمرة في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا على طريق السنة لوجود الالمام وقال ايضا لا يشترط لصحة التمتع احرام العمرة من الميقات ولا احرام الحج من الحرم لكون الاحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو احرم للعمرة داخل الميقات او للحج من الحل ولم يلم بينهما الماما صحيحا يكون متمتعا وعليه دم لترك الميقات اهـ مختصرا وذلك اي دليل ما افاده ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز ذلك اي التمتع او وجوب الدم على اختلافهم في المشار اليه لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهذا من حاضريه غاب عنه لحاجة ثم في الاية مسئلتان خلافيتان اولاهما في الاشارة فقالت الحنفية ذلك اشارة الى التمتع اي التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقالت الشافعية اشارة الى الحكم المذكور من وجوب الهدي او الصيام هكذا قالت عامة المفسرين ولم يحكوا مسلك غيرهما وتقدم في تعريف التمتع ما نقل عن احمد ليس على اهل مكة متعة لكن اوله ابن قدامة بان لا هدي عليه وكذا حكى القولان في مسلك المالكية وقال السيوطي في الدر اخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس انه سئل عن متعة الحاج فقال اهل المهاجرون والانصار الحديث وفي آخره فان الله انزله في كتابه وسنة نبيه واباحه للناس غير اهل مكة قال الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقال ايضا اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يقول يا اهل مكة انه لا متعة لكم احلت لاهل الافاق وحرمت عليكم واخرج ابن ابي شيبة عن ميمون بن مهران قال ليس لاهل مكة ولا من توطن مكة متعة وعن طاوس قال المتعة للناس اجمعين الا اهل مكة ـ وقال الجصاص في احكام القرآن والمتعة مخصوص بها من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان وطنه المواقيت فما دونها فليس له متعة ولا قران وهذا قول اصحابنا وقد روي عن ابن عمر رضـ انه قال انما التمتع رخصة لمن لم يكن اهله حاضري

جامع ما جاء في العمرة

المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم اذا تمتعوا ومع ذلك فلهم ان يتمتعوا بلا هدي فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه لانه تعالى قال ذلك لمن لم يكن والمراد المتعة ولو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن فان قيل يجوز ان يكون اللام بمعنى على قيل له لا يجوز ازالة اللفظ عن حقيقته وصرفه الى المجاز الا بدلالة ولكل واحدة من هذه الادوات معنى هي موضوعة له حقيقة فغير جائز حملها عليها الا بدلالة وايضا فان التمتع لاهل سائر الآفاق انما هو تخفيف من الله وازالة المشقة عليهم في الشاد سفر لكل واحد منهما اذ لو منعوا عن ذلك لادى ذلك الى مشقة وضرر واهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير اشهر الحج اهـ مختصرا والمسئلة الثانية المراد بحاضري المسجد الحرام واختلفوا في المراد به فقال نافع والاعرج هو اهل مكة بعينها وهو قول مالك واختاره الطحاوي وقال طاوس هم اهل الحرم وقال ابو حنيفة هم اهل الميقات وقال مكحول من كان منزله دون المواقيت وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد من هو من مكة على دون مسافة القصر وهو قول احمد كذا في المحلى قال ابو بكر الجصاص اختلف الناس في ذلك على اربعة اوجه فقال عطاء ومكحول من دون المواقيت الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل المواقيت بمنزلة من دونها وقال ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاعرج هم اهل مكة وهو قول مالك بن انس وقال الشافعي هم من كان اهله دون ليلتين وهو حينئذ اقرب المواقيت وما كان وراءه فعليهم المتعة اهـ وقال ابن قدامة حاضري المسجد الحرام اهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر نص عليه احمد وروي عن عطاء وبه قال الشافعي وقال مالك هم اهل مكة ولنا ان حاضر الشيء من دنا منه ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر بدليل انه اذا قصده لا يترخص رخص السفر فيكون من حاضريه اهـ قلت الصحيح في مذهب مالك انهم اهل مكة وذي طوى جزم بذلك الدردير قال الدسوقي ذو طوى مكان معروف وهو ما بين الثنية التي يهبط منها المقبرة مكة والثنية الاخرى التي الى جهة الزاهر ولا خصوصية لذي طوى بل المراد كل مكان في حكم مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه اهـ يعني الموضع الذي يكون الداخل فيه مقيما قال الرازي في التفسير الكبير اختلفوا في المراد بحاضري المسجد فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم ايجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل له فاهل منى فقال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال الشافعي هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رح لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي رح قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اهـ وقال الجصاص في احكام القرآن لما كان اهل المواقيت فمن دونها الى مكة لهم ان يدخلوها بغير احرام وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة الا ترى ان من خرج من مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بغير احرام وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة فوجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة في حكم المتعة ويدل على ان الحرم وما قرب منه اهله من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام وليس اهل مكة منهم لانهم كانوا قد اسلموا حين فتحت فانما نزلت الآية بعد الفتح في حجة ابي بكر وهم بنو مدلج وبنو الديل وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه اهـ

جامع ما جاء في العمرة

اي الروايات المتفرقة في باب العمرة وهي لغة الزيارة وقيل القصد وقال الراغب العمارة نقيض الخراب والاعتمار والعمرة الزيارة فيها عمارة الود وجعل في الشريعة للقصد المخصوص اهـ وفي الفتح قيل انها مشتقة من عمارة المسجد الحرام اهـ وفي الشرع زيارة البيت الحرام بكيفية خاصة وشروط مخصوصة واختلف اهل العلم في حكمها قال ابن رشد فان قوما قالوا انه واجب وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور وابو عبيد والثوري والاوزاعي وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال ابو حنيفة هي تطوع وبه قال ابو ثور وداود اهـ قلت واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة في ذلك ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم اما عند الحنابلة فقال ابن قدامة

تجب العمرة على من يجب الحج في احدى الروايتين (اى عن احمد) والثانية ليست واجبة اه ومختار فروعه من نيل المآرب والروض المربع وغيرهما هي الاولى قال القسطلاني في مذهب الحنابلة الوجوب كالحج ذكره الاصحاب قال الزركشي منهم جزم به جمهور الاصحاب وعنه انها سنة اه واما عند الشافعية ففي عامة فروعهم انها فرض في الاظهر وحكى الترمذي عنه انها سنة لا اعلم احدا رخص في تركها اه واولت الشافعية هذا القول الى الوجوب قال العيني ذكره ابو عمر وعن الشافعي واحمد في رواية ان العمرة ليست بواجبة اه واما عند المالكية فقال الدردير وسنت العمرة عينا مرة اه قال الزرقاني سنة موكدة هذا هو المشهور في المذهب اه وسياتي عن المصنف قال مالك العمرة سنة لا اعلم احدا من المسلمين ارخص في تركها وحمل قوله عامة المالكية على التاكد دون الوجوب كما سياتي في محله واما عند الحنفية فقال الشيخ في البذل اختلف قولهم في ذلك قال في البدائع قال اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الواجب وفي اللباب وشرحه للقاري العمرة سنة مؤكدة على المختار وقيل واجبة صححه قاضيخان وبه جزم صاحب البدائع وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية منهم محمد بن الفضل من مشائخ بخارى اه وفي الدر المختار سنة مؤكدة على المذهب وصحح في الجوهرة وجوبها قال ابن عابدين قال في البحر الظاهر من الرواية السنية فان محمدا نص على ان العمرة تطوع اه ومال الى ذلك في الفتح فقال بعد سوق الادلة تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلوة والسلام واصحابه والتابعين وذلك يوجب السنة فقلنا بها اه قال ابن رشد واما حجة الفريق الثاني فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الاسلام من غير ان يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر رفعه بني الاسلام على خمس فذكر الحج مفردا ومثل حديث السائل عن الاسلام ففي بعض طرقه وان تحج البيت اه ويستدل للحنفية والمالكية في قولهم المشهور انها سنة بما روى الترمذي في جامعه عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا هو افضل قال الترمذي حسن صحيح قال الشيخ في الامام هكذا في رواية الكروخي ووقع في رواية غيره حسن لا غير قاله الزيلعي قلت ولا يضر فانها زيادة ثقة والحجاج بن ارطاة الذي تكلموا فيه من رواة مسلم والاربعة وقال الحافظ في تهذيبه قد رأيت له في البخاري رواية واحدة متابعة تعليقا وقال الثوري عليكم به فانه ما بقي احد اعرف بما يخرج من راسه منه وقال ابو طالب عن احمد كان من الحفاظ وبسط الحافظ الكلام على جرحه وتعديله وقال النووي في تهذيبه احد الائمة في الحديث والفقه وثقه شعبة وقال الثوري ما رأيت احفظ منه اه قال ابن الهمام لم ينفرد به الحجاج فقد رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر وله طريق آخر عن جابر عند الدارقطني والطبراني في الصغير كذا في المحلى وقال الحافظ في الدراية وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفا واخرجه الطبراني في الصغير والدارقطني من طريق ابي الزبير عن جابر وفي اسناده مقال اه وبما في ابن ماجة من حديث طلحة بن عبيد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع قال الشيخ في الامام وعمر بن قيس الراوي متكلم فيه قاله الزيلعي وسكت عليه الحافظ في الدراية وبما قال ابن الهمام روى عبد الباقي بن قانع عن ابي هريرة رفعه الحج جهاد والعمرة تطوع وهو ايضا حجة وقول ابن حزم انه مرسل يرواه معوية بن اسحق عن ابي صالح ماهان الحنفي عنه عليه السلام وتضعيف عبد الباقي وماهان اعترضه الشيخ تقي الدين في الامام بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وباقي الاسناد ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانما كلامنا على التنزل قال وتضعيف ماهان غير صحيح فقد وثقه ابن معين وروى عنه جماعة مشاهير اه قلت وذكره ابن حبان في الثقات وحديث ماهان اخرجه الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد عن ابي صالح ماهان مرفوعا قاله السيوطي في الدر وبما في الدراية عن ابي امامة رفعه من مشى الى صلوة مكتوبة فاجره كحجة ومن مشى الى صلوة تطوع فاجره كعمرة اخرجه الطبراني اه قلت واخرجه ابو داود مرفوعا وسكت عليه ولفظه من خرج من بيته متطهرا الى صلوة مكتوبة فاجره كاجر الحاج المحرم ومن خرج الى تسبيح الضحى لا ينصبه الا اياه فاجره كاجر المعتمر. وبما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه قال الحج فريضة والعمرة تطوع قال الزرقاني وبالوجوب قال ابن حبيب وابن الجهم وهو المشهور عن الشافعي واحمد واحتجوا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لعطفها على الحج الواجب ورد بان الاتمام انما وجب بعد الابتداء وبان معنى اتموا اقيموا كما ان معنى اقيموا في قوله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة وتعقب الاول بانه لا يلزم من الاقتران الوجوب فهو استدلال ضعيف

مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور

ضعف دلالة الاقتران والثاني بان غير الواجب يلزم اتمامه بالدخول فيه يعني ان الآية تدل على ايجاب الاتمام بعد الشروع وبه قلنا وهو لا يستلزم ايجاب الابتداء والثالث بانه لا يلزم من كون اقيموا بمعنى اتموا عكسه لان اللغة لا تثبت بالعكس مع انه اختلف في معنى اتموا اهل هو كما لها بعد الشروع فيهما وترك قطعها وهو الظاهر بدليل قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج او اتمامهما ان يحرم لكل منهما على انفراده في سفرين وقيل غير هذا وقرأ الشعبي والعمرة لله برفع العمرة ففصل بهذه القراءة عطف العمرة على الحج فارتفع الاشكال وصار من ادلة السنة وحديث بني الاسلام على خمس فذكر الحج دون العمرة وزيادتها في حديث الدار قطني شاذة ضعيفة وحديث ابن عدي عن جابر مرفوعا الحج والعمرة فريضتان ضعيف لان فيه ابن لهيعة وللحاكم عن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان اسناده ضعيف مع انه موقوف والثابت عنه في البخاري تعليقا واخرجه الشافعي وسعيد بن منصور والله انها القرينة في كتاب الله واتموا الحج والعمرة لله فبين انه استنباط له من الآية واجتهاد وهو محل النزاع فلا حجة فيه لان دلالة الاقتران ضعيفة عند اهل الاصول اھ مختصرا وفي الهداية العمرة سنة وقال الشافعي رح فريضة لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار اھ —

مالك عن سمي بضم السين وفتح الميم مصغرا مولى ابي بكر بن عبد الرحمن. قال ابن عبد البر تفرد سمي بهذا الحديث واحتاج الناس اليه فيه فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهما حتى ان سهيل بن ابي صالح حدث به عن سمي عن ابي صالح فكان سهيلا لم يسمعه من ابيه وتحقق بذلك تفرد سمي به فهو من غرائب الصحيح كذا في الفتح عن ابي صالح السمان ذكوان الزيات عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة قال الباجي وتبعه ابن التين ان الى ههنا يحتمل ان يكون بمعنى مع كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ويكون تقدير الكلام العمرة مع العمرة كفارة لما بينهما قال العيني ظاهر الحديث ان العمرة الاولى هي المكفرة لانها هي التي وقع الخبر عنها انها تكفر ولكن الظاهر من حيث المعنى ان العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها الى العمرة التي قبلها فان التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر اھ قال الباجي ما من الفاظ العموم فيقتضي من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما الا ما خصه الدليل اھ وقال الحافظ اشار ابن عبد البر الى ان المراد تكفير الصغائر دون الكبائر قال وذهب بعض العلماء من عصرنا الى تعميم ذلك ثم بالغ في الانكار عليه وقال ابن العربي في العارضة هذه الطاعات انما تكفر الصغائر فاما الكبائر فلا تكفرها الا الموازنة لان الصلوة لا تكفرها فكيف العمرة والحج وقيام رمضان ولكن هذه الطاعات ربما اثرت في القلب فاورثت توبة تكفر كل خطيئة اھ وتقدم البسط في ذلك في مبدا الحج في البحث العاشر واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة مع ان اجتناب الكبائر يكفر فقد قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية فماذا تكفر العمرة والجواب ان تكفير العمرة مقيد بزمنها وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد فتغايرا من هذه الحيثية وفي حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافا لمن قال يكره ان يعتمر في السنة اكثر من مرة كالمالكية ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم اھ وقال عياض احتج به الجمهور وكثير من اصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة وكرهه مالك لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر خمس عمر كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير قال الابي الاظهر انه خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والاكثار منها لانه اذا حمل على غير ذلك تشكل اذا وقعت مرة واحدة اذ يلزم عليه ان تكون لا فائدة لها الا ان فائدتها وهو التكفير مشروط بفعلها ثانية وهي لم تفعل ثانية الا ان يقال لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات فيكون ذلك فائدتها اذا لم تتكرر وكان الشيخ اي ابو عبد الله بن عرفة يقول اذا لم تتكرر فتكفر لبعض ما وقع بعدها لا كله اھ والحج المبرور قال العيني البر بالكسر الطاعة والقبول يقال بر حجك بضم الباء وفتحها لازمين وبر الله حجك وابر الله اي قبله فله اربع استعمالات اھ فعلى هذا لا يشكل بما بسطه الابي في الاكمال في كونه ببناء المجهول ولا بما قاله الباجي اصله ان لا يتعدى بغير حرف جر الا ان يريد مبرور وصف المصدر فانه

ـه كذا في الاصل ۱۲ از

ليس له جزاء الا الجنة مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن يقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت

يتعدى حينئذ لان كل ما لا يتعدى من الافعال فانه يتعدى الى المصدر اه واختلفوا في تفسيره قال ابن عبد البر قيل هو الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق ويكون بمال حلال وقال الباجي يحتمل ان يريد ان صاحبه اوقعه على وجه البر اه وقيل المقبول وعلامته ان يرجع خيرا مما كان ولا يعاود المعاصي وقيل الذي لا يخالطه شيء من الاثم ورجحه النووي اه وفي العارضة اختلف الناس في الحجة المبرورة فقيل هي التي لا معصية فيها وقيل هي التي لا معصية بعدها اه وقال القرطبي الاقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى وهي انه الحج الذي وفيت احكامه ووقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه الاكمل قال الحافظ ولاحمد والحاكم من حديث جابر قالوا يا رسول الله ما بر الحج قال اطعام الطعام وافشاء السلام وفي اسناده ضعف فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره قلت قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه لانهما لم يحتجا بايوب بن سويد لكنه حديث له شواهد كثيرة وقال الذهبي في ذيله صحيح وفي الاكمال قال ابن العربي قيل هو الذي لا معصية بعده قال الابي هو الظاهر لقوله في الحديث الاخر من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك ولذا عطفهما بالفاء المشعرة بالتعقيب وقال ابن بزيزة قال العلماء يشترط الحج المبرور حلية النفقة فيه وقيل لمالك رجل سرق مالا فتزوج به ايضارع الزنا قال اي والله الذي لا اله الا هو وسئل عمن حج بمال حرام فقال حجه مجزئ وهو آثم بسبب جنايته اه وقال الدردير صح الحج فرضا او نفلا بالحرام من المال فيسقط عنه الفرض او النفل وعصى اذ لا منافاة بين الصحة والعصيان اه قلت وكذلك عند الحنفية كما في الشامي عن البحر اذ قال يجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافي في سقوطه وعدم قبوله اه لان القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والاجزاء عبارة عن سقوط القضاء وقال النووي في المناسك ليحرص ان تكون نفقته حلالا خالصة عن الشبهة فان خالف وحج بما فيه شبهة او بمال مغصوب صح حجه في ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويبعد قبوله هذا هو مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف وقال احمد بن حنبل لا يجزيه الحج بمال حرام اه وفي اللباب من حج بمال حرام سقط عنه الفرض ولا يقبل حجه ويكون عاصيا باكتساب الحرام قال القاري الاولى ان يقال يبعد قبوله لامكان قبوله حيث وجدت الشرائط والاركان والصحيح في مذهب الامام احمد انه لم يجز حجه اصلا ولم يخرج عن عهدة الحج قطعا اه ليس له جزاء الا الجنة اي لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لا بد ان يدخل الجنة قال الابي هذا اخص من الرجوع بلا ذنب كما ورد عند مسلم من اتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه لان المراد بدخولها الدخول الاول وهو لا يكون الا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة والرجوع بلا ذنب انما هو في تكفير السابقة **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن انه سمع مولاه ابا بكر بن عبد الرحمن المخزومي احد الفقهاء السبعة يقول جاءت امرأة ورد في الروايات ذكر نسوة وقعت لهن مثل هذه القصة وهن ام معقل وام سنان وام سليم وام طليق وزعم ابن عبد البر ان ام معقل هي ام طليق لها كنيتان قال الحافظ وفيه نظر لان ابا معقل مات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب وهو من صغار التابعين فدل على تغاير المرأتين ويدل عليه تغاير السياقين ايضا ووقعت لام الهيثم ايضا قلت ولا محيد عن تفسير المبهمة في حديث الموطا بام معقل كما سياتي النص بذلك في رواية ابي داؤد والنسائي وغيرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت قال ابن عبد البر هكذا لجميع رواة الموطا وهو مرسل ظاهرا لكن صح ان ابا بكر سمعه من تلك المرأة فصار بذلك مسندا فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني اسد بن خزيمة يقال لها ام معقل هكذا اسماه الزهري وهو المشهور المعروف اه وقال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر القصة لام سنان وام سليم وقد وقع شبيه بهذه القصة لام معقل اخرجه النسائي من طريق معمر عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني اسد يقال لها ام معقل قالت اردت الحج فاعتل بعيري فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتمري في رمضان فان عمرة في رمضان تعدل حجة قال وقد اختلف في اسناده فرواه مالك عن سمي عن ابي بكر قال جاءت امرأة فذكره مرسلا وابهمها ورواه النسائي ايضا من طريق الاعمش عن عمارة بن عمير وجامع بن شداد عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي معقل انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ام معقل جعلت عليها حجة الحديث ورواه ابو داؤد من طريق ابراهيم بن مهاجر

اني كنت تجهزت للحج فاعترض لي فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمري في رمضان فان عمرة فيه كحجة

عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن ام معقل اه بزيادة من الاصابة قلت هكذا في رواية ابي عوانة عن ابراهيم ابن مهاجر عند ابي داؤد واحمد قال الشيخ في البذل وفي رواية شعبة عند احمد والحاكم عن ابراهيم بن مهاجر عن ابي بكر بن عبد الرحمن قال ارسل مروان الى ام معقل الاسدية يسئلها عن هذا الحديث فحدثته وفي رواية محمد بن ابي اسمعيل عند احمد عن ابراهيم بن مهاجر عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن معقل بن ابي معقل ان امه اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر معناه وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد عن ابي بكر عن امرأة من بني اسد يقال لها ام معقل قالت اردت الحج فضل بعيري فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عند احمد عن الحارث ابن ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابيه قال كنت فيمن ركب مع مروان حين ركب الى ام معقل قال وكنت فيمن دخل عليها من الناس معه وسمعتها حين حدثت هذا الحديث اه قلت وفيه اختلاف غير ما تقدم ذكره الحافظ في الاصابة في ترجمة ابي معقل لا تعلق له بسند ابي بكر المذكور قال الشيخ ويمكن ان يجمع بان مروان ارسل رسوله اولا الى ام معقل فحدثته وقد سمع ابو بكر من الرسول حين حدث به مروان ثم ركب مروان بنفسه ليشافهها وركب معه ابو بكر وقد سمع ابو بكر من معقل بن ابي معقل ايضا فتارة يروي هكذا ومرة هكذا اه اني قد كنت تجهزت اي تهيأت للحج فاعترض لي عائق واعتراني مانع قال الزرقاني وعند ابي داؤد فاصابتنا هذه القرحة الحصبة او الجدري فهلك فيها ابو معقل واصابني فيها مرض هذا حتى صححت منها وكان لنا جمل هو الذي نريد ان نخرج عليه فاوصى به ابو معقل في سبيل الله قال فهلا خرجت عليه فان الحج من سبيل الله وفي رواية عبد الرزاق قلت يا رسول الله اني اردت الحج فضل جملي او قالت بعيري وجمع بانه ضل ثم وجد فحصلت لهم القرحة او ضل بعد حصولها ثم وجد فذكرت له الوجهين واقتصر بعض الرواة على احدهما اه قلت لكن النسخ التي بايدينا من رواية اللؤلؤي لابي داود ليس فيها ذكر القرحة وغيرها وسياقها من طريق ابي عوانة عن ابراهيم اني امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزئ عني ومن طريق عيسى بن معقل عن يوسف بن عبد الله عن ام معقل قالت كان لنا جمل فجعله ابو معقل في سبيل الله واصابنا مرض وهلك ابو معقل وخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من حجته جئته فقال يا ام معقل ما منعك ان تخرجي معنا قالت لقد تهيأنا فهلك ابو معقل وكان لنا جمل هو الذي نحج عليه الحديث واجاد والدي المرحوم في الجمع بين مختلف ما روي في قصة ابوي معقل ذكره الشيخ في البذل تركناه للاختصار فارجع اليه لو شئت التفصيل فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمري في رمضان فان عمرة فيه كحجة وفي رواية مسلم تعدل حجة وفي البخاري فان عمرة في رمضان حجة او نحوا مما قال قال ابن خزيمة في هذا الحديث ان الشيء يشبه بالشيء ويجعل عدله اذا اشبهه في بعض المعاني لا جميعها لان العمرة لا يقضي بها فرض الحج ولا النذر وقال ابن بطال فيه دليل على ان الحج الذي ندبها اليه كان تطوعا لاجماع الامة على ان العمرة لا تجزي عن حجة الفريضة وتعقبه ابن المنير بان الحجة المذكورة هي حجة الوداع وكان اول حجة اقيمت في الاسلام لان حج ابي بكر كان انذارا قال فعلى هذا يستحيل ان تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج قال الحافظ وما قاله غير مسلم اذ لا مانع ان تكون حجت مع ابي بكر وسقط عنها الفرض بذلك لكنه بني على ان الحج انما فرض في السنة العاشرة وعلى ما قاله ابن خزيمة فلا يحتاج الى شيء مما بحثه ابن بطال فالحاصل انه اعلمها ان العمرة في رمضان تعدل الحجة في الثواب لا انها تقوم مقامها في اسقاط الفرض للاجماع على ان الاعتمار لا يجزي عن حج الفرض ونقل الترمذي عن اسحاق بن راهويه ان معنى الحديث نظير ما جاء ان قل هو الله احد تعدل ثلث القران وقال ابن العربي حديث العمرة هذا صحيح وهو فضل من الله ونعمة فقد ادركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان اليها وقال ابن الجوزي فيه ان ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد وغير ذلك وقال ابن التين يحتمل ان يكون على بابه ويحتمل ان يكون لبركة رمضان ويحتمل ان يكون مخصوصا بهذه المرأة قال الحافظ الثالث قال به بعض المتقدمين ففي رواية احمد بن منيع قال سعيد بن جبير ولا نعلم هذا الا لهذه المرأة وحدها ووقع عند ابي داود من حديث ام معقل فكانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة وقد قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لي فما ادري الي خاصة تعني او للناس عامة اه قال الحافظ والظاهر حمله على العموم كما تقدم والسبب في التوقف استشكال ظاهره وقد صح جوابه اه وقال الطيبي هذا من باب المبالغة والحاق الناقص بالكامل ترغيبا وبعثا عليه والا كيف

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال افصلوا بين حجكم وعمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج **مالك** انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر ربما لم يحطط

يعدل ثواب العمرة ثواب الحج وقال الزركشي مثل قول ابن بطال ورده ابن المنير فقال هذا وهم من ابن بطال وتعقبه الحافظ بان ما قاله غير مسلم قاله القسطلاني قلت وتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً وفي الاكمال قال عياض يعني تعدلها في الاجر لا في النيابة عن الفرض وقال ابن بطال يعني تعدل حجة من حجات التطوع لان ثواب غير الواجب لا يعدل الواجب قال الابي لا يتعين لاحتمال ان يريد بذلك انها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة في نفسها اھ ثم قال الحافظ لم يعتمر النبي صلى الله عليه وسلم الا في اشهر الحج كما تقدم وقد ثبت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فايهما افضل الذي يظهر ان العمرة في رمضان لغير النبي صلى الله عليه وسلم افضل واما في حقه فما صنعه هو افضل لان فعله لبيان جواز ما كان اهل الجاهلية يمنعونه فاراد الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروهاً لغيره لكان في حقه افضل وقال صاحب الهدى يحتمل انه صلى الله عليه وسلم كان يشتغل في رمضان من العبادة بما هو اهم من العمرة وخشي من المشقة على امته اذ لو اعتمر في رمضان لبادروا الى ذلك مع ما هم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم وقد كان يترك العمل وهو يحب ان يعمله خشية ان يفترض على امته وخوفاً من المشقة عليهم اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رض واخرجه مسلم برواية جابر رض عن عمر رض وفيه القصة قال افصلوا بوصل الهمزة وكسر الصاد على ما ضبطه صاحب المحلى اي فرقوا بين حجكم وعمرتكم قال الباجي يحتمل من جهة اللفظ الفصل بينهما في الاحرام الا انه قد بين في آخر الحديث انه انما اراد الفصل بينهما في وقت الاحرام فتفرد اشهر الحج للاحرام بالحج ويحرم بالعمرة في سائر الشهور فان ذلك كذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية ذلكم اتم لحج احدكم لتفرد له اشهر الحج واتم لعمرته مبتدأ وخبره ان يعتمر في غير اشهر الحج ورواه مسلم في صحيحه برواية شعبة عن قتادة عن ابي نضرة عن جابر قال عمر رض ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم الله الحديث وفيه القصة ثم اخرجه برواية همام عن قتادة بهذا الاسناد وقال في الحديث فافصلوا حجكم من عمرتكم فانه اتم لحجكم واتم لعمرتكم وعند عبد الرزاق عن عمر رض من اتمامهما ان يفرق كل واحد من الآخر وان يعتمر في غير اشهر الحج ان الله يقول اشهر معلومات كذا في المحلى قال الباجي هذا الحديث يدل على ان نهي عمر رض عن المتعة لم يكن على وجه التحريم ولو اراد تحريم المتعة على الاطلاق لما قال انه اتم لعمرتكم بل كان يقول انه لا يجوز الاعتمار في اشهر الحج لمن اراد الحج اھ قلت وهذا هو المتعين فقد روي عنه رض من غير وجه انه تمتع كما تقدم في باب التمتع وقال ابن القيم في الهدى روى عن طاوس عن ابن عباس تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر حتى مات وعمر وعثمان كذلك واول من نهى عنها معوية رواه الامام احمد في المسند والترمذي وقال حسن وذكر عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه قال قال ابي بن كعب وابو موسى لعمر بن الخطاب الا تقوم فتبين للناس امر هذه المتعة فقال عمر رض وهل بقي احد الا وقد علمها اما انا فافعلها قال ثم ذكره شيخنا ان عمر رض لم ينه عن المتعة البتة وانما قال ان اتم لحجكم وعمرتكم ان تفصلوا بينهما فاختار لهم افضل الامور وهو افراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده وهذا افضل من القران والتمتع وقد نص على ذلك احمد وابو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم وهذا هو الافراد الذي فعله ابو بكر وعمر رض وكان عمر رض يختاره للناس وكذلك علي وقال عمر وعلي رض في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قالا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقد قال صلى الله عليه وسلم لعائشة في عمرتها اجرك على قدر نصبك وفي موطا محمد بعد ما ذكر اثر الباب قال محمد يعتمر الرجل ويرجع الى اهله ثم يحج ويرجع الى اهله فيكون ذلك في سفرين افضل من القران ولكن القران افضل من الحج مفردة والعمرة من مكة ومن التمتع الى ان قال وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا قال ابن القيم فهذا الذي اختاره عمر رض للناس فظن من غلط منهم انه نهى عن المتعة ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ ومنهم من حمله على ترك الاولى ترجيحاً للافراد عليه ومنهم من عارض روايات النهي عنه بروايات الاستحباب ومنهم من جعل في ذلك روايتين عن عمر ومنهم من جعل النهي قولاً قديماً ورجع عنه اخيراً كما سلك ابن حزم ومنهم من يعد النهي رأياً رآه من عنده لكراهته ان يظل الحاج معرسين بنسائهم في ظل الاراك اھ والاوجه عندي ان نهي عمر رض كان عن متعة الفسخ والتمتع المعروف كليهما والنهي عن الاول كان على التحريم وهو محمل ما ورد انه كان يضرب على ذلك قال عياض وما كان عمر رض ينهى عن التمتع وانما كان ينهى ويضرب على الفسخ لاعتقاده هو وغيره ان الفسخ خاص بالصحابة اھ والنهي عن الثاني كان بسبيل الاختيار وهو محمل رواية الباب وفي مخابا ولما حملوه ايضاً على التحريم فعل بنفسه التمتع لبيان الجواز **مالك** انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر ربما لم يحطط بضم الطاء الاولى

عن راحلته حتى يرجع قال يحيى قال مالك العمرة سنة ولا نعلم احدا من المسلمين ارخص فى تركها قال مالك ولا ارى لاحد ان يعتمر فى السنة مرارا قال مالك فى المعتمر يقع باهله ان عليه فى ذلك الهدى

ليبتصر من حط الشئ يحط اذا انزله والقاه اى لم ينزل الرحال والامتعة عن راحلته حتى يرجع الى المدينة قال الباجي يحتمل ان يكون اسراعا الى المدينة لحبه اياها بدعوة النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون الاسراع للنظر فى امور المسلمين التى قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة ويحتمل ان يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الاقامة بمكة واستيطانها وانما ابيح لهم مقام ثلثة ايام لانها مدة لايكون المقيم بها مقيما ولما روى العلاء بن الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمهاجر ثلث بعد الصدر اه يعنى ليستنبط منه ان ذلك مدة رخصة للضرورة ورأى انه مستغن لعدم الضرورة وقد اخرج البخارى فى صحيحه عن ابى هريرة مرفوعا السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم طعامه وشرابه ونومه فاذا قضى نهمته فليعجل الى اهله قال الحافظ فى رواية فليعجل الرجوع الى اهله وفى اخرى فليعجل الكرة الى اهله وفى حديث عائشة فليعجل الرحلة الى اهله فانه اعظم لاجره **قال** يحيى قال مالك العمرة سنة مؤكدة آكد من الوتر هذا هو المشهور فى المذهب كذا قال جمع من المالكية وبه قالت الحنفية انها سنة مؤكدة لكنهم لم يقولوا انها آكد من الوتر لان الوتر عندهم واجب ولا نعلم احدا من المسلمين ارخص فى تركها قال الابى فى الاكمال قال عياض قال مالك هى سنة مؤكدة وقال مرة لا اعلم احدا يترخص فيها فحمل بعضهم قوله على الاستحباب وحمله بعضهم على الوجوب اه وقال الزرقانى حمل على السنية لان تركها لا يرخص فيه بل ثمة سنة يقاتل عليها وحمله بعضهم على الوجوب وبه قال ابن حبيب وابن الجهم اه وقال الباجى بعد قول مالك لا اعلم احدا الخ يريد انها متاكدة وانه لا اعلم احدا من المسلمين يفضل تركها ولا يرخص فيه بل يامر بفعلها ويفتى بتاكيد حالها كما يفتى بالمسارعة الى متاكد السنن لاسيما ما اختلف فى وجوبه كالوتر اه **قال** مالك ولا ارى لاحد ان يعتمر فى السنة مرارا من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد فتكره المرة الثانية فاكثر لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر ارلعا كل واحدة فى سنة مع تمكنه من التكرير نعم ان شرع فى المكروه لزمه اتمامها لانه من قسم الجائز واجاز الجمهور وكثير من المالكية التكرار بلا كراهة للحديث السابق العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما حتى بالغ ابن عبد البر فقال لا اعلم احدا ممن كره ذلك حجة من كتاب ولا سنة يجب التسليم لمثلها قاله الزرقانى وفى شرح المنهاج يسن الاكثار منها لاسيما فى رمضان اه وقال ابن قدامة لا باس ان يعتمر فى السنة مرارا روى ذلك عن على وابن عمر وابن عباس وانس وعائشة وعطاء وطاوس وعكرمة والشافعى وكره العمرة فى السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك وقال النخعى ما كانوا يعتمرون فى السنة الامرة ولان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولنا ان عائشة اعتمرت فى شهر مرتين بامر النبى صلى الله عليه وسلم عمرة مع قرانها وعمرة بعد حجها ولان النبى صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما متفق عليه وقال على رض فى كل شهر مرة وكان انس اذا حمم رأسه خرج فاعتمر رواهما الشافعى فى مسنده وقال عكرمة يعتمر اذا امكن الموسى من شعره وقال عطاء ان شاء اعتمر فى كل شهر مرتين فاما الاكثار من الاعتمار والموالاة بينهما فلا يستحب فى ظاهر قول السلف الذى حكيناه وكذلك قال احمد اذا اعتمر فلا بد من ان يحلق او يقصر وفى عشرة ايام يمكن حلق الرأس فظاهر هذا انه لا يستحب ان يعتمر فى اقل من عشرة وقال بعض اصحابنا يستحب الاكثار من الاعتمار اه ما فى المغنى وفى الروض المربع تباح العمرة فى كل وقت فلا تكره فى اشهر الحج ولا يوم النحر او يوم عرفة ويكره الاكثار والموالاة بينهما باتفاق السلف قاله فى المبدع ويستحب تكرارها فى رمضان لانها تعدل حجة اه وقال القارى فى شرح اللباب ولا يكره الاكثار منها فى جميع السنة خلافا لمالك بل يستحب على ما عليه الجمهور وقد قيل سبع اسابيع من الاطوفة كعمرة وورد ثلث عمر كحجة وورد عمرتان اه وفى الهداية هى جائزة فى جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روى عن عائشة انها كانت تكره العمرة فى هذه الايام الخمسة قال ابن الهمام قال الشيخ تقى الدين فى الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال البحر يعنى ابن عباس خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلثة ايام التشريق اعتمر قبلها او بعدها ما شئت اه **قال** مالك فى المعتمر يقع باهله اى يجامعها ان عليه فى ذلك الهدى جزاء للجناية واختلفوا فى مصداق الهدى الواجب فى افساد الحج والعمرة اما الاول فيأتى فى محله واما الثانى فالجمهور على ان الواجب شاة قال الموفق من وطى قبل التحلل من العمرة

وعمرة اخرى يبتدئ بها بعد اتمامه التي افسدها ويحرم من حيث احرم لعمرته التي افسد

فسدت عمرته وعليه شاة مع القضاء وقال الشافعي عليه القضاء وبدنة لانها عبادة تشتمل على طواف وسعى فاشبهت الحج وقال ابو حنيفة ان وطى قبل ان يطوف اربعة اشواط كقولنا وان وطى بعد ذلك فعليه شاة ولا تفسد عمرته ولنا انها عبادة لا وقوف فيها فلم يجب فيها بدنة ولان العمرة دون الحج فيجب ان يكون حكمها دون حكمه اھ قلت وسياتى التصريح بذلك فى كلام النووى و القارى قريبًا وقال العينى فى البناية وجوب الشاة بالوطى فى العمرة قول عطاء و الثورى واسحق وابن المنذر اھ ولم اجد التصريح بذلك فى الدردير وغيره من فروع المالكية لكن ظاهرها وجوب الشاة وندب البدنة واختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسلكهم وسياتى شئ من ذلك فى هدى الحج وعمرة اخرى قضاء عن العمرة التى افسدها قال الباجى وهذا كما قال ان المعتمر اذا وقع باهله فقد افسد عمرته لان الوطى يفسد الحج والعمرة و بينا فيهما ولا خلاف نعلمه فى ان الوطئ يفسد هذين النسكين ويجب قضاؤهما والهدى اھ وتقدم عن ابن قدامة فى من وطى قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب فى ذلك وقال ايضا بعد ما حكى اختلافهم فى ان القصر او الحلق نسك كما هو المشهور عنهم او اطلاق محظور فقال ان ترك التقصير او الحلق وقلنا هو نسك فعليه دم وان وطى قبل التقصير فعليه دم وعمرته صحيحة و بهذا قال مالك واصحاب الراى وحكى عن الشافعى ان عمرته تفسد لانه وطى قبل حله من عمرته وعن عطاء قال يستغفر الله ولنا ما روى عن ابن عباس انه سئل عن امرأة معتمرة وقع بها زوجها قبل ان تقصر قال من ترك من مناسكه شيئا او نسيه فليهرق دمًا ولان التقصير ليس بركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطى قبله كالرمى فى الحج وقال احمد فى من وطى قبل تقصيرها من عمرتها تذبح شاة قيل عليه او عليها قال عليها وهذا محمول على انها طاوعته فان اكرهها فالدم عليه اھ قلت وهو كذلك عند المالكية فقد صرح الدردير ان الجماع بعد تمام السعى قبل الحلاق موجب للهدى وقبل تمام السعى ولو بشوط مفسد للعمرة وموجب للقضاء والهدى واما عند الحنفية فتجب شاة اذا جامع قبل الطواف كلا او اكثره و تفسد العمرة ولو جامع بعد ما طاف اكثره قبل السعى او بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته وعليه شاة ولا تجب البدنة فى العمرة قط صرح بذلك كله القارى فى شرح اللباب وما حكى الموفق عن الشافعى به جزم النووى فى مناسكه فقال لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته حتى لو طاف وسعى وحلق شعرتين ثم جامع قبل ان يحلق الشعر الثالثة فسدت عمرته وحكم فساده كالحج فيمضى فى فاسدها ويلزمه القضاء ويجب عليه بدنة اھ يبتدئ بها اى بعمرة القضاء فورًا قال الدردير وجب فورية القضاء للمفسد من حج او عمرة ولو على القول بالتراخى اھ وقال الموفق ويكون القضاء على الفور ولا نعلم فيه مخالفا اھ وقال النووى فى مناسكه يجب القضاء على الفور فى السنة المستقبلة على الاصح فلا يجوز تاخيره عنها بغير عذر سواء كان الفوات بعذر او بلا عذر اھ وقال ابن عابدين ويقضى على الفور كما نقله بعض المحشين عن البحر العميق اھ بعد اتمامه العمرة التى افسدها بالجماع قال الباجى يريد انه يمضى على عمرته التى افسد حتى يكملها ويحل منها كما يكمل التى لا فساد فيها ولا يخرج من التى افسد بالفساد بل يلزمه ان يمضى فى فاسد الحج والعمرة كما يمضى فى صحيحها ولا يصح خروجه منهما الا بالاكمال والتحلل وهذا مذهب جمهور الفقهاء وقال داود لا يمضى فى فاسدهما ويصح رفضهما متى شاء المكلف بعد التلبس والاحرام بهما والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا امر والامر يقتضى الوجوب اھ قال القارى فى شرح اللباب اذا افسد عمرته فعليه المضى فى الفاسد وقضاؤها باحرام جديد اھ وقال ابن قدامة و يمضى فى الحج الفاسد ويحج من قابل وجملة ذلك ان الحج لا يفسد الا بالجماع فاذا فسد فعليه اتمامه وليس له الخروج منه روى ذلك عن عمر وعلى وابى هريرة وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والشافعى وقال الحسن ومالك تجعل الحجة عمرة و لا يقيم على حجة فاسدة وقال داود يخرج بالافساد من الحج والعمرة لقول النبى صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ولنا عموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولانه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا ولا يلزمنا الخبر لان المضى فيه بامر الله اھ ثم قال والعمرة فيما ذكرناه كالحج قلت ولا يصح النقل عن مالك ولعله التبست مسئلة باخرى فقد تقدم قريبًا ما حقق الباجى من ايجاب الاتمام عند الجمهور ما خلا داود وقال الدردير وجب بلا خلاف بين العلماء الا داود اتمام المفسد من حج او عمرة فيتمادى عليه كالصحيح اذا ادرك الوقوف فيه فان لم يدركه بان فاته لصد ونحوه وجب تحلله منه بفعل عمرة اھ فلعله التبس على الموفق بهذه المسئلة ويحرم فى عمرة القضاء من حيث احرم لعمرته الاولى التى افسد قال الباجى

الا ان يكون احرم من مكان ابعد من ميقاته فليس عليه ان يحرم الا من ميقاته

قال مالك ومن دخل مكة بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب او على غير وضوء ثم وقع باهله ناسيا ثم ذكر قال يغتسل او يتوضأ ثم يعود فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويعتمر عمرة اخرى ويهدى وعلى المرأة اذا اصابها زوجها وهي محرمة مثل ذلك

فان كان اهلاله بالنسك الاول من الميقات لزمه القضاء من الميقات وقال ابو حنيفة ان افسد عمرة جاز له ان يحرم بها من الحل والدليل على ما نقوله انه معنى يجب اعتباره في العمرة المقضية ابتداء فوجب ان يعتبر في قضائها اه قلت والدليل على ما قالته الحنفية انه اذا دخل في مكة بوجه مشروع صار من اهلها وميقات المكي للعمرة الحل كما لا يخفى الا ان يكون احرم اولا من مكان ابعد من ميقاته كمصري احرم من المدينة المنورة بعمرة فافسدها فليس عليه ان يحرم في القضاء الا من ميقاته اى الجحفة قال الباجي يعني من احرم من ابعد من الميقات في ابتداء نسكه ثم افسده لم يكن عليه ان يقضي الا من الميقات ولا يلزمه ان يحرم في القضاء من حيث كان احرم في الابتداء لان تقديم الاحرام من الميقات لم يكن واجبا عليه في الشرع فلم يجب عليه قضاؤه اه وقال الدردير لا يراعى في القضاء زمن احرامه بالمفسد فمن احرم في المفسد من شوال ان يحرم بالقضاء من ذي القعدة او الحجة بخلاف ميقات مكاني فانه يراعي ان شرع فمن احرم بالمفسد من الجحفة مثلا تعين احرامه بالقضاء منها بخلافه اذا لم يشرع بان احرم في الاول قبل المواقيت فلا يجب الاحرام بالقضاء الا منها اه وقال ابن قدامة يحرم بالقضاء من ابعد الموضعين الميقات وموضع احرامه الاول لانه ان كان الميقات ابعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير احرام وان كان موضع احرامه ابعد فعليه الاحرام بالقضاء منه نص عليه احمد وروى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعي واسحق واختاره ابن المنذر وقال النخعي يحرم من موضع الجماع لانه موضع الافساد ولنا انها عبادة فكان قضاؤها على حسب ادائها كالصلوة اه وقال ابن حجر في شرح مناسك النووي بعد ذكر المواقيت ويستثني منه من افسد نسكه فانه يجب عليه الاحرام بالقضاء من حيث احرم بالاداء او مثل مسافته ما لم يكن اقرب الى مكة من ميقات طريقه في القضاء ولا تعين ميقاتها اه قلت ومذهب الحنفية في ذلك انه اذا دخل مكة على وجه مشروع صار من اهلها فيعتمر من الحل ولو رجع الى الآفاق صار من اهلها فيحرم من اى المواقيت شاء ففي البحر العميق يحرم للقضاء في اى وقت شاء من اى ميقات شاء ولا يتعين الميقات الذي احرم منه للاداء ولا الزمان الذي احرم فيه ولا الطريق الذي سلكها في الاداء اه وقال القاري في شرح اللباب ولا يشترط لسقوط القضاء احرامه من حيث احرم اولا ولا من الميقات[٥] وانما يجب الاحرام من الميقات مطلقا اه **قال مالك** ومن دخل مكة بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب او على غير وضوء سواء كان عمدا او ناسيا ثم وقع باهله اى جامع معتقدا تمام عمرته او ناسيا هكذا في النسخ الهندية وليس في احد من النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح لفظ ناسيا ولعله زاده بعض النساخين لمناسبة قوله ثم ذكر ولا فرق في ذلك بين النسيان والعمد قال مالك يغتسل او يتوضأ على ترتيب لف ثم يعود الى الطواف فيطوف بالبيت لبطلان الطواف الاول فان الطهارة من شرائط الطواف عند المالكية ويطوف بين الصفا والمروة لان صحة السعي يتوقف على صحة الطواف وقد بطل لفوات شرطه كما تقدم في ما تفعل الحائض وهذا كله اتمام للعمرة الفاسدة ويعتمر عمرة اخرى قضاء عن الاولى ويهدى اى يجب الدم لفساد العمرة الاولى. قال الباجي يعني من طاف وسعى على غير طهارة فان طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة فان جامع بعد ان طاف كذلك وسعى فهو بمنزلة من جامع في عمرته قبل الطواف والسعي فعليه ان يتمادى على فاسد عمرته فيطوف ويسعى ويحل منها ثم يقضي عمرة ويهدي هديا اه واما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى ان الطهارة ليست بشرط عندهم فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها لكن يجب الهدي للطواف جنبا قال القاري في شرح اللباب لو طاف للعمرة كله او اكثره او اقله ولو شوطا جنبا او حائضا او محدثا فعليه شاة في جميع الصور المذكورة اه وعلى المرأة اذا اصابها زوجها وهي محرمة فجامعها بعد ان طافت للعمرة جنبا او محدثا مثل ذلك اى مثل ما تقدم من حكم الرجال فان النساء شقائق الرجال وكذلك قالت الحنفية ان حكم النساء في ذلك مثل الرجال وتقدم حكم الرجال عند الحنفية قريبا

---

[٥] كذا في الاصل ١٢ ز

قال مالك فاما العمرة من التنعيم فانه لا يتعين من شاء ان يخرج من الحرم الى اي موضع من الحل فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما هو ابعد من التنعيم۔

قال مالك اختلفت نسخ الموطا في هذا القول ففي جميع النسخ الهندية قال مالك فاما العمرة من التنعيم فانه من شاء ان يخرج من الحرم ثم يحرم فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابعد من التنعيم اھ فهذا الكلام وان امكن تصحيحه لكن الظاهر ان فيه سقوطا والصواب ما في النسخ المصرية وعليه اعتمدنا لاتفاق النسخ العديدة على ذلك واختياره عامة الشراح المالكية ولفظها قال مالك فاما العمرة من التنعيم بفتح المثناة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة موضع على ثلثة اميال او اربعة من مكة اقرب اطراف الحل الى البيت سمي به لان على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل نائم والوادي اسمه نعمان قاله في القاموس قال المحب الطبري هو امام ادنى الحل وليس بطرف الحل ومن فسره بذلك فقد تجوز واطلق اسم الشئ على ما قرب منه قاله القسطلاني وقال الزرقاني مكان خارج مكة على اربعة اميال منها الى جهة المدينة كما نقله الفاكهي وقال المحب الطبري ابعد من ادنى الحل الى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل ومن اطلق عليه طرف الحل فهو تجوز قال الحافظ اراد بالنسبة الى بقية الجهات اھ وسياتي الكلام على موضع احرام عائشة في باب دخول الحائض مكة فانه وان كان فيه فضل عند المالكية ايضا كما جزم به الزرقاني والباجي لكنه لا يتعين للاحرام كما ذهب اليه بعض السلف قال الحافظ اختلفوا هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة فروى الفاكهي وغيره من طريق ابن سيرين قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم وقال الطحاوي ذهب قوم الى انه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة الا التنعيم ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج وخالفهم آخرون فقالوا ميقات العمرة الحل اھ ونص الموطا هذا يرد على ما حكى النووي عن القاضي عياض قال قال مالك لا بد من احرامه من التنعيم خاصة قالوا وهو ميقات المعتمرين من مكة وهذا شاذ مردود والذي عليه الجماهير ان جميع جهات الحل سواء ولا تختص بالتنعيم اھ من شاء ان يخرج من الحرم الى اي موضع من الحل فان ذلك اي الخروج من الحرم الى الحل مجزئ عنه لما تقدم الاجماع على ان ميقات المكي للعمرة الحل ان شاء الله تعالى للتبرك ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضـ وهو التنعيم او يحرم من ما هو ابعد من التنعيم كالجعرانة والحديبية لاحرامه صلى الله عليه وسلم منهما قاله الزرقاني وعلى هذا السياق وشرح الزرقاني نص الموطا افضلية التنعيم بخلاف ما تقدم من سياق النسخ الهندية فانها تدل على افضلية غير التنعيم وفي المحلى اعلم انهم اتفقوا على ان ميقات من بمكة للحج مكة والحرم وللعمرة الحل لتحقق نوع سفر غير انهم اختلفوا في ان اي موضع من الحل افضل لاحرام العمرة فقال مالك كلها سواء وقال ابو حنيفة افضلها التنعيم وقال الشافعي افضلها الجعرانة ثم التنعيم ثم ما كان ابعد وفي المغني عن احمد ان المكي كلما تباعد في العمرة كان اعظم لاجره وروى الفاكهي عن عطاء قال من اراد العمرة فليخرج الى التنعيم او الجعرانة فليحرم منها وافضل ان ياتي ميقات الحج وعن ابن سيرين بلغنا انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم اھ وفي تحفة المحتاج افضل بقاع الحل لمريد الاعتمار الجعرانة لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر منها ليلا ثم التنعيم لانه صلى الله عليه وسلم امر عائشة بالاعتمار منه ثم الحديبية لانه صلى الله عليه وسلم صلى بها واراد الدخول منها للعمرة ومن قال هم بالاعتمار منها فقد وهم لانه انما احرم من ذي الحليفة اھ قلت وبهذا الترتيب جزم النووي في مناسكه وكذا عامة فقهاء الشافعية وشراحهم ولم يرجح صاحب نيل المارب والروض المربع من فروع الحنابلة شيئا من المواضع بل اكتفيا على اشتراط الحل فقط وقال ابن قدامة من اي الحل احرم جاز وانما اعمر النبي صلى الله عليه وسلم عائشة من التنعيم لانها اقرب الحل الى مكة وقد روى عن احمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو اعظم للاجر هي على قدر تعبها اھ وقال الدردير ولا بد من خروجه للحل والجعرانة اولى من غيرها ثم التنعيم قال الدسوقي تبع المصنف في ذلك ما في النوادر لكن الذي عليه الاكثر كما قال بهرام وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم انهما متساويان لا افضلية لواحد منهما على الآخر اھ والافضل عند الحنفية التنعيم كما صرح به غير واحد من اهل الفروع منهم صاحب الدر المختار قال ابن عابدين الاحرام منه للعمرة افضل من الاحرام لها من الجعرانة

نكاح المحرم

- **مالك** عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث

وغيرها من الحل عندنا وان كان صلى الله عليه وسلم احرم منها الامره صلى الله عليه وسلم عبد الرحمٰن بان يذهب باخته عائشة الى التنعيم لتحرم منه والدليل القولي مقدم عندنا على الفعلي وعند الشافعي بالعكس اھ وسيأتى امره صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن ان يعمر اختها من التنعيم فى باب دخول الحائض مكة **نكاح المحرم** واختلفت الائمة فى جوازه قال ابن قدامة لا يتزوج المحرم ولا يزوج اى لا يقبل النكاح لنفسه ولا يكون وليا ولا وكيلا فيه ولا يجوز تزويج المحرمة ايضا روى ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والاوزاعي ومالك والشافعي ومتى تزوج المحرم او زوج او زوجت فالنكاح باطل سواء كان الكل محرمين او بعضهم لانه منهي عنه فلم يصح كنكاح المرأة على عمتها او خالتها وعن احمد ان زوج المحرم لم افسخ النكاح والمذهب الاول وكلام احمد يحمل على انه لا يفسخه لكونه مختلفا فيه قال القاضي ويفرق بينهما بطلقة وهكذا كل نكاح مختلف فيه ويكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة ويكره للمحرم ان يخطب للمحلين لانه قد جاء فى بعض الفاظ حديث عثمان لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب رواه مسلم ولانه تسبب الى الحرام فاشبه الاشارة الى الصيد - ويكره ان يشهد فى النكاح لانه معاونة على النكاح فاشبه الخطبة وان شهد او خطب لم يفسد النكاح وقال بعض اصحاب الشافعي لا ينعقد بشهادة المحرمين لان فى بعض الروايات ولا يشهد ولنا انه لا مدخل للشاهد فى العقد فاشبه الخطبة وهذه اللفظة غير معروفة فلم يثبت بها حكم اھ وفى شرح الاقناع فى محرمات الاحرام عقد النكاح لولاية او وكالة وكذا قبوله له او لوكيله واحترز بالعقد عن الرجعة فلا تحرم على الصحيح قال البجيرمى قوله عن الرجعة وكذا عن الشهادة على العقد قال ابن حجر وندب له ترك الخطبة وجاز كونه شاهدا فى نكاح الحلالين اھ وفى النكاح احرام احد العاقدين من ولى ولو حاكما او زوج او وكيل عن احدهما او الزوجة بنسك يمنع صحة النكاح اھ وقال الدردير منع صحة النكاح احرام بحج او عمرة من احد الثلاث الزوج والزوجة ووليها ولا يؤكلون ولا يجيزون ويفسخ ابدا اى قبل البناء وبعده اھ بزيادة قال الزرقانى ويفسخ ابدا بطلقة عند مالك للاختلاف فيه فيزال الاختلاف بالطلاق احتياطا للفرج وقال الشافعى بلا طلاق اھ وفى البذل تبعا للعينى قال ابراهيم النخعى والثورى وعطاء بن ابى رباح والحكم بن عتيبة وحماد بن ابى سليمان وعكرمة ومسروق وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا بأس بالمحرم ان ينكح ولكنه لا يدخل بها حتى يحل وهو قول ابن عباس وابن مسعود اھ قال الباجى وبه قال القاسم وروى عن معاذ بن جبل اھ قلت وسيأتى فى آخر الباب عن انس بن مالك وزاد فى التنسيق سعيد بن جبير وطاوسا ومجاهدا وجابرا وعمرو بن دينار وايوب السختيانى وعبد الله بن ابى نجيح وجمهور التابعين **مالك** عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن الرأى عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا رواه مالك مرسلا وتابعه سليمان بن بلال عن ربيعة على ارساله كما قاله الترمذى ووصله مطر الوراق عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن ابى رافع اخرجه احمد والنسائى والترمذى وقال حسن ولا نعلم احدا اسنده غير مطر اھ وقال ابن عبد البر فى التمهيد وذلك عندى غلط من مطر لان سليمان بن يسار ولد ٣٤ وقيل ٢٧ ومات ابو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ٣٥ وغير جائز ولا ممكن ان يسمع سليمان بن يسار من ابى رافع ومن صحح ان يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده ولان ميمونة مولاته اھ قلت كونها مولاته ايضا مختلف فيه فقد يقال انه كان مكاتبا لام سلمة ثم يمكن سماعه من ابى رافع على القول الثانى فى ولادته ووافق ابن ابى حاتم فى المراسيل ابا عمر وفى ان رواية سليمان عن ابى رافع مرسل بعث ابا رافع القبطى اختلف فى اسمه على اقوال قال الزرقانى اسمه على اشهر الاقوال العشرة اسلم مولاه صلى الله عليه وسلم مات فى اول خلافة على رضى الله عنه على الصحيح كذا فى التقريب يقال كان للعباس فوهبه للنبى صلى الله عليه وسلم واعتقه لما بشره باسلام العباس رضى الله عنه وكان اسلامه قبل بدر ولم يشهدها وشهد احدا وما بعدها ورجلا من الانصار هو اوس بن خولى كما فى رواية ابن سعد قاله الزرقانى ولم يتعرض الحافظ وغيره فى ترجمة اوس عن هذه القصة فزوجاه ميمونة ام المؤمنين بنت الحارث الهلالية آخر امرأة تزوجها ممن دخل بهن تزوجها سنة ٧ وتوفيت بسرف

ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج **مالك** عن نافع عن نبيه بن وهب اخي بني عبد الدار ان عمر بن عبيد الله ارسل الى ابان بن عثمان وابان يومئذ امير الحاج وهما محرمان اني اردت ان انكح طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير

حيث بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ٥٧ھ على الراجح وظاهر قوله فزوجاه انه وكلهما في قبول النكاح له لكن روى احمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي صلى الله عليه وسلم جعلت امرها الى العباس فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم فظاهره انه قبل النكاح بنفسه فيحمل قوله فزوجاه على معنى خطباه له فقط مجازا قاله الزرقاني قلت وهو المتعين جمعا بين الروايات والا لتعارضت الروايات باسرها ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج الى عمرة القضية وهذا ايضا قرينة على ان المراد بقوله زوجاه خطباه فان الروايات الكثيرة تدل على انه صلى الله عليه وسلم تزوجها بسرف ويحتمل ايضا ان يكون قوله زوجاه على معناه الظاهر لكن قوله قبل ان يخرج يكون ظرفا لقوله بعث ويؤيد ذلك ما في الطبقات لابن سعد بسنده الى موسى بن محمد انه صلى الله عليه وسلم تزوجها في شوال وهو حلال فهذه قرينة على ان المراد بالتزوج الخطبة كما اقر به الزرقاني لان جمهور اهل الحديث والفقه والسير متفقة على ان التزوج كان في عمرة القضية وروى عن ميمونة رض قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف هذا لفظ ابي داود وزاد ابو يعلى الموصلي في مسنده بعد ان رجعنا من مكة قاله الزيلعي، وهذا الحديث ايضا من مستدلات من منع نكاح المحرم وهو ايضا قرينة على ان المراد بحديث الباب الخطبة والا لتعارضا في قبل الخروج وبعد الرجوع ويحمل حديث ميمونة عند الحنفية الوطي للجمع بروايات التزوج محرما وقال ابن القيم في الهدى بعد ما حكى اختلاف الروايات في نكاحه صلى الله عليه وسلم فالاقوال ثلثة احدها انه تزوجها بعد حله من العمرة وهو قول ميمونة نفسها وقول السفير بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابو رافع وقول جمهور اهل النقل والثاني انه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس واهل الكوفة وجماعة والثالث انه تزوجها قبل ان يحرم اھ وقد قال قبل ذلك في قصة عمرة القضاء فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلثا فلما اصبح من اليوم الرابع اتاه سهيل بن عمرو وحويطب ابن عبد العزى ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس الانصار يتحدث مع سعد بن عبادة فصاح حويطب نناشدك الله والعقد لما خرجت من ارضنا فقد مضت الثلث فقال سعد بن عبادة كذبت لا ام لك ليست بارضك ولا ارض ابائك والله لا يخرج ثم نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حويطبا او سهيلا فقال اني قد نكحت منكم امرأة فما يضركم ان امكث حتى ادخل بها ونصنع الطعام فنأكل وتأكلون معنا فقالوا ننشدك الله والعقد الا خرجت عنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا رافع فاذن بالرحيل وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل ببطن سرف فاقام بها وخلف ابا رافع ليحمل ميمونة اليه حين يمسي فاقام حتى قدمت ميمونة ومن معها وقد لقوا اذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيانهم فبنى بها بسرف ثم ادلج وسار حتى قدم المدينة وقدر الله ان يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها اھ **مالك** عن نافع مولى ابن عمر عن نبيه بضم النون وتقديمه على الموحدة مصغرا ابن وهب بن عثمان العبدري اخي بني عبد الدار بن قصي اي واحد منهم المدني من صغار التابعين ومات قبل نافع الراوي عنه سنة ١٢٦ھ ان عمر بن عبيد الله بضم العينين ابن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد وجده معمر صحابي وهو ابن عم ابي قحافة والد الصديق الاكبر رض ارسل نبيها الراوي المذكور كما في رواية لمسلم سياتي لفظها الى ابان بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة ابن عثمان بن عفان الاموي المدني ثقة مات سنة ١٠٥ھ قال النووي في تهذيبه ان في صرف ابان خلافا مشهورا والصحيح الذي عليه الاكثرون صرفه فمن صرفه قال وزنه فعال كغزال ومن منع صرفه قال الهمزة زائدة والالف بدل من ياء ووزنه افعل اھ وابان يومئذ امير الحاج من جهة عبد الملك بن مروان وهما محرمان اي عمر بن عبيد الله وابان بن عثمان كذا في البذل اني قد اردت ان انكح بضم فسكون اي ازواج ابني طلحة بن عمر القرشي وقال بعضهم الانصاري والصحيح الاول لما في مسلم من رواية ايوب عن نافع عن نبيه بعثني عمر بن عبيد الله وكان يخطب بنت شيبة على ابنه الحديث ابنة شيبة اسمها امة الحميد كما ذكره الزبير بن بكار وغيره قاله الزرقاني تبعا للنووي ابن جبير بن عثمان بن ابي طلحة العبدري قال ابن عبد البر لم يقل احد في هذا الحديث ابنة شيبة بن جبير الا مالك عن نافع ورواه ايوب وغيره عن نافع فقال فيه ابنة شيبة بن عثمان اھ۔

فاردت ان تحضر ذلك فانكر ذلك عليه ابان وقال سمعت عثمان بن عفان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب

مالك عن داؤد بن الحصين ان ابا غطفان ابن طريف المري

قلت وحديث ايوب اخرجه مسلم بلفظ بنت شيبة بن عثمان قال النووي هكذا قال حماد عن ايوب في رواية بنت شيبة بن عثمان وكذا قال محمد بن راشد وزعم ابوداؤد في سننه انه الصواب وان مالكا وهم فيه وقال الجمهور بل قول مالك هو الصواب فانها بنت شيبة بن جبير بن عثمان الحجبي كذا حكاه الدارقطني عن رواية الاكثرين قال القاضي ولعل من قال شيبة بن عثمان نسبه الى جده فلا يكون خطأ بل الروايتان صحيحتان احدهما حقيقة والاخرى مجاز اه فاردت ان تحضر ذلك قال الباجي ارسال عمر بن عبيد الله الى ابان ان يحضر نكاح ابنه بمعنى اشهار النكاح واحضار اهل الفضل والدين فيه ويحتمل ايضا ان يحضره لعلمه بما يصح العقد مما يفسده اه والاوجه عندي انه من باب اكرام الامراء والافتخار بحضورهم فانكر ذلك اي نكاح المحرم عليه ابان فقال الا اراه اعرابيا كما في رواية لمسلم وفي اخرى له الا اراك عراقيا جافيا قال القاضي عياض قوله اعرابيا اي جاهلا بالسنة والاعرابي هو ساكن البادية قال وعراقيا ههنا خطأ الا ان يكون قد عرف من مذهب اهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم فيصح عراقيا اي آخذا بمذهبهم في هذا جاهلا بالسنة قاله النووي ومعنى قوله جاهلا بالسنة اي على ظنه ان السنة عدم جواز نكاح المحرم مستنبطا بما سمعه من ابيه كما سياتي وكان النهي فيه للتنزيه لكنه حمله على التحريم كما حمله عليه الائمة الثلثة رضي الله عنهم وارضاهم وقال سمعت عثمان بن عفان يعني اباه وفي تصريحه بسمعت كما وقع في الموطا ومسلم وغيرهما رد على من قال لم يسمع اباه فالمثبت مقدم وفي تهذيب الحافظ قال الاثرم قلت لاحمد ابان بن عثمان سمع من ابيه قال لا اه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ينكح بفتح اوله وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر على النهي وبالضم على النفي قال صاحب المحلى مرفوع على الخبرية ويحتمل ان يكون مجزوما بالكسر اه وسياتي عن الخطابي ان الاصح النهي اي لا يعقد لنفسه المحرم بحج او عمرة او بهما ولا ينكح بضم اوله وكسر الكاف مجزوما او بضم الحاء اي لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة ولا يخطب بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء اي لا يطلب امرأة النكاح قال الزيلعي والحافظ في الدراية زاد ابن حبان في صحيحه ولا يخطب عليه قال القاري روي الكلمات الثلث بالنفي والنهي وذكر الخطابي انها على صيغة النهي اصح على ان النفي بمعنى النهي ايضا بل ابلغ والاولان للتحريم والثالث للتنزيه عند الشافعي والكل للتنزيه عند ابي حنيفة كذا في البذل قال الزرقاني فيمنع من الخطبة ايضا كما هو ظاهر الحديث وبه قال الجمهور كما في المفهم وحمل الشافعية النهي في الخطبة على التنزيه اه قلت ما حكى عن الجمهور بخلاف الشافعية لم احصله بل كلهم متفقون على ان النهي في الثالث للتنزيه اما الشافعية فظاهر كما اقر به الخطابي وبه جزم النووي كما صرح به في شرح مسلم ان النهي فيه للتنزيه واما عند الحنابلة فقد تقدم في اول الباب من ابن قدامة انه ان شهد او خطب لم يفسخ النكاح واما عند المالكية فقال الباجي قوله لا يخطب يحتمل ان يريد به السفارة في النكاح والسعي فيه ويحتمل ان يريد به ايراد الخطبة حال النكاح فاما السعي فانه ممنوع فان سعى فيه وتناول العقد لسواه او سعى فيه لنفسه واكمل العقد بعد التحلل لم ار فيه نصا وعندي انه قد اساء والنكاح لا يفسخ واما اذا خطب في عقد النكاح وتناول العقد غيره فهو على نحو ما ذكرنا اه فهؤلاء كلهم صرحوا بعدم الفسخ في خطبة المحرم وليت شعري ما الذي فرق بين كلمات الرواية فانهم لا يفسخون النكاح بخطبة المحرم ويفسخونه بعقده مع ورود النهي عنهما بنسق واحد على ان الروايات في صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة ولا رواية في جواز الخطبة حال الاحرام واما ما كان فرواية الباب حجة للائمة الثلثة في حرمة العقد ورجحوه بانه قولي وبان ابان راوي الحديث فهم ان المراد التحريم ولذا انكر على عمر بن عبيد الله وحمله اكثر الحنفية على التنزيه وحمله صاحب الهداية على الوطي قال ابن الهمام والمراد بالجملة الثانية التمكين من الوطي والتذكير باعتبار الشخص اي لا تمكن المحرمة من الوطي زوجها اه ورد على من يضعف هذا التوجيه **مالك** عن داود بن الحصين بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين مصغرا ان ابا غطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفاء قال في التقريب بفتحات ابن طريف المدني يقال ابن مالك المري بضم الميم وكسر الراء المشددة نسبة الى قبيلة مر كذا في التعليق الممجد حجازي قيل اسمه سعد وبه جزم صاحب الخلاصة

اخبره ان اباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم بمكة فرد عمر بن الخطاب نكاحه

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ينكح المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان ابن يسار سئلوا عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح المحرم ولا ينكح قال يحيى قال مالك في الرجل المحرم انه يراجع امرأته ان شاء اذا كانت في عدة منه

وزاد في رجال جامع الاصول قيل اسمه يزيد تابعي ثقة اخبره ان اباه طريفا بفتح الطاء المهملة ذكره الحافظ في مشائخ ابي غطفان اباه طريف بن مالك وفي التعليق الممجد طريف كريم من التابعين تزوج امرأة وهو محرم بمكة زاد في بعض النسخ الهندية فرد عمر بن الخطاب رضه نكاحه قال الباجي رده لنكاحه يحتمل ان يكون بفسخ ويحتمل ان يكون لطلاق والفسخ باسم الروايتين وفيه ترجيح لما ذهبنا اليه وقلنا به من ان المحرم لا ينكح اهـ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضه كان يقول لا ينكح بفتح اوله المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا يخطب فيعم نفسه وغيره مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والثلاثة من الفقهاء المشهورين سئلوا ببناء المجهول عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح بفتح اوله المحرم ولا ينكح بضم اوله وقد اكثر الامام مالك رضه الآثار في ذلك بعد الحديث المرفوع في المنع لقوة الخلاف في ذلك وصحة رواية ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم تنبيهاً على ان العمل والفتوى تعمل بالمنع فلا يصح دعوى النسخ ايضا لكن الآثار ايضاً مختلفة فللمخالف ان يحمل آثار المنع على خلاف الاولى واستدل للامام ابي حنيفة رضه ولمن وافقه في ذلك بما روي من انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة محرماً وهو مشهور من حديث ابن عباس قال الحافظ وقد صح من حديث ابي هريرة وعائشة اما حديث ابن عباس فاخرجه الستة قال الشيخ في البذل بل اجمع المحدثون على تخريجه وتصحيحه قلت ولم يخرج البخاري حديث التزوج حلالاً فانه ترجم بنكاح المحرم في الموضعين من صحيحه ولم يخرج فيهما الا حديث ابن عباس قال الحافظ في الفتح اورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة وظاهر صنيعه انه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولا ان ذلك من الخصائص وقد ترجم به في كتاب النكاح ولم يزد على ايراد هذا الحديث اهـ وقال ايضا في موضع آخر كانه يجنح الى الجواز لانه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس ولم يخرج حديث المنع كانه لم يصح عنده على شرطه اهـ ورجح حديث ابن عباس بوجوه منها كونه برتبة من العلم والفقه لا يدانيه غيره ممن روى حديث التزوج حلالاً ومنها اتفاقهم على تصحيحه وروايات التزوج حلالاً لا تخلو عن شيء من الكلام ومنها انه محكم في معناه لا يحتمل تاويلاً قريباً بخلاف روايات التزوج حلالاً فانها تحمل على الخطبة وغيرها كما تقدم في اول حديث الباب ومنها انه مثبت لامر زائد وهو الاحرام وهذا مختص بمن قال ان النكاح وقع قبل الاحرام كذا في البذل وعلى هذا فلا يرد ان اهل الاصول من الحنفية صرحوا بان رواية ابن عباس نافية ورواية يزيد مثبتة لان ذلك بالنسبة الى الحل اللاحق واما باعتبار الحل السابق على الاحرام كما وقع في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم فابن عباس مثبت ويزيد ناف كذا قاله ابن الهمام ومنها انه مؤيد بالقياس فانه عقد من العقود فمن اشترى جارية للوطي يجوز بالاتفاق فالنكاح كذلك والنهي وارد على الخطبة ايضا والمصير عند تعارض الروايات الى القياس ومنها ان امر النكاح كان الى العباس كما تقدم في اول حديث الباب من رواية احمد والنسائي فابنه اعرف بالقصة واما حديث ابي هريرة فقد اخرجه الطحاوي والدارقطني وصححه الحافظ كما تقدم في كلامه وحديث عائشة اخرجه الطحاوي ايضا والبزار في مسنده وقال الطحاوي روى عنها من لا يطعن احد فيه ابو عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق فكل هؤلاء ائمة يحتج برواياتهم وفي تنسيق النظام اخرجه ابن حبان والبيهقي ايضا وتقدم صحته ايضا في كلام الحافظ واخرج الطحاوي الآثار في ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك انهم لم يروا بذلك بأساً قال يحيى قال مالك في الرجل المحرم انه يراجع امرأته ان شاء اذا كانت في عدة منه لان الرجعة ليست بنكاح فلم تدخل في الحديث فاما ان خرجت من عدتها فلا يعيدها لانه نكاح فدخل فيه قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين ائمة الفتوى بالامصار لان المراجعة لا تحتاج

حجامة المحرم - مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم فوق راسه وهو يومئذ بلحيي

الی ولی ولا صداق قال الزرقانی قال الباجی یعنی اذا طلق امرأته طلقة رجعیة فی حال احرامه او قبل ذلک فان له ان یراجعها ما کانت له الرجعة ببقاء عدتها خلافا لما یروی عن ابن حنبل من منعه الرجعة اھ قلت لکن فی الروض المربع من فروع الحنابلة وتصح الرجعة ای لو راجع المحرم امرأته صحت بلا کراھة لانه امساک وکذا شراء امة للوطی اھ وھذا ھو المشھور من مذھب الحنابلة قال ابن قدامة فاما الرجعة فالمشھور اباحتھا وھو قول اکثر اھل العلم وفیه روایة ثانیة انھا لاتباح لانھا استباحة فرج مقصود بعقد فلا تباح کالنکاح ووجه الروایة الصحیحة ان الرجعیة زوجة والرجعة امساک فابیح ذلک اھ وتقدم فی اول الباب من حاشیة شرح الاقناع انه الصحیح عند الشافعیة واما شراء الامة ففی المغنی ھو مباح لا نعلم فیه خلافا اھ حجامة المحرم وبنحو ذلک بوب البخاری فی صحیحه قال العینی ھذا باب فی حکم الحجامة للمحرم ھل یمنع منھا او یباح له مطلقا او للضرورة والمراد فی ذلک کله المحجوم لا الحاجم اھ والحجامة بالکسر الاحتجام وفی الحکم الحجم البص والحجام المصاص قال العینی وبجوازه مطلقا قال عطاء ومسروق وابراھیم وطاوس والثوری وابوحنیفة والشافعی واحمد واسحق وقالوا ما لم یقطع الشعر وقال قوم لا یحتجم المحرم الا من ضرورة روی ذلک عن ابن عمر رض وبه قال مالک اھ وقال ابن قدامة اما الحجامة اذا لم یقطع شعرا فمباحة من غیر فدیة فی قول الجمھور لانه تداو باخراج دم فاشبه الفصد وبط الجرح وقال مالک لا یحتجم الا من ضرورة وکان الحسن البصری یری فی الحجامة دما اھ وسیاتی شیء من مسلک المالکیة فی آخر الباب وھذا کله فی الاحتجام اما قطع الشعر للحجامة فسیاتی بیانه فی فدیة من حلق قبل ان ینحر وفی المحلی اجاز الاحتجام ابوحنیفة والشافعی والجمھور بلا ضرورة ایضا ولم یقطع شعرا ولو قطع شعرا فھو حرام یجب فیه الفدیة وحجامته صلی الله علیه وسلم فی وسط الراس کان لعذر فانه لا ینفک عن قطع شعر اھ **مالك** عن یحیی بن سعید الانصاری عن سلیمان بن یسار مرسل فی الموطا وروی موصولا عند البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجة من حدیث عبد الله بن بحینة احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم وھو محرم بلحی جمل فی وسط راسه وفی الباب عن جماعة من الصحابة بسطت روایاتھم فی التعلیق الممجد ان رسول الله صلی الله علیه وسلم احتجم فی حجة الوداع کما جزم به الحازمی وغیره قاله الحافظ وھو محرم جملة حالیة فوق راسه وتقدم قریبا من حدیث ابن بحینة فی وسط راسه بیان لموضع الحجامة لانھا تختلف باختلاف المواضع وھی فی الراس اشد لما یحتاج الیه من حلق شعر موضعھا وربما قتل شیئا من الدواب الا ان ذلک کله مباح مع الحاجة الیه وقد اخرج البخاری فی صحیحه عن ابن عباس قال احتجم النبی صلی الله علیه وسلم فی راسه وھو محرم من وجع کان به بماء یقال له لحی جمل وفی طریق اخری له عن ابن عباس تعلیقا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم احتجم وھو محرم فی راسه من شقیقة کانت به قال الحافظ قد اتفقت ھذه الطرق عن ابن عباس انه احتجم صلی الله علیه وسلم وھو محرم فی راسه ووافقھا حدیث ابن بحینة وخالف ذلک حدیث انس فاخرج ابوداود والترمذی فی الشمائل والنسائی وصححه ابن خزیمة وابن حبان من طریق معمر عن قتادة عنه قال احتجم النبی صلی الله علیه وسلم وھو محرم علی ظھر القدم من وجع کان به ورجاله رجال الصحیح الا ان اباداود حکی عن احمد ان سعید بن ابی عروبة رواه عن قتادة فارسله وسعید احفظ من معمر ولیست ھذه بعلة قادحة والجمع بین حدیثی ابن عباس وانس واضح بالحمل علی التعدد واشار الی ذلک الطبری اھ قلت بل ھو المتعین لاختلاف موضع الاحتجام ففی الشمائل من حدیث انس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم احتجم وھو محرم بملل علی ظھر القدم قال القاری ھو بفتح المیم واللام الاولی موضع بین مکة والمدینة علی سبعة عشر میلا من المدینة وجزم الحازمی وغیره ان الحجامة التی وقعت فی وسط الراس کانت فی حجة الوداع فیمکن ان تکون التی فی ظھر القدم وقعت فیھا ایضا ویمکن ان یکون فی احدی عمراته اھ ولفظ النسائی من حدیث انس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم احتجم وھو محرم علی ظھر القدم من وثی کان به قلت وقد احتجم النبی صلی الله علیه وسلم علی ورکه من وثی کان به کما اخرجه ابوداود وکان اذ ذاک ایضا محرما کما اخرجه النسائی واحمد من طرق عن جابر وھو صلی الله علیه وسلم یومئذ بلحیی بفتح اللام وسکون المھملة وتحتیتین اولاھما مفتوحة

جمل موضع بطريق مكة **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه مما لا بد منه **قال** مالك لا يحتجم المحرم الا من ضرورة **ما يجوز للمحرم اكله من الصيد**

بلفظ التثنية جمل بفتح الجيم والميم موضع بطريق مكة ولفظ محمد في موطاه عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فوق رأسه وهو يومئذ محرم بمكان من طريق مكة يقال له لحى جمل قال ميرك قوله لحى جمل ووقع في بعض الروايات بالتثنية وفي بعضها بالافراد واللام مفتوحة ويجوز كسرها والمهملة ساكنة موضع بطريق مكة ذكره البغوي في معجمه في اسم العقيق وقال هي بير جمل التي ورد في حديث ابي جهم في التيمم وقال ابن وضاح وغيره هي بقعة معروفة عقب الجحفة على سبعة اميال من السقيا وزعم بعضهم ان المراد لحي الجمل الالة التي احتجم بها اي احتجم بعظم جمل وهو وهم والمعتمد الاول لما في حديث ابن عباس بماء يقال له لحى جمل قاله القاري في شرح الشمائل وقريب منه ما في الفتح للحافظ

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه مما اي من امر لا بد له منه هكذا في النسخ الهندية فقوله مما لا بد منه تاكيد وتوضيح للاضطرار وفي النسخ المصرية لا يحتجم المحرم مما لا بد منه ولفظ محمد في موطاه لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه اهـ والمعنى على الجميع واحد يعني لا يحتجم الا لضرورة شديدة دعت اليه ولما كان ذلك هو مسلك الامام مالك كما تقدم في اول الباب ونبه عليه بقوله **قال** مالك لا يحتجم المحرم الا من ضرورة فذكر اثر ابن عمر رض بعد الحديث المرفوع فانه كان ساكتا عن الضرورة ولما وردت الروايات المرفوعة العديدة في احتجامه صلى الله عليه وسلم محرما بدون التقييد بالضرورة مال الجمهور الى الجواز مطلقا وكذا قال محمد في موطاه بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم قال محمد وبهذا نأخذ لا بأس بان يحتجم الرجل وهو محرم اضطر اليه او لم يضطر الا انه لا يحلق شعرا وهو قول ابي حنيفة رح اهـ وقال الزرقاني بعد قول مالك لا يحتجم المحرم الا من ضرورة اي يكره لانها قد تؤدي لضعفه كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع ان الصوم اخف من الحجامة فبطل استدلال المجيز بانه لم يقم دليل على تحريم اخراج الدم في الاحرام لانا لم نقل بالحرمة بالكراهة لعلة اخرى علمت اهـ وعلم منه ان المنع عند المالكية لعارض الضعف لا لمعنى في نفس الحجامة لكن قال الدردير وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب فان تحقق نفي الدواب فلا كراهة ومحل الكراهة اذا لم يزل بسببها شعرا والا حرم فلا عذر[1] وافتدى مطلقا لعذر ام لا وحكى الدسوقي اختلاف اصحابهم في اطلاق الكراهة وتقييدها باحتمال قتل الدواب ولم يذكر من كرهه للضعف فتامل **ما يجوز للمحرم اكله من الصيد** لفظ من بيان لما اي باب الصيد الذي يجوز اكله للمحرم ولا تاثير للاحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الاهلي كبهيمة الانعام ونحوها لانه ليس بصيد وانما حرم الله تعالى الصيد وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح البدن في احرامه في الحرم يتقرب الى الله سبحانه بذلك وقال افضل الحج العج والثج يعني اسالة الدماء بالذبح والنحر قال ابن قدامة ليس في هذا اختلاف وقال البخاري في صحيحه لم ير ابن عباس وانس بالذبح بأسا وهو في غير الصيد نحو الابل او الغنم والبقر والدجاج والخيل قال الحافظ وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فانه مخصوص بمن يبيح اكلها وكذا قال العيني ان هذا كله متفق عليه غير ذبح الخيل فان فيه خلافا معروفا اهـ ويحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه الآية واجمع اهل العلم على ان صيد البحر مباح للمحرم اصطياده واكله وبيعه وشراءه كذا في المغني وسياتي في آخر هذا الباب واما صيد البر فقد قال ابن قدامة لا خلاف بين اهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما. وقال ابن رشد المحظور الخامس الاصطياد وذلك ايضا مجمع عليه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا اكل ما صاد هو منه واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم اكله على ثلثة اقوال قول انه يجوز له اكله على الاطلاق وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وقال مالك ما لم يصد من اجل المحرم فهو حلال وما صيد من اجله فهو حرام على المحرم وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك اهـ مختصرا واعرضنا عن تفصيل المذاهب لما فيه شيء من الغلط في نسبة المذاهب الى قائليها والصواب ما في العيني عن القشيري

[1] كذا في الاصل والظاهر بلا عذر ۱۲ ز

مالك عن ابى النضر مولى عمر بن عبيد الله التيمى عن نافع مولى ابى قتادة الانصارى عن ابى قتادة الانصارى انه كان

اختلف الناس فى اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله اولا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله
حديث الصعب بن جثامة الثانى ممنوع ان صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك
والشافعى الثالث ان كان باصطياده او باذنه او بدلالته حرم عليه وان كان على غير ذلك لم يحرم واليه ذهب ابو حنيفة اه
قلت والاول اى المنع مطلقا حكاه فى البذل تبعا للبدائع عن على وابن عباس وعثمان فى رواية لعموم قوله تعالى
حرم عليكم صيد البر اخبر ان صيد البر محرم على المحرم مطلقا من غير فصل بين ان يكون صيد المحرم او الحلال وكذا قال ابن عباس
ان الآية مبهمة لا يحل لك ان تصيده ولا ان تاكله وبه قال داؤد بن على الاصبهانى اه قال الحافظ وبه قال على وابن عباس
وابن عمر والليث والثورى واسحق لحديث الصعب واما الثانى فحكاه العينى عن مالك والشافعى واحمد واسحق
فى رواية والجمهور وزاد فى التعليق الممجد عثمان رض وعطاء وابا ثور واما الثالث فقال العينى اذا اصطاد حلال صيدا فاهداه الى محرم
فقد ذهب جماعة الى اباحته مطلقا ولم يفصلوا بين ان يكون قد صاده لاجله ام لا حكى ابو عمر هذا القول عن عمر بن الخطاب
وابى هريرة والزبير بن العوام وكعب الاحبار ومجاهد وعطاء فى رواية وسعيد بن جبير قال وبه قال الكوفيون اه وحكاه
ابن الهمام عن طلحة بن عبيد الله وعائشة رض ايضا وحكاه الزيلعى فى نصب الراية عن الشافعى اذ قال والشافعى مع
ابى حنيفة فى اباحة اكل المحرم ما صيد لاجله واحمد مع مالك فى تحريمه اه فلو صح فيمكن ان يكون قولا له رح لكنى لم اجده فى فروعه
وفى القسطلانى قال المرداوى من الحنابلة ويحرم ما صيد لاجله على الصحيح من المذهب نقله الجماعة عن احمد و
عليه الاصحاب قال وفى الانتصار احتمال بجواز اكل ما صيد لاجله اه **مالك** عن ابى النضر بفتح النون واسكان الضاد
المعجمة سالم بن ابى امية ووقع فى بعض النسخ الهندية مالك عن ابى النظر بالظاء المعجمة والظاهر انه تصحيف من الناسخ
لم اجده فى كتب الرجال مولى عمر بن عبيد الله التيمى هذا ايضا يؤيد التصحيف فان المضبوط فى الرجال هو بالضاد المعجمة
وقد اخرج ابو داؤد وغيره حديث الباب برواية القعنبى عن مالك عن ابى النضر عن نافع بن عباس بموحدة ومهملة او ابن
عياش بتحتية ومعجمة وبالثانى ضبطه صاحب المحلى ابو محمد الاقرع المدنى مشهور باسمه وكنيته معا مولى ابى قتادة
الانصارى حقيقة كما جزم به النسائى والعجلى وغيرهما وقال ابن حبان مولى عقيلة بنت طلق الغفارية وهو الذى يقال
له نافع مولى ابى قتادة نسب اليه ولم يكن مولاه قال الحافظ فى الفتح فيحتمل انه نسب اليه لكونه كان زوج مولاته او
للزومه اياه او نحو ذلك اه وفى التقريب قيل له ذلك للزومه وكان مولى عقيلة ثقة عن ابى قتادة الانصارى
الحارث بن ربعى اختلفت الروايات تقديما وتاخيرا واجمالا وتفصيلا فى هذه القصة واجمل الحافظ الكلام عليه فى الفتح
وقال وحاصل القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج عمرة الحديبية فبلغ الروحاء وهى من ذى الحليفة على اربعة
وثلثين ميلا اخبروه بان عدوا من المشركين بوادى غيقة يخشى منهم ان يقصدوا غرته فجهز طائفة من اصحابه فيهم ابو قتادة
الى جهتهم ليامن شرهم فلما امنوا ذلك لحق ابو قتادة واصحابه بالنبى صلى الله عليه وسلم فاحرموا الا هو فاستمر هو حلالا
لانه اما لم يجاوز الميقات او لم يقصد العمرة وقال ايضا ان الروحاء هو المكان الذى ذهب ابو قتادة واصحابه منه الى
جهة البحر ثم التقوا بالقاحة وبها وقع له الصيد المذكور وكانه تاخر هو ورفقته للراحة او غيرها وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم
وسلم الى السقيا حتى لحقوه اه وظاهر عامة الروايات على ان ابا قتادة خرج معهم من المدينة وفى صحيح ابن حبان
والبزار والطحاوى عن ابى سعيد الخدرى قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا قتادة على الصدقة وخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان الحديث قال الحافظ ويحتمل جمعهما وقال القسطلانى
يحتمل انه صلى الله عليه وسلم ومن معه لحقوا ابا قتادة فى بعض الطريق قبل الروحاء فلما بلغوها واتاهم خبر العدو وجهه
النبى صلى الله عليه وسلم فى جماعة لكشف العدو اه والاوجه عندى ان ابا قتادة لم يخرج معه صلى الله عليه وسلم بل
بعثه اهل المدينة اليه صلى الله عليه وسلم ليعلمه ان بعض العرب يقصدون الاغارة فلحقه صلى الله عليه وسلم قبل الروحاء
فبعث النبى صلى الله عليه وسلم ابا قتادة الى ساحل البحر لكشف العدو فالتقوا معه صلى الله عليه وسلم بالقاحة
ثم بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخذ الصدقة لانه لم يكن محرما فرجع لعسفان جمعا بين الروايات انه كان

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانوا ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمارا وحشيا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جهاد البخاري انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين وغيرهما من رواية عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه انطلقنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم قال الحافظ قوله الحديبية اصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن ابي قتادة ان ذلك كان في عمرة القضية اهـ وفي العيني بعد ذكر رواية الواقدي قال ابو عمر كان ذلك عام الحديبية او بعده بعام عام القضية اهـ قلت وعامة الروايات على الحديبية وفي طريق آخر للبخاري من عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه الحديث قال الاسمعيلي هذا غلط فان القصة كانت في عمرة واما الخروج الى الحج فكان في خلق كثير وكان كلهم على الجادة لا على ساحل البحر ولعل الراوي اراد خرج محرما فعبر عن الاحرام بالحج غلطا قال الحافظ لا غلط في ذلك بل هو من المجاز السائغ وايضا فان الحج في الاصل قصد البيت فكانه قال خرج قاصدا للبيت اهـ وانكر العيني المجاز ومال الى انه غلط ولعل هذا الحديث هو منشأ توهم احمد بن عبد الله الطبري اذ ذكر في حجة الوداع انهم لما كانوا ببعض الطريق صاد ابو قتادة حمارا وحشيا ولم يكن محرما فاكل منه النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وعده ابن القيم في الهدي من الاوهام وقال هذا انما كان في عمرة الحديبية اهـ قال الحافظ وجزم يحيى بن ابي كثير بان ذلك كان في عمرة الحديبية وهذا هو المعتمد اهـ حتى اذا كانوا ببعض طريق مكة وتقدم في كلام الحافظ ان الروحاء هو المكان الذي ذهب ابو قتادة واصحابه منه الى جهة البحر ثم التقوا بالقاحة واخرج البخاري من رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة قال انطلق ابي عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم يحرم وحدث النبي صلى الله عليه وسلم ان عدوا يغزوه بغيقة الحديث قال الحافظ وبين المطلب عن ابي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم ولفظه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا بلغنا الروحاء اهـ تخلف مع اصحاب له وتقدم في كلام الحافظ انهم التقوا بالقاحة وبها وقع له الصيد المذكور وكانه تأخر هو ورفقته للراحة او غيرها ولفظ البخاري برواية صالح بن كيسان عن نافع ابي محمد عن ابي قتادة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاحة من المدينة على ثلث الحديث قال الحافظ اي ثلث مراحل اهـ فالظاهر ان المراد في حديث الباب تخلفهم بالقاحة بعد انصرفوا عن ساحل البحر وفيها وقع امر الصيد قال الحافظ ووقع في حديث ابي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان ان ذلك وقع وهم بعسفان وفيه نظر والصحيح ما في رواية ابي محمد والقاحة بقاف ومهملة خفيفة بعد الالف موضع قريب من السقيا اهـ محرمين وهو اي ابو قتادة غير محرم ظاهره انحصار عدم الاحرام في ابي قتادة خاصة وهكذا في عامة الروايات للشيخين وغيرهما ويشكل عليه ما في رواية للبخاري فخرجوا معه فصرفت طائفة منهم فيهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم الحديث قال الشيخ في البذل سياق حديث البخاري هذا مشكل لانه يخالف جميع السياقات التي اخرجها البخاري وغيره فانه يدل على ان ابا قتادة ومن معه خرجوا الى ساحل البحر وكلهم لم يحرموا فلما انصرفوا من ساحل البحر احرموا كلهم الا ابا قتادة فانه لم يحرم وجميع السياقات يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من اصحابه كلهم احرموا من الميقات الا ابا قتادة فانه لم يحرم وتاوله القسطلاني بان قوله فلما انصرفوا شرط ليس جزاءه قوله احرموا كلهم الا ابو قتادة بل جزاءه قوله فبينما هم يسيرون اذ رأوا حمار وحش وتقدير العبارة فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا وكانوا قد احرموا كلهم من الميقات الا ابو قتادة فانه لم يحرم من ذي الحليفة قال الشيخ فعلى هذا لم يبق فيه اشكال ولم ار من تعرض لدفع هذا الاشكال من الشراح الا القسطلاني فجزاه الله خيرا اهـ قلت ويشكل عليه ايضا ما في رواية ابي محمد عن ابي قتادة عند البخاري بلفظ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بالقاحة منا المحرم ومنا غير المحرم الحديث قال القسطلاني يحتمل ان يقال لا منافاة بين قوله منا غير المحرم وبين ما سبق مما يقتضي انحصار عدم الاحرام في ابي قتادة فقد يريد بقوله ومنا غير المحرم نفسه فقط بدليل الاحاديث الدالة على الانحصار اهـ وزاد في رواية عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عند البخاري فبينا ابي مع اصحابه يضحك بعضهم الى بعض وبسط شراح البخاري في ان ضحك بعضهم الى بعض هل هو داخل في الدلالة ام لا ومال الحافظ وغيره الى انه ليس بدلالة لكن قال شارح المنهاج وله اكل لحم صيد لم يصد له ولا دل ولو بطريق خفي كان ضحك فتنبه الصائد له اهـ فرأى حمارا وحشيا قال النووي كذا ذكر في اكثر الروايات حمار وحش وفي رواية

فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا عليه فسالهم رمحه فابوا
فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابى بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله

ابی کامل الجحدری عن ابی عوانة اذ رأوا احمر وحش فحمل علیها ابو قتادة فعقر منها اتانا فهذه الروایة تبین ان الحمار فی اکثر الروایة المراد به انثی وهی الاتان سمیت حمارا مجازا اھ قلت وبنحو ذلک قال الحافظ وتبعه غیره من شراح البخاری فان البخاری اخرجها بروایة موسی بن اسمعیل عن ابی عوانة قال الحافظ فی هذا السیاق زیادة علی جمیع الروایات لانها متفقة علی افراد الحمار بالرؤیة وافادت هذه الروایة انه من جملة الحمر وان المقتول کان اتانا انتهی فعلی هذا اطلاق الحمار علیه تجوز اھ زاد القسطلانی او ان الحمار یطلق علی الذکر والانثی فاستوی علی فرسه وفی روایة محمد بن جعفر فقمت الی الفرس فاسرجته ثم رکبت ونسیت السوط والرمح وفی روایة فضیل بن سلیمان عند البخاری فی الجهاد فرکب فرسا له یقال له الجرادة فسألهم ان یناولوه سوطه وفی روایة عمرو بن الحارث وهم محرمون وانا رجل حل علی فرسی وکنت رقاء علی الجبال فبینا انا علی ذلک اذ رأیت الناس متشوقین فذهبت انظر قال الحافظ الجرادة بفتح الجیم وتخفیف الراء والجراد اسم جنس ووقع فی السیرة لابن هشام ان اسم فرس ابی قتادة حزوة ای بفتح الحاء وسکون الزای بعدها واو فاما ان یکون له اسمان او احدهما تصحف والذی فی الصحیح هو المعتمد اھ فسأل اصحابه ان یناولوه سوطه فابوا علیه وقالوا لا نعینک علیه وفی روایة عمرو بن الحارث وکنت نسیت سوطی وتقدم فی روایة محمد بن جعفر ونسیت السوط وهکذا فی روایة ابی النضر وکنت نسیت سوطی وفی روایة عبد اللہ بن ابی قتادة عند البخاری ثم رکبته فسقط منی سوطی قال الزرقانی فلعله اطلق النسیان علی السقوط او عکسه تجوزا قلت ولا مانع من الجمع فنسی اولا ثم سقط وقال الحافظ ووقع عند النسائی من طریق شعبة عن عثمان بن موهب وعند ابن ابی شیبة من طریق عبد العزیز بن رفیع واخرج مسلم اسنادهما کلاهما عن ابی قتادة فاختلس من بعضهم سوطا والروایة الاولی اقوی ویمکن ان یجمع بینهما بانه رأی فی سوط نفسه تقصیرا فاخذ سوط غیره واحتاج الی اختلاسه لانه لو طلبه منه اختیارا لامتنع فسالهم رمحه فابوا فاخذه ای کل واحد من السوط والرمح وفی روایة محمد بن جعفر ونسیت السوط والرمح فقلت ناولونی السوط والرمح فقالوا لا واللہ لا نعینک علیه بشیء فغضبت فنزلت فاخذتهما ثم شد علی الحمار فقتله ولفظ البخاری بروایة صالح بن کیسان عن نافع المذکور ثم اتیت الحمار من وراء اکمة فعقرته وفی روایة عبد اللہ بن ابی قتادة فحملت علیه الفرس فطعنت زاد فی روایة عمرو فاتیت الیهم فقلت لهم قوموا فاحتملوا قالوا لا نمسه فحملته حتی جئتهم به فاکل منه بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وابی بعضهم من الاکل وفیه جواز الاجتهاد فی الفروع والاختلاف فیها اذا استند کل الی دلیل قال ابن العربی هو اجتهاد بالقرب من النبی صلی اللہ علیه وسلم لا فی حضرته وفیه العمل بما ادی الیه الاجتهاد ولو تضاد المجتهدان ولا یعاب واحد منهما علی ذلک لقوله فلم یعب ذلک علینا کذا فی الفتح ولفظ صالح بن کیسان عن نافع عند البخاری فاتیت به اصحابی فقال بعضهم کلوا وقال بعضهم لا تاکلوا قال الحافظ روی من عدة اوجه انهم اکلوا والظاهر انهم اکلوا اولا ثم طرأ علیهم الشک کما فی لفظ عثمان بن موهب عند البخاری فاکلنا من لحمها ثم قلنا انأکل من لحم صید ونحن محرمون واصرح من ذلک روایة ابی حازم فی الهبة عند البخاری بلفظ ثم جئت به فوقعوا فیه یاکلون ثم انهم شکوا فی اکلهم ایاه وهم حرم فلما ادرکوا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وقد تقدمهم الی السقیا سالوه عن ذلک ولفظ صالح بن کیسان فاتیت النبی صلی اللہ علیه وسلم وهو امامنا فسألته فقال کلوه حلال وفی حدیث عبد اللہ بن ابی قتادة عند البخاری قال امنکم احد امره ان یحمل علیها او اشار الیها قالوا لا قال فکلوا قال الحافظ وفی روایة مسلم هل منکم احد امره او اشار الیه بشیء وله من طریق شعبة هل اشرتم او اعنتم او اصطدتم فقال صلی اللہ علیه وسلم بعد ما سالهم عن قتلهم واشارتهم ودلالتهم کلوا ما بقی من لحمها انما هی طعمة بضم الطاء وسکون العین ای طعام اطعمکموها اللہ وفیه جواز اکل المحرم لحم الصید اذا لم یکن منه قتله او اعانة او اشارة او دلالة وهو اجماع اذا لم یصد لاجله فان صید لاجله فکذلک عند الجمهور منهم الائمة الثلاثة مالک والشافعی واحمد وقال الحنفیة وطائفة یجوز اکل ما صید لاجله ظاهر حدیث ابی قتادة انه صاده لاجلهم کما سیاتی فان قیل کیف لم یحرم ابو قتادة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام كان يتزود صفيف الظباء في الاحرام قال مالك والصفيف القديد مالك عن زيد بن اسلم ان عطاء بن يسار اخبره عن ابي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث ابي النضر الا ان في حديث زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شيء

مع مجاوزته الميقات وذلك لا يجوز قال الحافظ استمر هو حلالا لانه اما لم يجاوز الميقات واما لم يقصد العمرة قال وبهذا يرتفع الاشكال الذي ذكره ابو بكر الاثرم قال كنت اسمع اصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاز لابي قتادة ان يجاوز الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه قال حتى وجدته في رواية من حديث ابي سعيد فيها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحرمنا فلما كنا بمكان كذا اذا نحن بابي قتادة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في وجه الحديث قال فاذا ابو قتادة انما جاز له ذلك لانه لم يخرج يريد مكة. قال الحافظ وهذه الرواية التي اشار اليها تقتضي ان ابا قتادة لم يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة وليس كذلك لما بينا يعني ان بعثه ابا قتادة ومن معه كان من الروحاء قال الحافظ ثم وجدت في صحيح ابن حبان والبزار من طريق عياض بن عبد الله عن ابي سعيد قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان فهذا سبب آخر ويحتمل جمعهما والذي يظهر ان ابا قتادة انما اخر الاحرام لانه لم يتحقق انه يدخل مكة فساغ له التاخير اه وفي التعليق الممجد عن القاري انه لم يحرم لقصد الاحرام من ميقات آخر وهو الجحفة فان المدني مخير بين ان يحرم من ذي الحليفة وبين ان يحرم من الجحفة اه وقال القسطلاني لم يحرم لاحتمال انه لم يقصد نسكا اذ يجوز دخول الحرم بغير احرام لمن لم يرد حجا ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية واما على مذهب الائمة الثلثة القائلين بوجوب الاحرام فجوابه انما لم يحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان ارسله الى جهة اخرى ليكشف امر عدو اه وقال النووي قال القاضي عياض في جوابه قيل ان المواقيت لم تكن وقتت بعد وقيل لان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه لكشف عدو لهم بجهة الساحل وقيل انه لم يكن خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بل بعثه اهل المدينة بعد ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم ليعلمه ان بعض العرب يقصدون الاغارة على المدينة وقيل انه خرج معهم لكنه لم ينو حجا ولا عمرة قال القاضي وهذا بعيد اه **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان اباه الزبير مصغرا ابن العوام بتشديد الواو ابن خويلد ابن اسد القرشي الاسدي ابو عبد الله ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية احد العشرة المبشرة اسلم بعد ابي بكر رضـ بقليل وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها وقتل سنة ٣٦ بعد منصرفه من وقعة الجمل كذا في التقريب والتعليق الممجد كان يتزود اي يجعل زاد السفر صفيف الظباء بكسر الظاء جمع ظبي في الاحرام كذا في النسخ الهندية وفي المصرية وهو محرم قال العيني وعزى صاحب الامام الى النسائي من حديث ابي حنيفة عن هشام عن ابيه عن جده الزبير قال كنا نحمل الصيد صفيفا ونتزوده ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الحافظ ابو عبد الله البلخي في مسند ابي حنيفة من هذا الوجه عن هشام ومن جهة اسمعيل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة اه قلت هكذا رواه محمد في الآثار بلفظ كنا نحمل لحم الصيد صفيفا ونتزوده وناكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد الزيلعي في نصب الراية كذلك رواه ابن العوام في كتاب فضائل ابي حنيفة واختصره مالك في الموطا اه قال الحافظ في الدراية وصله ابن ابي العوام وابن حزم اه **قال** مالك والصفيف بصاد مهملة ففائين بينهما تحتية قال المجد الصفيف كامير ما صف في الشمس ليجف وعلى الجمر لينشوي القديد ذكر في المجمع في حديث كان يتزود قديد الظباء وهو اللحم المملوح المجفف في الشمس وقال الزيلعي قال في الصحاح الصفيف ما يصف من اللحم على الجمر ليشتوي اه قلت والاثر مؤيد لمن قال يجوز للمحرم اكل ما اصطيد لاجله فانهم كانوا يتزودون للاحرام مالك عن زيد بن اسلم العدوي ان عطاء بن يسار اخبره وفي نسخة حدثه عن ابي قتادة في قصة صيد الحمار الوحشي بفتح الواو وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية گورخر وهو حلال بالاجماع كذا في التعليق الممجد مثل حديث ابي النضر المذكور قبل ذلك وجميع النسخ ههنا متظافرة على ابي النضر بالضاد المعجمة وهذا صريح في التصحيف في الرواية الماضية الا ان في حديث زيد بن اسلم زيادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شيء والحديث هكذا اخرجه البخاري في باب ما قيل في الرماح فقد اخرج اولا حديث ابي النضر

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري انه اخبره عن البهزي

ثم قال وعن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث ابي النضر قال هل معكم من لحمه شيء قال العيني اخرجه البخاري موصولا في كتاب الذبائح قال حدثنا اسمعيل قال حدثني مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي قتادة مثله الا انه قال هل معكم منه شيء اه وفي الصحيحين من طريق عبد الله بن ابي قتادة قالوا معنا رجله فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلها وللبخاري في الهبة فناولته العضد فاكلها حتى تعرقها وفي رواية المطلب قد رفعنا له الذراع فاكل منه وجمع بانه اكل من كليهما ولاحمد وابي داود الطيالسي وابي عوانة فقال كلوا واطعموني ووقع عند الدارقطني وابن خزيمة والبيهقي ان ابا قتادة قال للنبي صلى الله عليه وسلم انما اصطدته لك فامر اصحابه فاكلوا ولم يأكل منه حين اخبرته اني اصطدته له قال الدارقطني وابن خزيمة وابو بكر النيسابوري والجوزقي تفرد بهذه الزيادة معمر قال ابن خزيمة ان كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم اكل من لحم ذلك الحمار قبل ان يعلمه ابو قتادة انه اصطاده من اجله فلما اعلمه امتنع قال الحافظ في الفتح وفيه نظر لانه لو كان حراما ما اقر النبي صلى الله عليه وسلم على الاكل منه الى ان اعلمه ابو قتادة بانه صاده لاجله ويحتمل ان يكون ذلك لبيان الجواز فان الذي يحرم على المحرم انما هو الذي يعلم انه صيد من اجله واما اذا اتي بلحم لا يدري الحم صيد اولا فحمله على اصل الاباحة فاكل منه لم يكن ذلك حراما على الاكل وعندي بعد ذلك فيه وقفة فان الروايات المتقدمة ظاهرة في ان الذي تاخر هو العضد وانه صلى الله عليه وسلم اكلها حتى تعرقها اي لم يبق منه الا العظم ووقع عند البخاري في الهبة حتى نفدها اي فرغها فاي شيء يبقى منها حينئذ حتى يامر اصحابه باكله لكن رواية ابي محمد في الصيد عند البخاري ابقي شيء منه قلت نعم قال كلوا فهو طعمة اطعمكموها الله فاشعر بانه بقي غير العضد اه وفي نصب الراية قال صاحب التنقيح الظاهر ان هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلط فان في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل منه وفي لفظ لاحمد قلت هذه العضد قد شويتها وانضجتها فاخذها فنهشها عليه السلام وهو حرام حتى فرغ منها اه وحديث ابي قتادة من مستدلات الحنفية فان ظاهره انه صاده لاجل رفقتهم قال القاري في شرح النقاية الاولى في الاستدلال على المطلوب حديث ابي قتادة فانهم لما سألوه صلى الله عليه وسلم لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل اكانت موجودة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذن فلو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظم في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع فيجب ما يحكم عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعا وقال الشيخ في الكوكب فهذا ابو قتادة افتراه اصطاد الحمار لنفسه خاصة مع كبر جثته ما هو وكون ابي قتادة على سفر فليس اصطياده اياه الا لبنية اصحابه المحرمين اذ لم يكن معه احد وهو غير محرم ثم لما اخذه بحماكله بعضهم وامتنع عنه بعض لعدم علم المسئلة فكان فعل كل منهما ظنا وتخمينا حتى اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلا سأل ابا قتادة هل صدته لهم او لنفسك كما سأل عنهم هل اشرتم او دللتم او اعنتم فعلم ان الاشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرمة دون نية المحرم والا لم يتركه النبي صلى الله عليه وسلم ان يسأل عنها اه قال الحافظ وفي رواية علي بن المبارك فبصر اصحابي بحمار وحش فجعل بعضهم يضحك الى بعض زاد في رواية ابي حازم واحبوا لو اني ابصرته هكذا في جميع الطرق والروايات اه فهذا كالنص بانهم احبوا ان يعقره ابو قتادة فهل كانوا يحبون ان يعقره لنفسه **مالك عن يحيى بن سعيد** زاد في النسخ المصرية الانصاري انه قال اخبرني محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي القرشي **عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله** بضم العين القرشي التيمي ابو محمد المدني ثقة فاضل اخو موسى ومحمد قاله العيني من رواة الستة مات سنة مائة وابوه طلحة احد العشرة المبشرة **عن عمير** بضم العين المهملة مصغرا ابن سلمة بن منتاب بن طلحة بن جدي بن ضمرة هكذا نسبه ابن اسحق **الضمري** بفتح المعجمة وسكون الميم مدني له صحبة كذا في التقريب وفي تهذيب النووي يقال فيه الضمري والبهزي والزهري والصحيح الضمري اه وقال ابن عبد البر لم يختلفوا في صحبته قال الحافظ فيه نظر فقد قال ابن مندة مختلف في صحبته وذكره ابن حبان في ثقات التابعين بعد ان ذكره في الصحابة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل عن البهزي عنه قصة الظبي الحاقف انه اخبره **عن البهزي** بفتح الموحدة وسكون الهاء بعدها زاي صحابي له حديث قيل اسمه زيد بن كعب كذا في التقريب وفي رجال جامع الاصول منسوب الى بهز بن امرئ القيس بن بهثة بن مضر واسمه مرة وقيل زيد اه والاوجه عندي

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى اذا كان بالروحاء اذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوه فانه يوشك ان ياتي صاحبه فجاء البهزي وهو صاحبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله شانكم بهذا الحمار فامر ابا بكر فقسمه بين الرفاق

ان الذي يقال في اسمه مرة بن كعب او كعب بن مرة رجل آخر هو شامي وهذا مدني ولم يذكروا في اسمه الا زيد بن كعب ذكره بعضهم بلفظ قيل وبعضهم بالجزم وقال الباجي هو زيد بن كعب البهزي السلمي قال ابن عبد البر لم يختلف عن مالك في اسناد هذا الحديث واختلف اصحاب يحيى بن سعيد فرواه جماعة كما رواه مالك ورواه هشيم ويزيد بن هارون وعلي بن مسهر وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمير من كبار الصحابة والصحيح ان الحديث من مسنده ليس بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيه احد قال موسى بن هارون ولم يات ذلك عن مالك لان جماعة رواه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك وانما جاء ذلك من يحيى بن سعيد كان يرويه احياناً فيقول فيه عن البهزي واحياناً لا يقول واظن المشيخة الاولى كان ذلك جائزا عندهم وليس هو رواية عن فلان وانما هو عن قصة فلان انتهى ما قاله موسى بن هارون كذا في التنوير وقال الحافظ في الاصابة اخرج ابن ابي حاتم من طريق الدراوردي وابن ابي حازم عن يزيد بن الهاد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة قال بينما نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروحاء اذا حمار وحش معقور الحديث وهكذا رواه يحيى بن سعيد من رواية حماد ابن زيد وهشيم والليث عنه وقال مالك عن يحيى بسنده عن عمير عن البهزي وتابعه ابو اويس وعبد الوهاب الثقفي وحماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى فاختلف فيه على يحيى ولم يختلف على يزيد وقد وافق يزيد عبد ربه بن سعيد اخو يحيى فرواه عن محمد بن ابراهيم وقال في روايته عن عيسى عن عمير قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر الصحيح انه لعمير بن سلمة والبهزي كان صائد الحمار ويحتمل ان يكون المراد بقوله عن البهزي اي عن قصته ولذلك نظائر ذكرها ابو عمر في التمهيد وتبعه صاحب المحلى اذ قال عن البهزي اي عن قصته وليس ذلك رواية عنه اھ وبذلك جزم موسى ابن هارون كما نقله الدارقطني في العلل وتعكر عليه روايته في العلل من طريق عباد بن العوام ويونس بن راشد كلاهما عن يحيى فانه قال فيها ان البهزي حدثه ويمكن ان يجاب بانهما غيرا قوله عن البهزي الى قوله ان البهزي حدثه توهما منهما وظنا انهما سواء لكون الراوي غير مدلس فيستوي في حقه الصيغتان فروياه بالمعنى فقالا حدثه انتهى ما في الاصابة بزيادة من التهذيب ولا يذهب عليك ان سياق ابن ماجة برواية ابن عيينة عن يحيى بن سعيد يخالف الجميع فليحرر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة في حجة الوداع كما ذكره فيها ابن القيم وهو محرم من ذي الحليفة حتى اذا كان بالروحاء بفتح الراء وسكون الواو وحاء مهملة وبالمد موضع بين مكة والمدينة على ثلثين او اربعين ميلاً من المدينة كذا في هامش الطحاوي عن منتهى الارب قلت وههنا مسجد ثان من المساجد بين مكة والمدينة ذكرها البخاري في حديث طويل قال العيني قرية جامعة على ليلتين من المدينة وفي المحلى وللنسائي بينما نسير مع النبي صلى الله عليه وسلم بين اثاية والروحاء الحديث اذا حمار وحشي عقير اي معقور قال في المجمع مقتول او مجروح اي لم يمت بعد قلت والاول متعين ههنا لرواية الطحاوي بحمار وحش عقر فيه سهم قد مات فذكر بيناء المجهول ذلك اي شانه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني وصفوا له صلى الله عليه وسلم حاله فقال دعوه بفتح الدال وضم العين الخفيفة المهملتين اي اتركوه فانه يوشك اي يقرب ان ياتي صاحبه الذي صاده فجاء البهزي وهو صاحبه ولفظ الطحاوي برواية ابن الهاد فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله شانكم بهذا الحمار ولفظ الطحاوي برواية ابن هارون فجاء البهزي فقال يا رسول الله هي رميتي فكلوه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق فقسمه بين الرفاق بكسر الراء جمع رفقة بضم الراء وكسرها القوم المترافقون في السفر وقال الباجي هو جماعة من الناس يجتمعون في الماكل والنزول و التعاون - قال ابن عبد البر فيه جواز هبة المشاع وان الصائد اذا اثبت الصيد برمحه او نبله فقد ملكه لانه

ثم مضى حتى اذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج اذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوزوه **مالك** عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين حتى اذا كان بالربذة وجد ركبا من اهل العراق محرمين.

سماه صاحبه وقال ابن القيم تدل القصة على ان الهبة لا تفتقر الى لفظ وهبت لك بل تصح بلفظ يدل عليها وتدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحري وتدل على ان الصيد لمن اثبته لا لمن اخذه وتدل على التوكيل في القسمة اهـ وما قيل ان فيها ردا لقول ابي حنيفة واصحابه في اشتراطهم الطلب او ردا لقول مالك في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبت يحل فاذا بات ليلة لا يحل ليس بشيء لان ظاهر سياق الروايات انه لم يطل التوارى ههنا ومثل ذلك التوارى مغتفر عند الكل ضرورة كما ثبت في محله ثم مضى اى سار النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة حتى اذا كان بالاثاية قال الزرقاني بضم الهمزة ومثلثة فالف فتحتية وقال ياقوت الحموى بفتح الهمزة وبعد الالف ياء مفتوحة من اثيت به اذا وشيت ورواه بعضهم اثانة بثاء اخرى واثانة بالنون وهو خطأ والصحيح الاول بفتح همزة وتكسر موضع في طريق الجحفة بينه وبين المدينة خمسة وعشرون فرسخا اهـ وقال المجد اثاية بالضم ويثلث موضع بين الحرمين فيه مسجد نبوى او بئر دون العرج وفي المحلى موضع بطريق الجحفة بينه وبين المدينة سبعة وسبعون ميلاً بين الرويثة بضم الراء المهملة وفتح الواو وسكون التحتية وفتح المثلثة والهاء موضع قاله الزرقاني وقال الحموى تصغير روثة على ليلة من المدينة وقال ابن السكيت معشى بين العرج والروحاء وقال الازهرى اسم منهلة من المناهل التي بين المسجدين بريد مكة والمدينة وفي المحلى موضع على ستة عشر فرسخا من المدينة المنورة والعرج بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالجيم قال الحموى قرية جامعة في واد من نواحي الطائف وهي اول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلاً وايضا عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج تذكر مع السقيا وفي المحلى قيل بينه وبين الرويثة اربعة عشر ميلاً اهـ اذا ظبي حاقف بحاء مهملة فالف فقاف ففاء اى واقف منحن رأسه بين يديه الى رجليه وقيل الحاقف الذي لجأ الى حقف وهو ما انعطف من الرمل وقال ابو عبيد حاقف يعني قد انحنى وتثنى في نومه وفي المجمع فاذا ظبي حاقف اى نائم قد انحنى في نومه في ظل وفيه سهم وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عند الطحاوى اذا هو بظبي مستظل في حقف جبل فيه سهم وهو حى فزعم ولفظ الطحاوى فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا لم يسم ان يقف عنده لا يريبه بفتح الياء وكسر الراء فتحتية فموحدة قال ابو عمر اى لا يمسه ولا يحركه ولا يهيجه قلت ويحتمل ان يكون من الارابة اى يزعجه من رابني وارابني اذا رأيت منه ما تكره احد من الناس حتى يجاوزوه ولفظ احمد برواية هشيم عن يحيى فقال قف ههنا لا يريبه احد بشيء قلت والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظبي ظاهر بان الثاني كان حيا كما تقدم النص بذلك وهذا وجه بل هو متعين وقال ابن القيم والفرق بين قصة الظبي وقصة الحمار ان الذي صاد الحمار كان حلالاً فلم يمنع من اكله وهذا لم يعلم انه حلال وهم محرمون فلم يأذن لهم في اكله ووكل من يقف لئلا يأخذه احد حتى يجاوزوا وقال الباجي يحتمل امره صلى الله عليه وسلم ذلك وجهين احدهما ان الذي اصابه بالسهم قد ملكه فلا يجوز لاحد ان ينال منه شيئا الا باذنه والثاني انه اذا كان حيا بعد لم يكن للمحرم ان يذكيه اهـ **مالك** عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين بلفظ تثنية بحر موضع بين البصرة والعمان قال الباجي البحرين اقرب من العراق الا انهما مما يلي اليمن وتقدم قبل ذلك حتى اذا كان بالربذة بفتح الراء والموحدة والمعجمة موضع قرب المدينة وقال الباجي موضع بين المدينة ونجد وقال الحموى بفتح اوله وثانيه وذال معجمة مفتوحة من قرى المدينة على ثلثة اميال قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز وفيها قبر ابي ذر الغفارى وقد خرج اليها مغاضبا لعثمان رض وقال الاصمعي يذكر نجدا والشرف كبد نجد وفي الشرف الربذة اهـ وفي المحلى موضع على ثلث مراحل من المدينة وجد ركبا من اهل العراق يأتون مكة قال الباجي يحتمل انه ادركهم او ادركوه هناك او التقى طريقاهما قلت الاثر الآتي يشير الى الثاني محرمين قال الباجي هذا يقتضي انهم احرموا قبل الميقات لان الربذة قبل الميقات اهـ —

فسألوه عن لحم صيد وجده عند اهل الربذة فامرهم باكله قال ثم اني شككت فيما امرتهم به فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فقال ماذا امرتهم به قال امرتهم باكله فقال عمر لو امرتهم بغير ذلك لفعلت بك يتواعده **مالك** عن ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله انه سمع ابا هريرة يحدث عبد الله بن عمر انه مر به قوم محرمون بالربذة فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا احلة يأكلونه فافتاهم باكله قال ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك فقال بم افتيتهم قال فقلت افتيتهم باكله قال فقال عمر لو افتيتهم بغير ذلك لاوجعتك **مالك** عن زيد ابن اسلم عن عطاء بن يسار ان كعب الاحبار اقبل من الشام في ركب محرمين حتى اذا كانوا ببعض الطريق وجد والحم صيد فافتاهم كعب باكله قال فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب

فسألوه عن لحم صيد وجده عند اهل الربذة فظاهر هذا الصيد انه من قوم حلال لانهم يحرمون غالبا من المواقيت بعد مجاوزة الربذة قاله الباجي قلت وسياتي النص بذلك في الاثر الاتي فامرهم ابو هريرة باكله قال ابو هريرة ثم اني شككت فيما امرتهم به لكونهم محرمين فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك اي سوال الركب لعمر بن الخطاب الظاهر انه اخبره بسؤالهم و امسك عن بيان ما اجاب به كما يدل عليه قوله فقال عمر رض ماذا امرتهم به ولعل عمر اراد ان يعلم ما اجاب به ابو هريرة خشية ان افتاهم بغير ما ينبغي فيتكلف المشقة في اعلامهم بان ما امرهم به ابو هريرة غير صحيح قال ابو هريرة امرتهم باكله لان الشك طرأ بعد ذلك كما يدل عليه قوله المتقدم ثم شككت وحين الافتاء كان جازما بهذا الفتيا فقال عمر بن الخطاب لو امرتهم بغير ذلك لفعلت بك كذا وكذا وسياتي في الاثر الاتي لاوجعتك وفي كتاب الاثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو سلمة عن رجل عن ابي هريرة قال مررت في البحرين فسالوني عن لحم الصيد يصيده الحلال هل يصلح للمحرم ان ياكله فافتيتهم باكله وفي نفسي منه شئ ثم قدمت على عمر بن الخطاب فذكرت له ما قلت لهم فقال لو قلت غير ذلك لم تقل بين اثنين ما بقيت يتواعده من التفاعل في اكثر النسخ وفي بعضها يتوعده من التفعل وهو الاوجه قال المجد التوعد التهدد اه قلت ويستعمل التواعد في الخير والشر معا **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر انه سمع ابا هريرة يحدث ببناء الفاعل عبد الله ابن عمر مفعول انه اي ابا هريرة مر به قوم محرمون بالربذة لا يخالف ما تقدم فالظاهر انه وجدهم مارين به لما نزل ابو هريرة بالربذة في الطريق فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا من اهل الربذة احلة جمع حلال ياكلونه هل يجوز للمحرمين ايضا اكله ام لا فافتاهم باكله قال ابو هريرة ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك لما طرأ على الشك فيه كما تقدم فقال بم بالجارة على ما الاستفهامية افتيتهم قال ابو هريرة فقلت افتيتهم باكله قال فقال عمر لو افتيتهم بغير ذلك لاوجعتك تصريح بما تقدمت الاشارة بقوله لفعلت واراد تاديب من يتسامح في الفتوى واشارة الى ان جواز لحم الصيد كان معروفا كيف وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر بقسمة لحم الصيد في حجة الوداع وقد وافاه في ذلك خلائق لا يحصون ولاجل ذلك اراد عمر رض التنبيه والا فالمجتهد لا لوم عليه۔ **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان كعب الاحبار قال النووي في تهذيبه يقال له كعب الاحبار وكعب الحبر بكسر الحاء وفتحها لكثرة علمه اه قلت وتوهم المجد اذ قال لا تقل الاحبار كما تقدم في موضعه تابعي مشهور اقبل من الشام في ركب جمع راكب ولفظ محمد اقبل من الشام في ركب محرمين حتى اذا كانوا ببعض الطريق وكانوا اذ ذاك محرمين سواء احرموا من الشام او بعد انفصالهم عنها والا لما كان لسوالهم عن الصيد معنى وفي التعليق الممجد وكانوا قد احرموا من بيت المقدس كما ورد في رواية اه وجدوا لحم صيد صاده حلال فافتاهم كعب باكله قال عطاء فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب رض وهذا ايضا يدل على ان احرامهم كان قبل الميقات لان ميقاتهم

ذكروا ذلك له قال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فاني قد امرته عليكم حتى ترجعوا ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد فافتاهم كعب ان ياخذوه وياكلوه قال فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا ذلك له قال وما حملك على ان افتيتهم بهذا فقال هو من صيد البحر فقال وما يدريك فقال يا امير المومنين والذي نفسي بيده ان

بين الحرمين قال الباجي ظاهره يقتضي انهم اقبلوا من الشام وهم محرمون ويحتمل ايضا ان يكونوا اقبلوا من الشام واحرموا بعد انفصالهم منه غير ان ظاهر الحال يقتضي انهم احرموا قبل الميقات او قدموا على عمر بالمدينة بعد ان احرموا وميقاتهم بين المدينة ومكة الا ان يكونوا قدموا على عمر بغير المدينة وظاهر الحال خلاف هذا اه قلت تظافرت جميع النسخ المصرية والهندية على قدومهم على عمر بالمدينة المنورة ذكروا ذلك له اي ما افتوا به من اباحته لانه رض كان يهتبل بامر الناس وامر دينهم ويسأل عما جرى لهم من ذلك في طريقهم وتصرفهم ولما كان يعرف ذلك من حاله يبدأ بالاخبار عنه فقال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فاني قد امرته بتشديد الميم من التامير عليكم حتى ترجعوا من نسككم الى بلدكم فانه رض لما اخبر بما جرى من اكل اللحم بفتوى بعضهم سألهم من المفتي لهم بذلك ليعرف له فضله ومكانه من العلم فلما اخبروا بانه كعب قال قد امرته عليكم تنويها به لاصابته في الفتوى وتقديما له وهذا التامير يقتضي صلوته بهم وحكمه عليهم ورجوعهم الى رايه وتصرفهم بامره قاله الباجي ثم لما كانوا ببعض طريق مكة بعد ما خرجوا من المدينة على ما عليه ظاهر كلام عامة الشراح والاوجه عندي بعد ما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج كما سياتي تقريره مرت بهم رجل بكسر الراء وسكون الجيم قطيع من جراد بالفتح يقال له في الفارسية ملخ وسياتي بيانه في قرية من اصاب شيئا من الجراد فافتاهم كعب ان ياخذوه وياكلوه وقد حكى غير واحد من ائمة الحديث والفقه الاجماع على جواز اكله لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الاندلس فقال في جراد الاندلس لا يوكل لانه ضرر محض وهذا ان ثبت انه يضر اكله بان يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناءه كذا في الفتح قال الدميري اجمع المسلمون على اباحة اكله وقد قال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد رواه ابو داود والبخاري وزاد ابو نعيم وياكله رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا وروى ابن ماجة عن انس كن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد في الاطباق وفي الموطا ان عمر رض سئل عن الجراد فقال ان عندي قفة آكل منها اه قال النووي اجمع المسلمون على اباحة اكل الجراد ثم قال الشافعي وابو حنيفة والجماهير يحل سواء مات بذكاة او باصطياد مسلم او مجوسي او مات حتف انفه وقال مالك في المشهور عنه واحمد في رواية يحل اذا مات بسبب بان يقطع بعضه او يلقى في النار حيا فان مات حتف انفه لا يحل كذا في البذل وقال الدميري قالت الائمة الاربعة يحل اكله سواء مات حتف انفه او بذكوة او باصطياد مجوسي او مسلم قطع منه شيء ام لا وعن احمد انه اذا قتله البرد لم يوكل وملخص مذهب مالك انه ان قطع راسه حل والا فلا والدليل على عموم حله قوله عليه السلام احلت لنا الميتتان السمك والجراد رواه الشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا قال البيهقي روي عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وقال الحافظ قد اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته واختلفوا في صفتها فقيل بقطع راسه وقيل ان وقع في قدر او نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته ووافق مطرف منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكوة لحديث ابن عمر احلت لنا الميتتان السمك والجراد اه وقال الدردير افتقر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكوة بنية وتسمية وذكوته باي فعل يموت به كقطع الرقبة وقطع جناح والقاء في ماء بارد اه مختصرا قال عطاء فلما قدموا على عمر بن الخطاب بعد ما رجعوا من مكة بعد الفراغ عن العمرة على الظاهر او الحج ذكروا له ذلك اي افتاء كعب بجواز اكله فقال عمر رض ما حملك على ان افتيتهم بصيغة الماضي في النسخ الهندية وان تفتيهم بالمضارع في النسخ المصرية بهذا اي تفتيهم بجواز اكله في حالة الاحرام او بجواز اكله مطلقا واراد عمر رض ان يفتح الامر هل عنده نص في ذلك او اجتهاد منه فقال كعب هو من صيد البحر وقد قال عز اسمه احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الاية هذا على الاحتمال الاول واما على الثاني فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر الحل ميتته فقال عمر وما يدريك اي يعلمك انه من صيد البحر فقال يا امير المومنين والذي نفسي بيده ان نافية

هى الا نثرة حوت ينثره فى كل عام مرتين

هى الا نثرة حوت بفتح النون وسكون الثاء المثلثة كالعطسة للانسان كذا فى الصحاح وغيره وقال الهروى هى عطسته وفى المجمع نثرت الدابة اذا طرحت ما فى انفها من الاذى قال العينى اختلف فى نثرة حوت فقيل عطسته وقيل هو من تحريك النثرة وهو طرف الانف قال زين الدين فعلى هذا يكون بالمثلثة وهو المشهور وانه من الرمى بعنف والجراد يطرحه من انفه او دبره بعنف اهـ وتوقف ابن عبد البر فى انه من نثرة الحوت بان المشاهدة تدفعه وروى الباجى عن كعب قال خرج اوله من منخر حوت فافاد ان اول خلقه من ذلك قاله الزرقانى وسياتى عن البذل انكر كثير كونه من البحر ينثره بضم المثلثة وكسرها من بابى نصر وضرب اى يرميه فى كل عام مرتين قال صاحب المحلى وهذا الجواب وان لم يقع صوابا عند عمر لكن لما كان مجتهدا فافتى به امضاه ومما يشهد لقول كعب هذا من المرفوع ما ورد بهذا المعنى مرفوعا عند ابن ماجة من حديث انس ان الجراد نثرة الحوت من البحر قال الحافظ اختلف فى اصله فقيل انه نثرة حوت فلذلك كان اكله بغير ذكوة وهذا ورد فى حديث ضعيف اخرجه ابن ماجة عن انس رفعه انه نثرة حوت ومن حديث ابى هريرة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا واسواطنا فقال كلوه فانه من صيد البحر واخرجه ابو داود والترمذى وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال لا جزاء فيه اذا قتله المحرم وجمهور العلماء على خلافه قال ابن المنذر لم يقل لا جزاء فيه غير ابى سعيد الخدرى وعروة ابن الزبير واختلف عن كعب الاحبار واذا ثبت فيه الجزاء دل على انه برى اهـ قلت وقد قال الترمذى لا نعرفه الا من حديث ابى المهزم عن ابى هريرة وابو المهزم اسمه يزيد بن سفيان قد تكلم فيه شعبة اهـ وقال ابو داود ابو المهزم ضعيف والحديث وهم وفى التقريب ابو المهزم متروك وبسط فى التهذيب فى جرحه ثم اختلفوا فى اصله على اقوال كثيرة فقيل انه نثرة الحوت كما تقدم وقيل متولد من روث السمك حكاه العينى وفى البذل عن فتح الودود قيل الجراد يتولد من الحيتان فيطرحها البحر الى الساحل وانكر كثير ذلك وقال هو مستقر فى الارض ويقوت عما يخرج من الارض من نباتها ويحتمل ان يكون معنى كونه من صيد البحر انه فى حكمه يحل بلا تذكية اهـ قلت او المراد ما تقدم عن الباجى انه بيان لاول خلقه وقال الدميرى فى حيوة الحيوان الصحيح انه برى لان المحرم يجب عليه فيه الجزاء وبه قال عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء قال العبدرى هو قول اهل العلم كافة الا ابا سعيد الخدرى وحكى عن كعب وعروة فانهم قالوا انه من صيد البحر لا جزاء فيه اهـ وقال الباجى روى عن سعيد بن المسيب ان الله تعالى خلق الجراد مما بقى من طينة آدم ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن ابن المسيب قال لم يخلق الله تعالى بعد آدم الا الجراد بقى من طينه شئ فخلق منه الجراد وهذا ايضا لا يعرف الا بخبر نبى ولا نعلم فى ذلك خبرا يثبت فلا يصح التعلق بشئ من ذلك اهـ ثم ظاهر اثر الباب ان كعبا افتى بعدم الجزاء فى صيد المحرم الجراد وبذلك جزم عامة شراح الموطا وغيرهم ولذلك حكى غير واحد مذهب كعب بعدم الجزاء قال الزرقانى وقد جاء ما يدل على رجوع كعب عن هذا فروى الشافعى بسند صحيح او حسن عن عبد الله بن ابى عمار اقبلنا مع معاذ بن جبل وكعب الاحبار فى اناس محرمين من بيت المقدس بعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلى فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلهما وكان قد نسى احرامه ثم ذكره فالقاهما فلما قدمنا المدينة على عمر قص عليه كعب قصة الجرادتين فقال ما جعلت على نفسك قال درهمين قال بخ درهمان خير من مائة جرادة اهـ وكذا قال الباجى ان كعب الاحبار رجع عن هذه الفتيا وانت خبير بان الرجوع يتحقق بعد ثبوت تاخر ذلك عن اثر الباب ولذا قال فى التعليق الممجد بعد ذكر رواية الشافعى المذكورة هذا يثبت ان كعبا رجع عن فتواه بعدم الجزاء ويحتمل العكس ولا يجزم باحدهما الا اذا ثبت تاخر احدهما فيكون ذلك مرجوعا اليه ويمكن ان يكون ذلك الاختلاف للاختلاف فى الجراد البرى والبحرى اهـ وحكى غير واحد من نقلة المذاهب اختلاف الرواية عن كعب فى ذلك وما يظهر لى ان اثر الباب لا يدل على عدم الجزاء اصلا وما تقدم من لفظ ثم لما كانوا ببعض طريق مكة ليس بنص فى انهم كانوا محرمين اذ ذاك فان طريق مكة كما يصدق على الورود بمكة كذلك يصدق على الصدور من مكة وكذلك قوله من صيد البحر كما يمكن ان يكون تقريبا لعدم الجزاء على المحرم كذلك يمكن ان يكون تقريبا لجواز اكله بدون التذكية فالظاهر عندى ان افتاء كعب هذا كان من باب جواز اكله بدون التذكية لا من باب عدم الجزاء على المحرم كيف وقد ثبت عنه نصا ايجاب الجزاء على المحرم كما تقدم فى رواية الشافعى

قال يحيى سئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد على الطريق هل يبتاعه المحرم فقال اما ما كان من ذلك يُعترض به الحاج ومن اجلهم صيد فاني اكرهه وانهى عنه فاما ان يكون عند رجل لم يرد به المحرمين فوجده محرم فابتاعه فلا باس قال يحيى قال مالك فيمن احرم وعنده صيد قد صاده او ابتاعه فليس عليه ان يرسله ولا باس ان يجعله عند اهله

وسياتي عند الامام مالك ايضا في باب فدية من اصاب شيئا من الجراد ايجاب كعب درهما على جرادة وهو ايضا نص في ذلك ولا بد من تاويل المحتمل الى المتيقن وهذا خاطري ابو عذره فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان وكعب منه بريئ قال العيني للعلماء في ذلك ثلثة اقوال الاول انه من صيد البحر وهو قول كعب الاحبار والثاني من صيد البر يجب الجزاء بقتله وهو قول عمر وابن عباس وابي حنيفة ومالك والشافعي في قوله الصحيح المشهور والثالث انه من صيد البر والبحر اهـ فما حكى العيني من مذهبه مبني على اثر الباب في الظاهر ولذا اضطر بعض نقلة المذاهب الى القول بتعدد الرواية عنه وبعضهم الى القول بالرجوع عنه ولا حاجة الى ذلك فيما قلته وسياتي بيان الجزاء في محله في باب الفدية قال يحيى وسئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد يباع على الطريق هل يبتاعه اي يشتريه المحرم فقال مالك اما ما كان من ذلك يعترض بيناء المجهول اي يقصد به الحاج وفي المجمع اعترض فلان الشئ تكلفه اهـ ومن اجلهم صيد سواء كانوا معينين او غير معينين ولو لم يكونوا لهم بالسؤال او باعتراضهم الحجاج بذلك ولغير ذلك فاني اكرهه تحريما قاله الزرقاني وانهى عنه تاكيد للكراهة وكانه اشارة الى ان المراد بالكراهة التحريم فاما ان يكون عند رجل لم يرد به المحرمين بل صاده للمحلين فوجده محرم فابتاعه فلا باس به اي يجوز له شراءه لانه لم يصد لاجله وقد عرفت انه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط ان لا يوجد منه صنع في الاصطياد قال يحيى قال مالك فيمن احرم والحال انه عنده صيد قد صاده او ابتاعه قبل الاحرام فليس عليه ان يرسله اي لا يجب عليه ان ينفره بل يجوز له ان يبقيه في بيته ولذا قال ولا باس ان يجعله اي يبقيه ويتركه عند اهله قال الباجي وهذا كما قال ان من ملك صيدا قبل احرامه ثم احرم فلا يخلو ان يكون احرم وهو في يده او خلفه في اهله فان كان خلفه ثم احرم فانه لا يزول ملكه عنه وليس عليه ارساله وهذا معنى قول مالك ولا باس ان يجعله في اهله وهو معنى قوله وعنده صيد يريد انه في ملكه الا انه ليس بحاضر معه في وقت احرامه وبه قال ابو حنيفة وللشافعي في ذلك قولان احدهما مثل قولنا والآخر انه يزول عنه ملكه واما من احرم وبيده صيد يجب عليه ارساله وهل يزول عنه ملكه بنفس الاحرام اختلف فيه اصحابنا فقال القاضي ابو اسحق يزول عنه ملكه باحرامه وقال القاضي ابو الحسن والشيخ ابو بكر لا يزول عنه ملكه وانما يجب عليه ارساله فاذا التحق بالوحش ولحق بها زال ملكه عنه اهـ وقال الزرقاني بعد قول مالك لا باس ان يجعله عند اهله اي يبقيه عندهم وليس المراد انه يبعث به بعد احرامه وهو معه الى اهله وقال ابن وهب سألت مالكا عن الحلال يصيد الصيد او يشتريه ثم يحرم وهو معه في قفص فقال يرسله بعد ان يحرم ولا يمسكه بعد احرامه فتفصيل قول مالك ان كان عنده الصيد حين احرامه ارسله من يده وان كان في اهله فلا شئ عليه وقاله ابو حنيفة واصحابه واحمد والشافعي في احد قوليه والآخر ليس عليه ارساله كان في يده او اهله اهـ وقال الدردير وحرم تعرض لحيوان بري ويرسله وجوبا اذا كان مملوكا له قبل الاحرام وكان بيده او بيد رفقته الذين معه في قفص او غيره واذا ارسله زال ملكه عنه حالا ومآلا فلو اخذه احد قبل لحوقه بالوحش فقد ملكه لا ان كان الصيد حال احرامه في بيته فلا يرسله وملكه باق اهـ وقال ابن قدامة اذا احرم الرجل وفي ملكه صيد لم يزل ملكه عنه ولا يده الحكمية مثل ان يكون في بلده او في يد نائب له في غير مكانه ولا شئ عليه ان مات وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما ويلزمه ازالة يده المشاهدة عنه ومعناه اذا كان في قبضته او رحله او خيمته او قفص معه او مربوطا بحبل معه لزمه ارساله وبهذا قال مالك واصحاب الرای وقال الثوري هو ضامن لما في بيته ايضا وحكى نحو ذلك عن الشافعي وقال ابو ثور ليس عليه ارسال ما في يده

قال مالك فى صيد الحيتان فى البحر والانهار والبرك وما اشبه ذلك انه حلال للمحرم ان يصطاده

ما لا يجوز للمحرم اكله من الصيد

وهو احد قولى الشافعى لانه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته بدليل الصيد فى الحرم ولنا على انه لا يلزمه
ازالة يده الحكمية انه لم يفعل فى الصيد فعلاً فلم يلزمه شئ وعكس هذا اذا كان فى يده المشاهدة فانه فعل الامساك
فى الصيد فكان ممنوعاً كحالة الابتداء فان استدامة الامساك امساك واذا ثبت هذا فانه متى ارسله لم يزل ملكه
عنه ومن اخذه رده اذا حل لان ملكه كان عليه وازالة الاثر لا يزيل الملك اھ قلت وما حكى من احد قولى الشافعى موافقاً
لابى ثور لو صح لكان ضعيفاً فان عامة نقلة المذاهب حكوا الاجماع على وجوب ارسال ما فى يده اذا احرم ولا يبعد
ان اشتبه هذا بمسئلة اخرى وهى وجوب ارسال ما فى يد الحلال اذا دخل الحرم ففيها خلاف الشافعى واما فى مسئلة الباب
فعامتهم حكوا عن الشافعى رح وجوب ارسال ما فى ملكه فضلا عما فى يده وقال النووى فى ايضاح المناسك ولو كان يملك
صيداً فاحرم زال ملكه عنه على الاصح ولزمه ارساله اھ وفى شرح المنهاج اذا احرم وبملكه صيد زال ملكه عنه ولزمه
ارساله ولو بعد التحلل اذ لا يعود به الملك اھ وفى الهداية من احرم وفى بيته او فى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله
وقال الشافعى رح يجب عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه فى ملكه فصار كما اذا كان فى يده ولنا ان الصحابة
كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهى من احدى الحجج
الى آخر ما بسطه وقال القارى فى شرح اللباب لو اخذ صيداً فى الحل وهو محرم لم يملكه ووجب عليه ارساله سواء
كان فى يده او قفصه معه او فى بيته ولو اخذه فى الحل وهو حلال ثم احرم ملكه ملكاً مستمراً حيث لم يخرج بالاحرام عن ملكه
ثم ان كان فى يده لزمه ارساله على وجه لا يضيع ملكه اى ان شاء بقاءه فى ملكه بان يرسله فى بيته وان كان الصيد
فى بيته وكذا اذا كان فى قفصه حال احرامه لا فى يده لا يجب ارساله على الصحيح وقيل لو كان القفص فى يده يجب
ارساله اھ وقد بسطت فى اقاويل هذه المسئلة لان فروعها مختلفة جداً من زوال الملك عما فى بيته وفى يده و
وجوب ارسالها ووقت زوال الملك وغير ذلك مما تعرف من النظر على هذه الاقوال ولا يصح ما نقل من اتفاق احد من
الائمة الاربعة بآخر فتامل **قال** مالك فى صيد الحيتان جمع حوت فى البحر سواء كان ملحا او عذبا. قال ابن عبد البر البحر
كل ماء مجتمع من ملح او عذب قال تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج والانهار
جمع نهر وفتح الهاء اجود من سكونها وبه ورد القران قال المجد هو مجرى الماء ومثله فى مراقى الفلاح كجيحون وسيحون وغيرهما
والبرك كعنب جمع بركة بكسر الباء وسكون الراء هذا هو المشهور وقال صاحب مطالع الانوار يقال كذا ويقال بفتح
الباء وكسر الراء واصله من البروك وهو الثبوت كذا فى تهذيب النووى قال الموفق فى المغنى لا فرق بين حيوان البحر الملح
وبين ما فى الانهار والعيون فان اسم البحر يتناول الكل قال تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه الاية
ولان الله تعالى قابله بصيد البر فدل على ان ما ليس من صيد البر فهو من صيد البحر اھ وفى شرح اللباب صرحوا
بان ما فى بئر او فى ماء مستنقع او فى عين فهو بحرى اھ وما اشبه ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى المياه المذكورة اى كالغدر
والحياض والعيون والاوجه عندى انه اشارة الى الحيتان والمعنى صيد الحيتان وما اشبهه من صيود البحر انه حلال
للمحرم ان يصطاده بنص القران قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم الاية قال ابن قدامة اجمع اهل العلم على ان
صيد البحر مباح للمحرم اصطياده واكله وبيعه وشراءه اھ وهكذا حكى الاجماع على ذلك غير واحد من اهل العلم قال القفال
فى الفرق بين البرى والبحرى ان البرى انما يصاد غالباً للتنزه والتفرج والاحرام ينافى ذلك بخلاف البحرى فانه يصاد
غالباً للاضطرار او المسكنة فحل مطلقا قاله البجيرمى وفى شرح المنهاج لانه لا عز فى صيده فقد قال تعالى المساكين
يعملون فى البحر اھ **ما لا يجوز** وفى النسخ المصرية ما لا يحل **للمحرم اكله من الصيد** اشار المصنف بتفريق الترجمة
الى الجمع بين الروايات المختلفة فى الباب فبعضها يدل على الجواز مطلقاً وبعضها على المنع مطلقاً وجمع بينهما الجمهور
بحمل روايات المنع على ما يوجد فيه صنع من المحرم او صيد لاجله عند القائلين به وروايات الاباحة على غير
ذلك والى ذلك اشار المصنف بالترجمتين وتقدم المذاهب فى اول الترجمة السابقة

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارًا وحشيًا

مالك عن ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بضم العين ابن عبد الله بفتحها ابن عتبة بضمها ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن الصعب بفتح الصاد وسكون العين المهملتين بعدها موحدة ابن جثامة بفتح الجيم وتشديد المثلثة فالف فميم ابن قيس بن ربيعة الليثي حليف قريش امه فاختة اخت سفيان بن حرب آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين عوف بن مالك قال في التقريب مات في خلافة الصديق على ما قيل والاصح انه عاش الى خلافة عثمان اهـ ثم الحديث هكذا اخرجه البخاري في صحيحه في الحج قال الحافظ لم يختلف على مالك في سياقه معنعنا وانه من مسند الصعب الا ما وقع في موطا ابن وهب فانه قال في روايته عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى فجعله من مسند ابن عباس نبه على ذلك الدارقطني في الموطات وكذا اخرجه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اهدى الصعب والمحفوظ في حديث مالك الاول وفي الهبة عند البخاري من طريق شعيب عن الزهري قال اخبرني عبيد الله ان ابن عباس اخبره انه سمع الصعب يخبر انه اهدى اهـ زاد العيني بعد ما حكى حديث مسلم من طريق سعيد بن جبير وكذا رواه مجاهد عند ابن ابي شيبة وعند مسلم ايضا من حديث طاوس قال قدم زيد بن ارقم فقال له ابن عباس يستذكره كيف اخبرتني عن لحم صيد اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حرام قال اهدى له عضد من لحم صيد فرده وقال انا لا ناكله انا حرم فجعله من مسند طاوس عن زيد والمحفوظ الاول اهـ والمراد بالاول كونه من مسند الصعب انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل في اهدى التعدي بالى وقد تعدى باللام ويكون بمعناه وقيل يحتمل ان تكون اللام بمعنى اجل وهو ضعيف قاله العيني حمارًا وحشيا وقال الزرقاني لا خلاف عن مالك في هذا وتابعه معمر وابن جريج وعبد الرحمن بن الحارث وصالح بن كيسان والليث وابن ابي ذئب وشعيب بن ابي حمزة ويونس ومحمد بن عمرو بن علقمة كلهم قالوا حمارا وحشيًا كما قال مالك وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري فقال اهديت له من لحم حمار وحش رواه مسلم وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رجل حمار وحش وله عن شعبة عن الحكم عجز حمار وحش يقطر دما وفي اخرى له شق حمار وحش فهذه الروايات صريحة في انه عقير وانه انما اهدى بعضه لا كله ولا معارضة بين رجل وعجز وشق لانه يحمل على انه اهدى رجلاً معه الفخذ وبعض جانب الذبيحة اهـ وقال الحافظ لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك وتابعه عامة الرواة عن الزهري وخالفهم ابن عيينة عن الزهري فقال لحم حمار وحش اخرجه مسلم لكن بين الحميدي صاحب سفيان انه كان يقول في هذا الحديث حمار وحش ثم صار يقول لحم حمار وحش فدل على اضطرابه فيه وقد توبع على قوله لحم حمار وحش من اوجه فيها مقال ثم ذكر الحافظ الروايات المذكورة الدالة على اللحم وتكلم على آثارها وقال ايضا يدل على وهم من قال فيه عن الزهري ذلك ان ابن جريج قال قلت للزهري الحمار عقير قال لا ادري اخرجه ابن خزيمة وابن عوانة في صحيحهما وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر ان الذي اهداه الصعب لحم حمار فذكر ما تقدم وفي شرح المواهب هو باتفاق الرواة عن مالك وتابعه عليه تسعة من حفاظ اصحاب الزهري ثم اختلف اهل الفن في هذه الروايات بين الجمع والترجيح وحكى العيني عن الطحاوي ان الحديث مضطرب وقال الزرقاني فمنهم من رجح رواية مالك وموافقيه قال الشافعي في الام حديث مالك ان الصعب اهدى حمارًا اثبت من حديث من روى انه اهدى لحم حمار وقال الترمذي روى بعض اصحاب الزهري في حديث الصعب لحم حمار وحش وهو غير محفوظ وقال البيهقي كان ابن عيينة يضطرب فيه فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه اولى اهـ وتقدم ما قال الحافظ ان من قال ذلك في حديث الزهري وهم اي من ذكر اللحم في حديث الزهري واليه مال ابن العربي في العارضة اذ قال وانما رد الصيد على الصعب لانه كان حيا وهو مختار الشيخ في الكوكب واليه يظهر ميل البخاري اذ بوب عليه في صحيحه باب اذا اهدى للمحرم حمارًا وحشيا حيا لم يقبل ثم ذكر فيه الحديث برواية مالك واليه مال الباجي اذ قال قوله حمارًا وحشيا هكذا رواه الزهري عن عبيد الله وهو اثبت الناس فيه واحفظهم عنه وفي المبسوط من رواية ابن نافع عن مالك بلغني انما رده عليه من اجل

وهو بالابواء او بودان فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي

ان الحمار كان حيا اه ما في الباجي مختصرا وبه جزم ابن العربي اذ قال وانما رد على الصعب حمارا الا انه كان حيا ومنهم من رجح رواية اللحم قال ابن القيم في الهدي اما الاختلاف في كون الذي اهداه حيا او لحما فرواية من روى لحما اولى لثلثة اوجه احدها ان راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها انه يقطر دما وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الامر الذي لا يؤبه له. الثاني ان هذا صريح في كونه بعض الحمار وانه لحم منه فلا يناقض قوله اهدى له حمارا بل يمكن حمله على رواية من روى لحما تسمية للحم باسم الحيوان وهذا مما لا تاباه اللغة. الثالث ان سائر الروايات متفقة على انه بعض من ابعاضه وانما اختلفوا في ذلك البعض هل هو عجزه او شقه او رجله او لحم منه ولا تناقض بين هذه الروايات اذ يمكن ان يكون الشق الذي فيه العجز وفيه الرجل فصح التعبير عنه بهذا او بهذا وقد رجع ابن عيينة عن قوله حمارا وثبت على قوله لحم حمار حتى مات وهذا يدل على انه تبين له انه اهدى له لحما لا حيوانا اھ وتعقب هذا بما تقدم عن الحافظ وغيره انه لا خلاف فيه عن مالك انه اهدى حمارا وتابعه عامة الرواة عن الزهري وان من قال عن الزهري لحما وهم وتعقب ايضا بما في الكوكب على رواية الترمذي اهدى له حمارا وحشيا فرده عليه لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لاجل النبي صلى الله عليه وسلم بل لما انه كان حيا لما صرح في هذه الروايات ووجه ذلك انه لم يكن له علم بورود النبي صلى الله عليه وسلم ههنا من قبل وانما صاده لنفسه ثم لما علم بقدومه الشريف احضره وقد ورد في بعضها انه كان يقطر منه الدم ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعضو وانما يسيل الدم من الحي واما ما ورد في بعضها انه اهدى اليه لحما او رجلا فمجاز متعارف بينهم يقولون عندي شاة لحم او شاة لبن كما يقولون رأس بقر او رأس فيل والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف اھ ومنهم من جمع بينهما بحمل رواية حمارا على التجوز من اطلاق الكل على الجزء كما بسطه الزرقاني وتقدم في كلام ابن القيم ومنهم من جمع بان الصعب احضر الحمار مذبوحا ثم قطع منه عضوا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقدمه له فمن قال اهدى حمارا اراد مذبوحا لا حيا ومن قال لحم حمار اراد ما قدمه للنبي صلى الله عليه وسلم حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالا ومنهم من جمع بانه احضره له حيا فلما رده عليه ذكاه واتاه بعضو منه حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالا قال الزرقاني تبعا لغيره هذا الجمع قريب وفيه ابقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري اذا اهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل ومنهم من جمع بالتعدد قال ابن بطال اختلاف الروايات يدل على انها لم تكن قضية واحدة وانما كانت قضايا فمرة اهدى اليه الحمار كله ومرة عجزه ومرة رجله لان مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة كذا في العيني وهو بالابواء بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلثة وعشرون ميلا وقد تقدم في غسل المحرم او بودان بفتح الواو وتشديد الدال المهملة فالف فنون موضع قرب الجحفة قال الحافظ هو اقرب الى الجحفة من الابواء فان من الابواء الى الجحفة للاتي من المدينة ثلثة وعشرون ميلا ومن الودان الى الجحفة ثمانية اميال وبالشك جزم اكثر الرواة وجزم ابن اسحق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان وجزم معمر وعبد الرحمن بن اسحق ومحمد بن عمرو بالابواء والذي يظهر لي ان الشك فيه من ابن عباس لان الطبراني اخرج الحديث من طريق عطاء عنه بالشك ايضا اھ ما في الفتح وسياتي برواية البيهقي وغيره ان ذلك كان في الجحفة وفي العيني روى القاضي اسمعيل عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل حتى اذا كان بقديد اهدى اليه بعض حمار فرده الحديث ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عجز حمار وهو بقديد يقطر دما فرده اھ فرده اي الحمار عليه اي على صعب رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على انه رده اليه الا ما رواه ابن وهب والبيهقي من طريقه باسناد حسن من طريق عمرو بن امية ان الصعب اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عجز حمار وحش وهو بالجحفة فاكل منه واكل القوم قال البيهقي ان كان هذا محفوظا فلعله رد الحي وقبل اللحم قال الحافظ وفي هذا الجمع نظر فان كانت الطرق كلها محفوظة فلعله رده حيا لكونه صيد لاجله ورد اللحم تارة لذلك وقبله اخرى حيث علم انه لم يصد لاجله اھ زاد الزرقاني ويحتمل ان يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه صلى الله عليه وسلم من مكة ويؤيده انه جازم فيه بوقوع ذلك في الجحفة وفي غيرها من الروايات بالابواء او بودان اھ. قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي فلما رأى ما في وجهه من الكراهية وكذا لابن خزيمة من طريق

قال انا لم نرده عليك الا انا حرم مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن عبد الله ابن عامر بن ربيعة قال رأيت عثمان بن عفان رض بالعرج وهو محرم في يوم صائف قد غطى وجهه بقطيفة ارجوان ثم اتي بلحم صيد فقال لاصحابه كلوا فقالوا اولا تاكل انت فقال اني لست كهيئتكم انما صيد من اجلي

ابن جريج كذا في الفتح قال الباجي يريد من التغير والاشفاق لرد النبي صلى الله عليه وسلم هديته مع انه صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويأكلها فخاف الصعب ان يكون ذلك لمعنى يخصه قال تطييبا لقلبه انا بكسر الهمزة لوقوعها في الابتداء لم نرده قال عياض ضبطناه في الروايات بفتح الدال المشددة وابى ذلك محققو اهل العربية وقالوا انه غلط والصواب ضم الدال لان المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها قال وليس الفتح بغلط بل ذكره ثعلب في الفصيح ثم تعقبوه عليه بانه ضعيف واجازوا ايضا الكسر وهو اضعف كذا في المحلى عليك وفي رواية ابن جريج ليس بنا رد عليك وفي رواية عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عند الطبراني انا لم نرده عليك كراهية له ولكنا حرم كذا في الفتح الا بحرف الاستثناء انا بفتح الهمزة اي لاجل انا حرم بضم الحاء والراء جمع حرم بالكسر بمعنى حرام كما في القاموس وفي المحلى جعله الجوهري جمع حرام اي بمعنى محرم اي نحن محرمون وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس لولا انا محرمون لقبلناه منك كذا في المحلى قال العيني بفتح الهمزة في انا على انه تعدى اليه الفعل بحرف التعليل فكانه قال لانا وقال ابو الفتح القشيري انا مكسور الهمزة لانها ابتدائية وقال الكرماني لام التعليل محذوفة والمستثنى منه مقدر اي لا نرده لعلة من العلل الا لانا حرم وفي رواية النسائي من رواية صالح بن كيسان الا انا حرم لا ناكل الصيد وفي رواية سعيد عن ابن عباس لولا انا محرمون لقبلناه منك اه واستدل بالحديث من منع المحرم عن اكل الصيد مطلقا سواء ذبحه الحلال لنفسه او للمحرم وذلك لانه اقتصر في الحديث في التعليل على كونه محرما فدل على انه هو سبب الامتناع واجاب عنه الشافعية ومن وافقهم بما قال الشافعي ان كان الصعب اهدى حمارا حيا فليس للمحرم ان يذبح حمارا وحشيا حيا وان كان اهدى لحما فيحتمل ان يكون علم انه صيد له ونقل الترمذي عن الشافعي انه رده لظنه انه صيد لاجله اه واجاب عنه الحنفية ومن وافقهم بان الصحيح في الرواية رد الحمار الحي لما تقدم عن الجمهور وبما يحتمل انه علم انه صيد بدلالة المحرم وبما قال الطحاوي ان حديث الصعب مضطرب وبما قال بعد ما بسط الكلام على حديث الصعب وعلى كل حال ففي الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى اه وحاصله الترجيح لرواية ابي قتادة وبما قال ابو داود واذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله عليه وسلم ينظر بما اخذ به اصحابه اه وحاصله الرجوع الى دلائل اخر مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وكذا في موطا محمد وبه جزم الزرقاني اذ قال عبد الله بن عامر بن ربيعة العدوي مولاهم العنزي ولد على العهد النبوي وابوه صحابي شهير اه ووقع في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة والصواب على الظاهر الاول لكثرة النسخ وموافقة لرواية محمد ولان عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الحافظ في تهذيبه والتعجيل وعبد الله هذا من رواة عثمان ومشائخ ابن حزم قال رأيت عثمان بن عفان رض بالعرج بفتح العين المهملة وسكون الراء آخره جيم وهو محرم في يوم صائف اي شديد الحرارة قد غطى اي ستر وجهه وكان من مذهبه جواز تغطية الوجه للمحرم وتقدم الكلام على ذلك في بابه بقطيفة هي كساء له خمل ارجوان بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو مفتوحة فالف فنون اي شديد الحمرة وهو معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر وكل لون يشبهه فهو ارجواني وقيل الارجوان الصوف الاحمر كذا في المحلى وقال الباجي هو صوف احمر لا ينتفض شيء من صبغه فلا يمنع المحرم منه الا انه كره عمر على طلحة بن عبيد الله من لبس المصبوغ بالمدر وقال انكم ايها الرهط ائمة يقتدي بكم الناس اه ثم اتى بلحم صيد فقال لاصحابه كلوا فقالوا اولا تاكل انت فقال اني لست كهيئتكم اي لست مثلكم في ذلك لانه انما صيد من اجلي قال الباجي ذهب اي عثمان الى ان الصيد انما يحرم من المحرمين على من صيد من اجله دون غيره وقد خالفه في ذلك علي بن ابي طالب وامتنع من اكله وان كان صيد من اجل عثمان ولم يصد من اجله وفي المبسوط عن ابن القاسم كان مالك لا ياخذ بحديث عثمان حين قال لاصحابه كلوا وابى ان ياكل اه وقال الزرقاني قد اختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه هل لغير من صيد لاجله ان ياكله من سائر

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المومنين انها قالت له يا ابن اختی انما هی عشر ليال فان تخلج فی نفسك شئ فدعه. تعنی اكل لحم الصيد **يحيى** عن مالك فی الرجل المحرم يصاد من اجله صيد فيصنع له ذلك الصيد فياكل منه. وهو يعلم ان من اجله صيد فان عليه جزاء ذلك الصيد كله

من معه من المحرمين والمشهور من مذہبه عند اصحابه انه لایوکل ماصید لمحرم معین اوغیر معین ولم یاخذوا بقول عثمان ہذا قاله ابو عمر اھ وقال الدردیر ماصاده محرم اوصید له ای للمحرم وذبحه حال احرامه اوذبحه حلال لیضیف به المحرم میتة علی کل احد قال الدسوقی قوله علی کل احد ای بالنسبة لکل احد فلایجوز اکله لحلال ولا لمحرم اھ۔ وعلم من ہذا کله ان ماحکی فی الحواشی الہندیة من مذہب مالک فی ذلک سہو من الناسخ وقال ابن قدامة فی المغنی وماحرم علی المحرم لکونه صید من اجله اودل علیه اواعان علیه لم یحرم علی الحلال اکله لقول علی رض اطعموه حلالا ولحدیث الصعب بن جثامة حین رد النبی صلی اللہ علیه وسلم الصید علیه ولم ینهه عن اکله ولانه صید حلال فابیح للحلال اکله کما لوصید لهم وہل یباح اکله لمحرم آخر ظاہر الحدیث اباحته له لقوله صید البر حلال لکم مالم تصیدوه اویصد لکم وہو قول عثمان اذ قال لاصحابه کلوا ولم یاکل ہو وقال انما صید من اجلی ولانه لم یصد من اجله فحل له کما لوصاده الحلال لنفسه ویحتمل ان یحرم علیه وہو ظاہر قول علی لقوله اطعموه حلالا ولقول النبی صلی اللہ علیه وسلم فی حدیث ابی قتادة ہل منکم احد امره ان یحمل علیها اواشار الیها قالوا لا قال فکلوه فمفہومه ان اشارة واحد منهم تحرمه علیهم اھ **مالک** ترجم اصحاب المحلی علی ہذا الحدیث مایقتل المحرم من الدواب فذکر فیها ہذا الحدیث ومایاتی من اقوال مالک ولیس بوجیه فانها لاتعلق لها بهذه الترجمة فالوجه ماتظافرت علیه جمیع النسخ من ذکرها فی ابواب الصید کما ذکرناه عن ہشام بن عروة عن ابیه عروة بن الزبیر عن عائشة ام المومنین انها قالت له ای لعروة قال صاحب المحلی وقد سالها عن لحم صید لم یصد من اجله کذا زید فی اوله فی جامع الاصول اھ قلت ہکذا اخرجه صاحب التیسیر بروایة مالک عن عروة ان عائشة رض قالت له وقد سالها عن لحم صید لم یصد لاجله یا ابن اختی انما ہی عشر لیال الحدیث یا ابن اختی اسماء بنت ابی بکر رض زوج الزبیر بن العوام ووقع فی النسخ الہندیة یا ابن اخی فہو مجاز انما ہی ای مدة الاحرام عشر لیال وذلک لما تقدم فی اہلال اہل مکة ان عبداللہ بن الزبیر اقام بمکة تسع سنین یہل لہلال ذی الحجة وعروة بن الزبیر معه یفعل ذلک فلم یبق مدة الاحرام الا عشر لیال وغرضها ان تلک مدة قصیر والصبر عن اکل لحم الصید فی ہذه المدة لایلحق به کبیر مشقة فان تخلج بفتح الفوقیة والخاء المعجمة واللام المشددة وجیم ای تحرک ویروی بالحاء المهملة ای دخل فی نفسک شئ یعنی ان شککت فی امر الصید فدعه امر من ودع ای دع مایریبک الی مالایریبک تعنی عائشة بقولها المذکور اکل لحم الصید قال الباجی لم یفسر فی الحدیث ان کلامها فی لحم الصید ولکن اورد من الحدیث ماحفظه ثم فسره بما فہم من مقصده وتیقن من معناه وقد روی ذلک مفسرا فی نص الحدیث من حدیث عبدالرزاق ان عروة قال سألت عائشة عن لحم الصید للمحرم فقالت یا ابن اخی انما ہی ایام قلائل فما حاک فی نفسک فدعه اھ **یحیی** عن مالک فی الرجل المحرم یصاد من اجله صید نائب فاعل لقوله یصاد فیصنع ببناء المجہول له ای للمحرم ذلک الصید ای یطبخ ویہیأ فیاکل منه وہو یعلم انه کذا فی النسخ المصریة وفی الہندیة ان من اجله صید فان علیه جزاء ذلک الصید کله لابقدر اکله لان الجزاء لایتبعض وقیل بقدر اکله وقیل لاجزاء علیه لان اللہ تعالی جعله علی قاتل الصید وہذا لم یقتله قاله الزرقانی وفی المحلی قوله علیه جزاء الصید کله وبه قال الشافعی خلافا لابی حنیفة اھ وقال الباجی المحرم اذا صید من اجله صید فاکل منه عالما بذلک فان علیه جزائه فان لم یعلم بذلک فلاجزاء علیه رواه ابن المواز عن مالک ثم قال وقیل لاجزاء علیه لانه اکل میتة الا ان یعلم قبل ذبحه فیذبحه علی ذلک اویامرہم بذبحه فہذا علیه جزائه وقال القاضی ابو الحسن ان وجوب الجزاء علی من اکل من لحم صید صید من اجله عالما بذلک استحسان علی غیر قیاس والقیاس ان لاجزاء علیه وبه قال اصبغ وہو قول ابی حنیفة وللشافعی فی ذلک قولان احدہما وجوب الجزاء والثانی نفیه اھ وجزم الدردیر بان المحرم اذا علم انه صید لمحرم

قال یحیی وسئل مالك عن الرجل یضطر الی اکل المیتة وهو محرم ایصید الصید فیاکله ام یاکل المیتة فقال بل یاکل المیتة وذلك ان الله تبارك وتعالی لم یرخص للمحرم فی اکل الصید ولا فی اخذه علی حال من الاحوال وقد ارخص فی المیتة علی حال الضرورة

ولو غیره واکل منه فعلیه الجزاء ان کان الصائد حلالاً وان کان الصائد محرما فالجزاء علیه فقط لا الآکل ولو کان الاکل محرما عالماً وسواء کان الاکل هو الصائد او غیره اذ لا یتعدد الجزاء اھ مختصراً وقال ابن قدامة اذا قتل المحرم الصید ثم اکله ضمنه للقتل دون الاکل وبه قال مالک والشافعی وقال عطاء وابو حنیفة یضمنه للاکل ایضا وان اکل مما صید لاجله ضمنه وهو قول مالک وقاله الشافعی فی القدیم وقال فی الجدید لا جزاء علیه لانه اکل للصید فلم یجب به الجزاء کما لو قتله ثم اکله اھ وبذلک جزم النووی فی المناسک من انه ان اکل منه عصی ولا جزاء علیه اھ وکذلک لا جزاء عند الحنفیة اذ یجوز عندهم اکل ما صید لمحرم۔

قال یحیی وسئل بیناء المجهول مالک عن الرجل یضطر الی اکل المیتة یعنی بلغت المخمصة الی حد یجوز له اکل المیتة وهو محرم فیجد المیتة ویجد الصید ایضا ایصید الصید فیاکله ام یاکل المیتة فقال مالک بل یاکل المیتة ولا یصید الصید وذلك ای دلیل ذلک ان الله تبارک وتعالی لم یرخص للمحرم ای لم ینص علی الرخصة للمحرم کما نص فی حکم المیتة فی اکل الصید ولا فی اخذه علی حال کذا فی اکثر النسخ وفی بعضها فی حال من الاحوال بل اطلق المنع فی قوله عز اسمه ولا تقتلوا الصید وانتم حرم الایة ولم یستثن فیه ضرورة ولا غیرها وقد ارخص نصا فی المیتة علی حال الضرورة اذ قال عز اسمه الا ما اضطررتم علیه وقال تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه الایة وایضا فالصید بعد تصیده حکمه حکم المیتة وتصیده ایضا ممنوع فکان فیه منعان فیکون اشد تحریما کما بسطه الباجی قال صاحب المحلی وهو قول ابی حنیفة والشافعی ففی الدر المختار یقدم المیتة علی الصید لکن فی الاشباه عن البزازیة الصید المذبوح اولی اتفاقا قلت لعل المراد اتفاق الحنفیة والا فالمسئلة خلافیة عند الائمة وفیها تفصیل عند المالکیة کما بسطه الدردیر وقال الدسوقی بعد ما شرح کلامه وعلم مما ذکرنا ان الصور ثلث الاولی الاضطرار تقدم المیتة علیه لما فیه من حرمة الاصطیاد وحرمة الذبح الثانیة الصید الحی الذی صاده المحرم قبل اضطراره تقدم المیتة ایضا علیه ولا یجوز له ذبحه لانه اذا ذبحه صار میتة فلا فائدة فی ارتکاب هذا المحرم الثالثة اذا کان عنده صید صاده هو او غیره لمحرم وذبح قبل اضطراره فهذا مقدم علی المیتة ولا تقدم المیتة علیه لان حرمة لحم صید المحرم عارضة لانها خاصة بالاحرام بخلاف المیتة فحرمتها اصلیة اھ وقال ابن قدامة واذا اضطر المحرم فوجد صیداً ومیتة اکل المیتة وبهذا قال الحسن والثوری ومالک وقال الشافعی واسحق وابن المنذر یاکل الصید والمسئلة مبنیة علی انه اذا ذبح الصید کان میتة فیساوی المیتة فی التحریم ویمتاز بایجاب الجزاء وما یتعلق به من هتک حرمة الاحرام فلذلک کان اکل المیتة اولی الا ان لا تطیب نفسه باکلها فیاکل الصید کما لو لم یجد غیره اھ قلت ما حکی عن الشافعی رح یاباه کتب فروعه ففی روضة المحتاجین ویجب تقدیم المیتة علی الصید الذی حرم باحرام او حرم اھ وفی شرح الاقناع وجد مضطر میتة وصیداً حرم باحرام او حرم تعینت المیتة۔ قال البجیرمی فی هامشه لان المحرم ممنوع من ذبح الصید مع ان مذبوحه میتة ایضا اھ مختصراً وقال ابن الهمام لو اضطر محرم الی اکل المیتة او الصید یاکل المیتة لا الصید علی قول زفر لتعدد جهات حرمته علیه وعلی قول ابی حنیفة وابی یوسف یتناول الصید ویؤدی الجزاء لان حرمة المیتة اغلظ الا تری ان حرمة الصید ترتفع بالخروج من الاحرام فهی موقتة بخلاف حرمة المیتة فعلیه ان یقصد اخف الحرمتین دون اغلظهما والصید وان کان محظور الاحرام لکن عند الضرورة یرتفع الحظر فیقتله ویاکل منه ویؤدی الجزاء هکذا فی المبسوط وفی فتاوی قاضیخان ان المحرم اذا اضطر الی میتة وصید فالمیتة اولی فی قول ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف والحسن یذبح الصید ولو کان الصید مذبوحًا فالصید اولی عند الکل اھ۔

قلت واختلف اصحاب الفروع فی ذلک ففی شرح اللباب ولو اضطر المحرم الی الصید والمیتة یتناول الصید لان حرمة اکل الصید مما اختلف فیه من اصله بخلاف اکل المیتة فالصید احل فی الجملة من المیتة لاسیما وهو قابل لتدارکه بالکفارة اھ وفی الدر المختار ویقدم المیتة علی الصید قال ابن عابدین ای فی قول ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف والحسن یذبح الصید والفتوی علی الاول کما فی الشرنبلالیة ووجهه فی البحر ایضا بان فی اکل الصید ارتکاب حرمتین

قال مالك واما ما قتل المحرم او ذبح من الصيد فلا يحل اكله لحلال ولا لمحرم لانه ليس بذكي كان خطأ او عمدا فاكله لا يحل قال مالك وقد سمعت ذلك من غير واحد

الاكل والقتل وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة الاكل فقط والخلاف في الاولوية كما هو ظاهر قول البحر عن الخانية فالميتة اولى وتقدم قريبا عن الاشباه عن البزازية الصيد المذبوح اولى اتفاقا **قال مالك** واما ما قتل المحرم اي صاد المحرم صيدا او ذبح من الصيد الذي صاده غيره قال الدردير ما صاده محرم فمات بصيده لسهمه او كلبه او ذبحه ولو ليحد احلاله او ذبحه وان لم يصده ميتة على كل احد اه فلا يحل اكله لحلال ولا لمحرم لانه ليس بذكي بل ميتة قال الباجي وبهذا قال ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وله قول آخر ان غير القاتل ياكل منه اه قال ابن قدامة واذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم اكله على جميع الناس وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والاوزاعي والشافعي واسحاق واصحاب الراي - وقال الحكم والثوري وابو ثور لا باس باكله وقال ابن المنذر هو بمنزلة ذبيحة السارق وقال عمرو بن دينار وايوب السختياني ياكله الحلال وحكي عن الشافعي قول قديم انه يحل لغيره الاكل منه اه وقال الحافظ في الفتح اتفق الاكثر على تحريم اكل ما صاده المحرم وقال الحسن والثوري وابو ثور وطائفة يجوز اكله وهو كذبيحة السارق وهو وجه للشافعية اه كان خطأ او عمدا فان ذلك سواء في المنع قال العيني قتل الصيد في حالة الاحرام حرام بلا خلاف ويجب الجزاء بقتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وسواء في ذلك كان القاتل ناسيا او عامدا او مبتدئا في القتل او عائدا لان الصيد مضمون بالاتلاف كغرامة الاموال فيستوي فيه الاحوال وقيد العمدية في الآية المذكورة اما لان مورد النص فيمن تعمد او لان الاصل فعل العمد والخطأ ملحق به للتغليظ وقال الزهري نزل الكتاب بالعمد وجاءت السنة بالخطأ وقال مجاهد المراد بالمتعمد القاصد الى قتل الصيد الناسي لاحرامه فاما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لاحرامه فذاك امره اعظم من ان يكفر وقد بطل احرامه وهو مذهب غريب اه وقال الحافظ قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى من اهل الحجاز واهل العراق وغيرهم على ان المحرم اذا قتل الصيد عمدا او خطأ فعليه الجزاء وخالف اهل الظاهر وابو ثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ وتمسكوا بقوله تعالى متعمدا فان مفهومه ان المخطئ بخلافه وهو احدى الروايتين عن احمد وعكس الحسن ومجاهد فقالا يجب الجزاء في الخطأ دون العمد فيختص الجزاء بالخطأ والنقمة بالعمد وعنهما يجب الجزاء على العامد اول مرة فان عاد كان اعظم لاثمه وعليه النقمة لا الجزاء قال الموفق في المغني لا نعلم احدا خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما اه وقال الباجي قال كثير من اهل العلم ان الناسي لاحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين وما ذكروا وجه صحيح لانه نص تعالى على متعمد القتل ولم يخص ناسيا لاحرامه ولا ذاكرا له فيجب ان يحمل على عمومه وقد ذكرنا ان داؤد يقول لا شئ على من نسي الاحرام وتعمد القتل والآية حجة عليه لا سيما مع قوله بالعموم واما المخطئ بالقتل فلم يجر له في الآية ذكر فلا معنى للاحتجاج بالآية على اثبات الجزاء فيه ولا نفيه الا من يقول بدليل الخطاب ونحن لا نقول به ولا داود وقال ابن شهاب يجب على العامد الجزاء بالآية وعلى المخطئ بالسنة فتبين انه لا حكم للمخطئ في الآية وقد قال القاضي ابو اسحق ثبت حكم المخطئ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فعم وهذا فيه نظر اه قال الجصاص في احكام القرآن فيه ثلثة اوجه الاول قول الجمهور وفقهاء الامصار سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم والثاني ما روي عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول طاؤس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولي مجاهد والثالث ما روي عن مجاهد قال اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرا لاحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض الروايات قد فسد حجه وعليه الهدي وروي نحوه عن الحسن اه مختصرا وبسط السيوطي في الآثار في ان العمد والخطأ سواء في وجوب الجزاء قال القسطلاني والذي عليه الجمهور من السلف والخلف ان العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء فالقرآن دل على وجوب الجزاء وعلى تأثيمه بقوله تعالى ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه وجاءت السنة في احكام النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ لكن المتعمد ماثوم والمخطئ غير ماثوم اه فاكله لا يحل اي لاحد لانه ميتة **قال مالك وقد سمعت ذلك من غير واحد** من العلماء اشارة الى انه لم ينفرد بذلك وزيادة اشهب عن مالك ممن كنت اقتدي به واتعلم منه دليل على انه اخذ ذلك عن مشائخه وقد تقدم ان جمهور السلف والخلف على ذلك

قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم ياكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم ياكل منه

امر الصيد في الحرم

قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم ياكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم ياكل منه قال الباجي وهذا كما قال ان من قتل الصيد فقد وجب عليه جزائه لقتله اياه فان اكل منه بعد ذلك فلا جزاء عليه غير الجزاء الاول وهو الذي وجب بالقتل وبهذا قال الشافعي وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة في قتله جزاء كامل وفي اكله ضمان ما اكل وقال عطاء من ذبح صيدا ثم اكله فعليه كفارتان اه وقال ابن قدامة اذا قتل المحرم الصيد ثم اكله ضمنه للقتل دون الاكل وبه قال مالك والشافعي وقال عطاء وابو حنيفة يضمنه للاكل ايضا اه وقال الزرقاني لا خلاف ان من زنى مرارا قبل الحد انما عليه حد واحد وكذا المحرم يقتل الصيد في الحرم فيجتمع عليه حرمة الاحرام وحرمة الحرم انما عليه جزاء واحد عند الجمهور قاله ابو عمر اه قلت فيلزم منه ان لا يتكرر الجزاء في قتل الصيود ايضا وقد قال الباجي اذا عاد المحرم لقتل الصيد او تكرر منه لزمه الجزاء كلما عاد وتكرر منه قتل الصيد وبه قال ابو حنيفة والشافعي وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصري واليه رجع عطاء وقال ابن عباس لا جزاء عليه الا في اول مرة فان عاد لم يحكم عليه بجزاء وبه قال مجاهد والنخعي والشعبي اه وانت خبير بان الاكل فعل مستقل والقتل فعل عليحدة بخلاف تكرار الصيد وفي الهداية فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة رح ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه اه قال القاري في شرح النقاية هذا الخلاف اذا اكل بعد الجزاء واما اذا اكل قبله فيدخل قيمة ما اكل في الجزاء اتفاقا اه هكذا قال عامة شراح الهداية وغيرهم وحكى القاري في شرح اللباب عن الجوهرة قيل هو على الخلاف ايضا وقال القدوري لا رواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يتداخلا اه قلت لكن العامة على الاول قال ابن الهمام تحت قول صاحب الهداية فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة يعني سواء ادى ضمان المذبوح قبل الاكل اولا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل عليحدة بالغا ما بلغ وان كان اكل قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده اه وقال العيني في البناية تحت قول صاحب الهداية وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم اه فما في المحلى بعد ذكر قول الامام مالك المذكور وهو قول ابي حنيفة وعن عطاء عليه الجزاء وقيمة ما اكل اذا اعطى جزاءه ثم اكل منه رواه ابن ابي شيبة اه ليس بوجيه فان الامامين ابا حنيفة ومالكا لا يتوافقان في هذه المسئلة واستدل الجصاص للحنفية بقوله تعالى ليذوق وبال امره فقال تحتج به لابي حنيفة في المحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه ان عليه قيمة ما اكل يتصدق به لان الله تعالى اخبر انه اوجب عليه الغرم ليذوق وبال امره باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره لان من غرم شيئا واخذ مثله لا يكون ذائقا وبال امره اه

امر الصيد في الحرم قال الموفق في المغني صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم والاصل في تحريم صيد الحرم النص والاجماع اما النص فما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله الحديث وفيه ولا ينفر صيدها متفق عليه واجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم وما يحرم ويضمن في الاحرام يحرم ويضمن في الحرم وما لا فلا الا شيئين احدهما القمل مختلف في قتله في الاحرام وهو مباح في الحرم بلا اختلاف والثاني صيد البحر مباح في الاحرام بغير خلاف ولا يحل صيده من ابار الحرم وعيونه وكرهه جابر بن عبد الله لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها وعن احمد رواية اخرى انه مباح اه مختصرا وفي تحفة المحتاج يحرم اصطياد كل ماكول بري وحشي حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده او المصيد وحده او الالة كالشبكة وحدها في الحرم المكي ولو على الحلال اجماعا وللنهي عن تنفيره فغيره اولى اه قال الباجي فان قتل الصيد في الحرم حلال او حرام فعليه الجزاء وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال القاضي ابو الحسن

قال يحيى قال مالك كل شئ صيد فى الحرم او ارسل عليه كلب فى الحرم فقتل ذلك الصيد فى الحل فانه لا يحل اكله وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد فاما الذى يرسل كلبه على الصيد فى الحل فيطلبه حتى يصيده فى الحرم فانه لا يوكل وليس عليه فى ذلك جزاء الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم فان ارسله قريبًا من الحرم فعليه جزاؤه

انه اجماع الصحابة والتابعين وقال داود لا جزاء عليه ان كان حلالا والدليل على ما نقوله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والحرم جماعة حرام يقال احرم الرجل فهو محرم وحرام اذا اتى الحرم واذا احرم بحجة وعمرة يبين ذلك قول الشاعر

قتلوا ابن عفان الخليفة محرمًا + فدعا فلم ار مثله مخذولا + يريد انه كان فى حرم المدينة ولا خلاف انه لم يكن محرمًا بحج او عمرة ولا ادعى ذلك له احد واذا ثبت ان هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم وعلى من احرم بنسك وجب ان يحمل عليهما اهـ - وقال الجصاص فى احكام القرآن قيل فيه ثلثة اوجه فذكرهما والثالث الدخول فى الشهر الحرام وجعل الشعر المذكور مثالا لهذا الثالث فقال يعنى فى الشهر الحرام ويريد عثمان رضـ ثم قال لا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد ههنا وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان اهـ قال الموفق وفى صيد الحرم الجزاء على من يقتله فيجزى بمثل ما يجزى به الصيد فى الاحرام وحكى عن داود انه لا جزاء فيه لان الاصل براءة الذمة ولم يرد فيه نص فيبقى بحاله ولنا ان الصحابة رضـ قضوا فى حمام الحرم بشاة شاة روى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ولم ينقل عن غيرهم خلافهم فيكون اجماعًا ولانه صيد ممنوع لحق الله تعالى اشبه الصيد فى حق المحرم اهـ وفى الهداية فى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام فى حديث فيه طول ولا ينفر صيدها الحديث ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال والصوم يصلح جزاء الافعال لا جزاء المحال وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارًا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه هدى فيه روايتان اهـ **قال يحيى قال مالك كل شئ صيد** ببناء المجهول **فى الحرم** سواء كان الصائد حلالا او محرمًا **او ارسل** ببناء المجهول **عليه كلب** ونحوه **فى الحرم** سواء كان المرسل ايضًا فى الحرم او فى الحل **فقتل** الكلب **ذلك الصيد فى الحل** بعد اخراجه من الحرم **فانه لا يحل اكله** لاحد فى الصور كلها **وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد** فى جميع الصور **فاما الذى يرسل** ببناء الفاعل **كلبه** مفعول **على الصيد** حال كونهما اى المرسل والصيد كليهما معًا **فى الحل فيطلبه** اى يتعاقب الكلب الصيد **حتى يصيده** بعد الدخول **فى الحرم فانه لا يوكل** ايضًا لانه اذا دخل فى الحرم صار من صيده ومن دخله كان آمنا ولكن **ليس عليه** حينئذ **فى ذلك جزاء** لانه لم يرسله فى الحرم ولا الى الحرم ودخول الكلب الحرم ليس من فعله **الا ان يكون** الصائد **ارسله** اى الكلب **عليه** اى على الصيد **وهو قريب من الحرم** واختلف قول مالك فى مقدار القريب كما سيأتى بيانه **فان ارسله قريبًا من الحرم فعليه جزاؤه** وقد عرفت ان فى كلام المصنف فروعًا عديدة وهذه الفروع مختلفة عند المالكية ايضًا فضلًا عن غيرهم قال الباجى قوله وارسل عليه كلب فى الحرم الخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون الصائد فى الحل والصيد فى الحرم والثانى ان يكون الصائد فى الحرم والصيد فى الحل فاما ان كانا فى الحرم فاخذه الجارح فى الحرم او الحل فعليه جزاؤه لان الصيد قد كان متحرمًا بحرمة البيت فاذا صاده او اخرجه منه فاخذه فى الحل فقد انتهك حرمة الحرم واخذ صيدًا متحرمًا ولو كان الصائد فى الحل والصيد فى الحرم لكان هذا حكمه لان ذلك المعنى موجود فيه فان كان الصيد فى الحل والصائد فى الحرم فقال ابن القاسم لا يجوز له الاصطياد وقال ابن الماجشون له ذلك وجه قول ابن القاسم لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن جهة المعنى ان هذه حرمة تمنع الاصطياد فوجب ان يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد ووجه قول ابن الماجشون ان الحرم لا تاثير له فى الصائد وانما تاثيره وحرمته للصيد فاذا لم يتحرم بحرمة الحرم جاز اصطياده وقال الباجى ايضًا اختلف قول مالك فيما قرب من الحرم وان كان يمنع الاصطياد كما يمنعه الحرم فقال اشهب ليس له حكم الحرم وروى ذلك عن مالك وابن القاسم قال مالك والاصطياد فيه مباح اذا سلم من القتل فى الحرم وقال ابن الماجشون ان كل ما يسكن لسكون ما فى الحرم ويتحرك بتحركه فان حكمه حكم الحرم

الحکم فی الصید۔ قال یحیی قال مالک قال اللہ تعالیٰ

وقاله مالک وجه القول الاول ان الحرم محدود وفائدة تحديده ان ما خرج عن حده فان حكمه غير حكم الحرم ووجه القول الثانی ان تحديده ليس بمنصوص على غايته حتى لا يكون بين الحل والحرم شئ منه جملة الا الحظ البين الواضح واذا كان الامر على ذلك وجب الاحتياط فيما قرب ليتيقن استيفاء حرمة الحرم ثم قال وقوله اما الذی يرسل كلبه على الصيد فی الحل الخ هذا على قسمين اذا كان الصيد والصائد فی الحل احدهما ان يكونا بقرب الحرم والثانی ان يكونا على بعد منه فان كان بعيدًا من الحرم فارسل كلبه على الصيد فادخله الكلب فی الحرم وقتله فيه او قتله فی الحل بعد ادخاله الحرم واخراجه منه فانه لا يوكل لانه قد تحرم بحرمة الحرم فحرم اصطياده واكله ولا جزاء على الصائد لانه لم ينتهك حرمة الحرم (فرع) البعد هو ما يغلب على ظنه ان الكلب لا يلحقه به وانه سيدركه قبل ذلك او يرجع عنه وقال ابن الماجشون ان البعد من الحرم بمقدار ما لا يسكن الصيد فيه ليسكون من فی ذلك الموضع من الحل وقوله الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم الخ يريد ان الارسال بقرب الحرم ممنوع وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون على ما قاله ابن الماجشون ان له حكم الحرم والثانی ما قاله اشهب ان ذلك على معنى الاحتياط والامتناع من التغرير بارسال جارح على صيد قرب الحرم فلا يدركه الا فی الحرم اهـ هذا وبسط الباجی فی امثال هذه الفروع فی جامع الفدية ايضًا وقال الدردير فی سهم رماه حل بحل ومر السهم بالحرم فجاوزه واصاب صيدًا بالحل فقتله ففيه الجزاء وكلب ارسله حلال على صيد بالحل تعين طريقه من الحرم فالجزاء والا فلا او ارسل كلبه او بازه من الحل بقرب الحرم بحيث يظن انه ياخذه بالحرم فادخله فيه واخرجه منه فقتل خارجه فالجزاء ولا يوكل فی الكل ولو قتله خارجه قبل ادخاله الحرم فيوكل ولا جزاء عليه اما لو ارسله من بعيد بحيث يظن انه ياخذ الصيد قبل الحرم فادخله فيه وقتله فيه او اخرجه وقتله خارجه فلا جزاء ولكن لا يوكل رمى من الحرم على صيد فی الحل فالجزاء ولا يوكل على المشهور نظرًا لابتداء الرمية وهو قول ابن القاسم ومقابله قول اشهب وعبد الملك انه يوكل ولا جزاء فيه نظرًا لمحل الاصابة او رمى من الحل لحرم فالجزاء ولا يوكل اتفاقًا اهـ بزيادة من الدسوقی وقال الموفق فی المغنی اذا رمى الحلال من الحل صيدًا فی الحرم فقتله او ارسل كلبه عليه فقتله ضمنه وبهذا قال الثوری والشافعی وابو ثور وابن المنذر واصحاب الرای وحكی ابو الخطاب عن احمد رواية اخرى لا جزاء عليه فی جميع ذلك لان القاتل حلال فی الحل وهذا لا يصح فان النبی صلى الله عليه وسلم قال لا ينفر صيدها ولم يفرق بين من هو فی الحل والحرم وقد اجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم وهذا من صيده ولان صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم فلا يختص تحريمه بمن فی الحرم وان انعكست الحال فرمى من الحرم صيدًا فی الحل او ارسل كلبه عليه فلا ضمان عليه قال احمد فيمن ارسل كلبه فی الحرم فصاد فی الحل فلا شئ عليه وحكی عنه رواية اخرى فی جميع الصور يضمن و عن الشافعی ما يدل عليه ولنا ان الاصل حل الصيد فحرم صيد الحرم لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها وبالاجماع فبقی ما عداه على الاصل ولانه صيد حل صاده حلال فلم يحرم كما لو كانا فی الحل ولان الجزاء انما يجب فی صيد الحرم او صيد المحرم وليس هذا بواحد منهما اهـ وقال القاری فی شرح اللباب لو رمى حلال من الحرم صيد الحل ضمن خلافا لزفر رحـ وكذا ضمن لو رمى من الحل الى صيد فی الحرم ولو رمى صيدًا فی الحل فهرب فاصابه السهم فی الحرم ضمن وفی البدائع والحاوی قال محمد وهو قول ابی حنيفة فيما اعلم وقال الكرمانی عليه الجزاء ولا يوكل وهذه المسئلة مستثناة من اصل ابی حنيفة رحـ لان عنده المعتبر فی الرمی حالة الرمی دون حالة الاصابة فی جميع المسائل الا فی هذه المسألة احتياطا فی وجوب الضمان لانه اجتمع فيه جهة الموجب والمسقط فترجح جانب الموجب احتياطًا وصرح فی المبسوط انه لا يلزمه جزاء ولكن لا يحل تناوله وعلى هذا ارسال الكلب ولو رماه فی الحل واصابه فی الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يكن عليه جزاء ولكن لا يحل اكله احتياطًا وفی الكبير يحل اكله قياسًا ويكره استحسانًا ولو كان الرامی فی الحل والصيد فی الحل الا ان بينهما قطعة من الحرم فمر فيها السهم لا شئ عليه ولا باس باكله ايضًا لان الرمی والاصابة حصلا فی الحل ومرور السهم فی الحرم اذا لم يصب الصيد لا يكون اصطيادًا فی الحرم كذا فی المبسوط اهـ الحكم فی الصيد يعنی بيان ما يحكم به فی جزاء الصيد وبدأ المصنف بالاية الشريفة لانها الاصل فی اثبات الجزاء وبيان حكمه وجامعة لفروع كثيرة فی الباب فقال قال يحيى قال مالک قال اللہ تبارک وتعالى اختلف فی سبب نزوله قال مقاتل فی تفسيره كان ابو اليسر واسمه عمرو بن مالک الانصاری محرمًا فی عام الحديبية بعمرة فقتل حمار وحش فنزلت وقال ابن اسحق وموسى بن عقبة وآخرون نزلت فی كعب بن عمرو وكان محرمًا فی عام الحديبية فقتل حمار وحش كذا فی العينی۔

يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد قال الرازي في الكبير في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يوكل ضمنه ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر يجب بالغا ما بلغ الثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس حجة الشافعي رح القرآن والخبر اما القرآن فلان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فيبقى ما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم والاستدلال به بوجوه بسطها الرازي منها انه ورد في رواية والسبع الضاري وهي نص في المسئلة ثم قال وجة ابي حنيفة ان السبع صيد لقول الشاعر ليث ترى ربية فاصطيدا۔ ولقول علي رض صيد الملوك ارانب وثعالب ۔ واذا ركبت فصيدي الابطال ۔ والجواب ان دلالة الآية لا يعارضها شعر مجهول وشعر علي رض غير وارد لان عندنا الثعلب حلال اھ وبقول الشافعي قال احمد كما صرح في فروعه قال الموفق الصيد ما جمع ثلثة اشياء هو ان يكون مباحا اكله لا مالك له ممتنعا فيخرج بالوصف الاول كل ما ليس بماكول لا جزاء فيه كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات قال احمد انما جعلت الكفارة في الصيد المحلل اكله اھ وبقول الحنفية قال مالك قال الزرقاني اريد بالصيد ما يوكل لحمه وما لا الا المستثنيات عند مالك وقيل المراد ما يوكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا اھ قال الباجي والدليل على ما نقوله قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد اسم واقع على متوحش يصطاد سواء كان مما يوكل لحمه او مما لا يوكل ولذلك يصح ان يقال اصطاد فلان سبعا كما يقال اصطاد ظبيا اھ وفي الهداية الصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة قال صاحب العناية لا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والماكول وغيره لتناول اسم الصيد ذلك كله اھ

وانتم حرم في محل نصب على الحال من فاعل لا تقتلوا وحرم جمع حرام يقال رجل حرام وامرأة حرام واختلف المفسرون فقيل معناه وقد احرمتم باحد النسكين وقيل دخلتم في الحرم وقيل هما مرادان والثالث اعتمده الفقهاء وتقدم في اول الباب ان له معنى آخر وهو الدخول في الشهر الحرام وليس بمراد ههنا بلا خلاف ومن قتله لعله تعالى ذكر القتل دون الذبح للتعميم قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما وقال الجصاص في احكام القرآن انه يدل على ان كل ما يقتله المحرم فهو غير ذكي لانه تعالى سماه قتلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح وما ذكي لا يسمى مقتولا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلهن المحرم في الحل والحرم دل على ان هذه الخمس ليست مما يوكل لانه مقتول غير مذكى ولذا قال اصحابنا لمن قال لله علي ذبح شاة ان عليه ان يذبح ولو قال لله علي قتل شاة لم يلزمه شيء اھ وهذا احد الابحاث المهمة في هذا اللفظ والثاني ما قال الجصاص ان قوله تعالى من قتله ينتظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حياله في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى من قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين الى آخر ما بسطه مفصلا والمسئلة خلافية سياتي بيانها بعد تفسير الآية في قول مالك الامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم حكم عليه بالجزاء والثالث ما قال الرازي في التفسير الكبير ان قوله تعالى لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان صيد الحل او الحرم اھ والرابع ان الكناية راجعة الى الصيد وهو بعمومه يتناول جميع انواعه فهو حجة للجمهور في وجوب الجزاء لجميع انواع الصيد خلافا لداود قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكي عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اھ وسياتي بيانه في فدية ما اصيب

منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم

من الطير والوحش منكم متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله اى كائنا منكم متعمدا حال منه ايضا وتقدم ان قيد العمد ليس للاحتراز عند الجمهور خلافا لاهل الظاهر فجزاء اى فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم ههنا عدة مسائل مفيدة —

الاولى فى القراءة والنحو وهى برفع جزاء بلا تنوين وخفض مثل على ان جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا وهى قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وابى عمرو وقرأ الباقون فجزاء بالرفع منونا على الابتداء والخبر محذوف او خبر مبتدأ محذوف وفى الجمل قال الواحدى لا ينبغى اضافة الجزاء الى المثل لان عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانه لا جزاء عليه لما لم يقتله وقال مكى وكذلك بعدت القراءة بالاضافة عند جماعة لانها توجب جزاء مثل الصيد المقتول قال ولا التفات الى هذا الاستبعاد فان اكثر القراء عليها وقد اجاب الناس عن ذلك باجوبة سديدة منها ان جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا والاصل فعليه جزاء مثل ما قتل اى ان يجزى مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضرب زيدا ثم من ضرب زيد ذكر ذلك الزمخشرى وغيره ومنها ان مثل زائدة كقوله تعالى ليس كمثله شىء ومنها ان الاضافة بيانية اه وفى الجلالين عليه جزاء هو مثل ما قتل من النعم قال صاحب الجمل قوله من النعم حال من مثل او صفة له او خبر ثان عن المبتدأ الذى قدره الشارح اه وفى المدارك من النعم حال من الضمير فى قتل اذ المقتول يكون من النعم او صفة لجزاء اه وسيأتى فى كلام صاحب الهداية ان المراد ما قتل من النعم الوحشى والثانية فى المراد بالمماثلة وهى باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى وباعتبار القيمة عند ابى حنيفة فقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت ثمن هدى تخير بين ان يهدى ما قيمته قيمته وبين ان يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم يبلغ تخير بين الطعام والصوم كذا فى البيضاوى قلت وبالاول قال احمد كما بسطه الموفق فى المغنى وقال اجمع الصحابة على المثل فقال عمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت وابن عباس ومعوية فى النعامة بدنة وحكم ابو عبيدة وابن عباس فى حمار الوحش ببدنة وحكم عمر رض فيه ببقرة وحكم عمر وعلى فى الظبى بشاة واذا حكموا بذلك فى الازمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك على انه ليس على وجه القيمة ولانه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التى تختلف بها القيمة اما برؤية او باخبار ولم ينقل عنهم السوال عن ذلك حال الحكم ولانهم حكموا فى الحمام بشاة ولا يبلغ قيمة شاة فى الغالب اه وقال الباجى والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فوجه الدليل من الاية ان قوله تعالى يقتضى ان مثل المقتول من النعم هو الجزاء والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول لا لغة ولا شرعا وانما المثل ما يشبهه واشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة و مما يؤكد ما قلناه ما بينه الله تعالى بقوله هديا بالغ الكعبة وهذا يقتضى انهما يحكمان به هديا وهذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم و دليلنا من جهة السنة ما رواه جابر مرفوعا فى الضبع كبش وايضا اجماع الصحابة فانهم قضوا بذلك فى آفاق مختلفة وازمان متفرقة تختلف فيها القيم مع علم كل احد ان قيمة البدنة اكثر من قيمة النعامة وشاعت قضاياهم بذلك فى الآفاق والامصار فلم يعلم لهم مخالف ولا منكر لحكمهم فثبت انه اجماع اه ولبسط العينى فى الكلام على هذه الآثار قلت والآثار عنهم مختلفة جدا كما سيأتى شىء من ذلك فى آخر هذا البحث ولا يمكن الجمع بينها الا بالحمل على تغير القيمة باختلاف الزمان وقال الجصاص روى الحجاج عن عطاء ومجاهد و ابراهيم فى المثل انه القيمة دراهم اه وقال ابو السعود ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول يراد به اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له فى الشرع اصلا واذا لم يمكن ارادة الاول اجماعا تعينت ارادة الثانى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد الا يرى ان المماثلة بين افراد نوع واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له فى عامة الاوصاف بل مضمونا بالقيمة مع ان المنصوص عليه فى امثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلان لا تعتبر ما بين افراد انواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة ماخذها وتعسر المحافظة عليها اولى واحرى ولان القيمة قد اريدت فيما لا نظير له اجماعا فلم يبق غيره مرادا اذ لا عموم للمشترك فى مواقع الاثبات والمراد بالمروى ايجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لا باعتبار ان يعمد الجانى اليها فيصرفها الى المصارف

ابتداءً بل باعتبار ان يجعلها معياراً فيقدر بها احدى الخصال الثلث فيقيمها مقامها الى آخر ما بسطه ۔ وفى الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاماً وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر وان شاء صام وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة (وهي التي بلغت اربعة اشهر) وفي النعامة بدنة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة وما ليس له نظير عند محمد رح تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين قال صاحب العناية قوله والمراد بما روي جواب اي عن مستدله يعني ان ايجاب النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رض هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة ۔ وانما كان باعتبار التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء عليهم منها ايسر وهو نظير قول علي رض في ولد المغرور يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة اھ وقال العيني احتج ابو حنيفة فيما ذهب اليه بالمعقول والاثر اما المعقول فهو ان الحيوان غير مضمون بالمثل فيكون مضمونا بالقيمة كالمملوك ومثل الحيوان قيمته لان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فاذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة واما الاثر فهو ما روي عن ابن عباس انه فسر المثل بالقيمة فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع يوضحه ان المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس ابلغ منه عند اختلاف الجنس فاذا لم يكن النعامة مثلاً للنعامة كيف يكون البدنة مثلا للنعامة واذا تعذر اعتبار المماثلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى وهو القيمة ولان القيمة اريدت بهذا النص في الذي لا مثل له بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا الا ان المثل مشترك والمشترك لا عموم له اھ قلت ويؤيد الحنفية اختلاف الصحابة في الامثال فقد قال الموفق في حمار الوحش بقرة روي ذلك عن عمر رض وبه قال عروة ومجاهد والشافعي وعن احمد فيه بدنة روي ذلك عن ابي عبيدة وابن عباس وبه قال عطاء والنخعي وفي الضب جدي قضى به عمر واربد وبه قال الشافعي وعن احمد فيه شاة لان جابر بن عبد الله وعطاء قالا فيه ذلك وفي الارنب عناق قضى به عمر وبه قال الشافعي وقال ابن عباس فيه حمل وقال عطاء فيه شاة اھ مختصرا وسياتي في محله البسط فيه قال ابن رشد سبب الاختلاف ان المثل يقال على المثل الذي هو مثل وعلى الذي هو مثل في القيمة لكن حجة من رأى ان الشبيه اقوى من جهة اللفظ ان اطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب اظهر واشهر منه على المثل في القيمة لكن لمن حمل ههنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك احدها ان المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الاطعام والصيام وايضا فان المثل اذا عدل ههنا على التعديل كان عاما في جميع الصيد فان من الصيد ما لا يلفى فيه شبيه وايضا فان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه الا من جنسه وقد نص ان المثل الواجب فيه من غير جنسه فوجب ان يكون مثلاً في التعديل والقيمة وايضا فان الحكم في التشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتعديل فهو شيء يختلف باختلاف الاوقات ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا يأتي التقدير في الاية بمشابه فكأنه قال ومن قتله منكم متعمدا فعليه قيمة ما قتل من النعم او عدل القيمة طعاماً او عدل ذلك صياماً اھ والثالثة قال الاكثر في الكبير كبير وفي الصحيح صحيح وفي الصغير صغير وفي الكسير كسير وخالف مالك فقال في الكبير والصغير كبير وفي الصحيح والمعيب صحيح كذا في الفتح وقال الباجي يجب في صغار الصيد ما يجب في كباره وفي معيبه ما يجب في سليمه وبه قال عمر وابن عمر وقال ابو حنيفة في ذلك كله القيمة على اصله وقال الشافعي يجب في فرخ النعامة فصيل وفي ولد الظبي سخلة وفي المعيب من الوحش معيب من النعم والدليل على ما نقوله قوله تعالى هديا بالغ الكعبة فقيد ذلك بما يصح ان يكون هديا ودون ما لا يجزئ فيه اھ

يحكم به ذوا عدل منكم

وقال الموفق قال اصحابنا في كبير الصيد مثله من النعم وفي الصغير صغير وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى وفي الصحيح صحيح وفي المعيب معيب وقال مالك في الصغير كبير وفي المعيب صحيح لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولا يجزئ في الهدي صغير ولا معيب ولنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثل الصغير صغير ولان ما ضمن باليد والجناية اختلفت ضمانه بالصغر والكبر كالبهيمة والهدي في الآية معتبر بالمثل وقد اجمع الصحابة على الضمان بما لا يصح هديا كالجفرة والعناق والجدي فان فدى المعيب بالصحيح فهو افضل وان فداه بمعيب مثله جاز وان اختلف العيب مثل ان فدى الاعرج باعور لم يجز لانه ليس بمثله وان فدى اعور من احدى العينين باعور من اخرى جاز لان هذا اختلاف يسير ونوع العيب واحد وانما اختلف في محله وان فدى الذكر بانثى جاز لان لحمها اطيب وارطب وان فداها بذكر جاز في احد الوجهين والآخر لا يجوز اه وقد عرفت ان العبرة عندنا للقيمة وهي تتفاوت وفي شرح اللباب ان كان الصيد ماكول اللحم فيجب قيمته بالغة ما بلغت هديين او اكثر وان كان غير ماكول فتجب قيمته ايضا غير انه لا يجاوز دما في ظاهر الرواية حتى لو قتل فيلا لا يجب عليه اكثر من شاة وذكر الكرخي انه لا يبلغ دما بل ينقص من ذلك وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في ماكول اللحم اه وفي الدر المختار الجزاء في حيوان لا يوكل لا يزاد على شاة لان الفساد في غير الماكول ليس الا باراقة الدم فلا يجب فيه الا دم اه قلت وسياتي عند المصنف في فدية الطير والوحش ماخذ المصنف ثم اذا قوم الصيد فهل يقوم حيا او مذبوحا يأتي بيانه في مسئلة الاطعام يحكم به اي بالمثل او الجزاء قولان لاهل التفسير بناء على اختلافهم في الفروع فها قولان للفقهاء واجمل شيخ مشائخنا الشاه ولي الله في المسوى الكلام على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية فقال معناه على قول ابي حنيفة يجب على من قتل الصيد جزاء هو مثل ما قتل اي مماثلة في القيمة يحكم بكونه مماثلا في القيمة ذوا عدل اما كائن من النعم حال كونه هديا واما كفارة طعام مساكين وعلى قول الشافعي يجب على من قتل الصيد جزاء اما ذلك الجزاء مثل ما قتل في الصورة والشكل يكون هذا المماثل من جنس النعم يحكم بمثليته ذوا عدل يكون جزاء حال كونه هديا واما ذلك الجزاء كفارة اه ذوا عدل يعني حكمان عادلان وذوا تثنية ذو بمعنى صاحب منكم اي من المسلمين قال الرازي في الكبير احتج به من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فمشاهدة ظاهرة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف اه ثم في الآية عدة مسائل خلافية الاولى في حكم الحكمين قال العيني قال مالك والشافعي واحمد ومحمد الخيار في تعيين الهدي او الاطعام او الصيام الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل كما ذكرنا والمعتبر فيما لا مثل له القيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف الخيار للقاتل في ان يشتري بها يعني بقيمة المقتول لان الوجوب عليه وحكم الحكمين لتقدير القيمة وهديا نصب على الحال اي في حال الاهداء كذا في العيني وهكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لا سيما الفقهاء لكن الظاهر من ملاحظة كتب الفروع انهم توهموا في نقل المذاهب بل الصواب ما قال الرازي في الكبير ولفظه زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا اي كذا وكذا اه وقال الموفق قاتل الصيد مخير في الجزاء باحد هذه الثلثة بايها شاء كفر موسرا كان او معسرا وبهذا قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية ثانية انها على الترتيب ورواية ثالثة انه لا اطعام في الكفارة اه مختصرا وسياتي ذكر هاتين الروايتين في موضعهما وفي الروض المربع يخير بجزاء صيد بين ذبح مثل ان كان له مثل او تقويمه بدراهم يشتري بها طعاما فيطعم كل مسكين مدا او يصوم عن كل مد يوما ويخير بما لا مثل له بعد ان يقومه بدراهم بين اطعام وصيام اه وقال النووي في المناسك اما ما كان له مثل فهو مخير ان شاء اخرج المثل وان شاء قومه دراهم واشترى به طعاما وتصدق به وان شاء صام عن كل مد يوما وان كان مما لا مثل له فهو مخير ان شاء اخرج بالقيمة طعاما وان شاء صام عن كل مد يوما قال ابن حجر في شرحه ولا بد في القيمة من عدلين اه وهكذا في شرح الاقناع ولفظه هو على التخيير بين ثلثة امور ان كان الصيد مما له مثل اخرج المثل من النعم يحكم فيه بمثله من النعم عدلان او قومه واشترى بقيمته طعاما وتصدق به او صام عن كل مد يوما وان كان الصيد مما لا مثل له اخرج بقيمته طعاما

ويرجع في القيمة الى عدلين او صام عن كل مد يوما اھ وكذا في التوشيح والانوار وشرح المنهاج وغيرها من كتب الفروع
وقال الدردير الجزاء يكون بحكم عدلين ولا بد من لفظ الحكم فلا يكفي الفتوى فقيهين اي عالمين باحكام الصيد مثل الصيد
او اطعام بقيمة الصيد او صيام ايام بعدد الامداد واو للتخيير لان كفارة الجزاء ثلثة انواع على التخيير قال الدسوقي
قوله بحكم عدلين فلا يكفي اخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به وقوله لا بد من لفظ الحكم اي في كل نوع اختاره
من الانواع الثلثة بان يقولا له حكمنا عليك بشاة مثلا قدرها كذا او بكذا مدا من الطعام او الصوم كذا بعد ان يختار
النوع الذي يكفر به اھ وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه
او في اقرب المواضع منه فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبح ان بلغت هديا وان
شاء اشترى بها طعاما وتصدق وان شاء صام وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ثم الخيار الى القاتل
في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان
حكما بالهدي يجب النظير وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية الى آخر ما بسطه وقد عرفت ان النقل عن
الشافعي رح ليس بسديد وعلم من هذا كله ان وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشيخين من الحنفية وعند محمد تعيين انواع
الكفارة وعند الائمة الثلثة تعيين مقدار الجزاء من النظير او القيمة بعد ان يختار القاتل احد انواع الكفارة فتامل
والثانية ما قال الموفق المتلف من الصيد قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت وبهذا قال عطاء والشافعي
واسحق وقال مالك يستانف الحكم فيه لانه تعالى قال يحكم به ذوا عدل منكم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ولانهم اقرب الى الصواب والبصر بالعلم فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي والثاني
ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع الى قول عدلين من اهل الخبرة اھ وقريب منه ما قال الرازي في التفسير الكبير فقال قال
مالك يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة او لم تحكم الى آخر ما ذكره وفي الفتح قال الاكثر ان الحكم في ذلك ما حكم به السلف
لا يتجاوز ذلك وما لم يحكموا فيه يستانف فيه الحكم وما اختلفوا فيه يجتهد فيه وقال الثوري الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن -
وقال مالك يستانف الحكم والخيار الى المحكوم عليه وله ان يقول للحكمين لا تحكما علي الا بالاطعام اھ وقد عرفت فيما تقدم ان العبرة
عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه او في اقرب المواضع الثالثة ما في الكبير قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين
اذا كان اخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رح انه تعالى اوجب
ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة
اوطأ فرسه ظبيا فسال عمر رض فقال عمر احكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر رض انما امرتك ان تحكم وما امرتك
ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتليه اھ
ويقول الشافعي رح قال احمد كما في العيني وكذا في المغني اذ قال يجوز ان يكون القاتل احد العدلين وبهذا قال الشافعي واسحق
وابن المنذر وقال النخعي ليس له ذلك لان الانسان لا يحكم لنفسه ولنا عموم قوله تعالى ذوا عدل والقاتل مع غيره ذوا عدل
وقد روى سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن طارق بن شهاب قال خرجنا حجاجا فاوطأ رجل منا يقال له اربد
ضبا ففزر ظهره فقدمنا على عمر رض فسالنا اربد فقال له احكم يا اربد فيه قال انت خير مني يا امير المؤمنين فذكر نحوه ثم قال
فامره عمر رض ان يحكم فيه وهو القاتل وامر ايضا كعب الاحبار ان يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم اھ
وفي الفتح روى ابن ابي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من اهل مكة ان حماما كان على البيت فذرق على يد عمر فاشار
عمر بيده خطأ فوقع على بعض بيوت مكة فجاءت حية فاكلته فحكم عمر على نفسه بشاة وروي من طريق اخرى عن عثمان نحوه اھ
قال الباجي ولا يجوز ان يكون المحكوم عليه احدهما وبه قال الحسن البصري والدليل على ما نقوله قوله تعالى ذوا عدل منكم
والحاكم يجب ان يكون غير المحكوم عليه فكانه قال يحكم به عدل منكم عليكم الا ترى انه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والمشهود له منهم ولا يجوز ان يكون احد الشهيدين اھ مختصرا وكذا صرح الدردير بانه لا يكفي حكمه على
نفسه وقال ابن رشد اختلفوا هل يكون احد الحكمين قاتل الصيد فذهب مالك الى انه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف
اصحاب ابي حنيفة على القولين جميعا اھ وفي شرح اللباب يشترط للتقويم عدلان غير الجاني كما نسبه عز بن جماعة
للحنفية ولعله لعلة التهمة اھ وفي الدر المختار قيل الواحد ولو القاتل يكفي - قال ابن عابدين الاولى اسقاط قوله ولو القاتل

هديا

لانه بحث من صاحب البحر وقال بعده لكنه يتوقف على نقل ولم اره اهـ على ان صاحب اللباب صرح بخلافه حيث قال يشترط للتقويم الخ اهـ ما في الشامي وآكد منه ما في الهداية قالوا الواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط والجد عن الغلط وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص قال ابن الهمام والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته اهـ وفي شرح اللباب يشترط للتقويم عدلان لظاهر القرآن وقيل الواحد يكفي لكن المثنى احوط وهو الاظهر اهـ فالمسئلة خلافية عند الحنفية ومختار اللباب غير مختار الهداية والى كل من القولين ذهب جماعة من الحنفية كما بسطه ابن عابدين والعيني في البناية وعزا العيني اشتراط الاثنين الى الائمة الثلثة مالك والشافعي واحمد وصرح الدسوقي تبعا للدردير انه لا يكفي حكم واحد فقط اهـ وقال الباجي لم يجز ان يقتصر على اقل من اثنين لانه شرط فيه العدد وكما شرط العدالة وكما شرط العدد في الشهود فقال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم اهـ قلت وما تقدم في الثالثة من امر عمر رضـ اربد وابيا ان يحكما على انفسهما وكذا ما روي من حكم عمر وعثمان على انفسهما يؤيد كفاية الواحد والخامسة في صفات العدلين قال الموفق في المغني ليس من شرط الحكم ان يكون فقيها الا ان ذلك زيادة على امر الله تعالى وقد امر عمر رضـ ان يحكم في الضب ولم يسأل افقيه هو ام لا لكن تعتبر العدالة لانها منصوص عليها ولانها شرط في قبول القول على الغير في سائر الاماكن وتعتبر الخبرة لانه لا يتمكن من الحكم بالمثل الا من له خبرة اهـ وقال ابن نجيم اراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة اهـ وجزم ابن حجر المكي في شرح مناسك النووي ان المراد بالعدل ههنا عدل الشهادة فلا يكفي عبد وامرأة وخنثى وحقق ايضا ان يكونا فقيهين بباب الشبه لان اكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة فكيف بغيرهم اهـ وقال الدردير الجزاء بحكم عدلين فقيهين اي عالمين باحكام الصيد قال الدسوقي اشتراط العدالة يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما وقوله باحكام الصيد اي لا بجميع ابواب الفقه اذ لا يشترط ذلك اهـ والسادسة لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان عند الشافعية احدهما يتخير والثاني يأخذ بالاغلظ كذا في الكبير وفي شرح المنهاج لو حكم اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثليا او بمثل آخر تخير وقيل يتعين الاغلظ اهـ هديا حال من جزاء او منصوب على المصدر اي يهديه هديا او منصوب على التميز كذا في الجمل وقال ابو السعود حال مقدرة من الضمير في به والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وتقدم قريبا ان المالكية استدلوا بذلك على انه يجب في الصغير الكبير وفي المعيب الصحيح قال الباجي ظاهره يقتضي ان يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز ان يهدى وهو الجذع من الضأن والثني من غيره وبهذا قال مالك وجميع اصحابه اهـ وتقدم ايضا ما اجاب به الموفق بان الهدي في الآية معتبر بالمثل اهـ وكذلك عند الشافعية لا عبرة في المرجح لسن الاضحية وقال الجصاص قد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدى الا ما يجزي في الاضحية والاحصار وقال ابو يوسف ومحمد يجزي الجفرة والعناق على قدر الصيد والدليل على صحة القول الاول ان ذلك هدي تعلق وجوبه بالاحرام وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام انها لا يجزي منها الا ما يجزي في الاضاحي وايضا لما سماه الله تعالى هديا على الاطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن فلا يجزي دون السن الذي ذكرنا وذهب ابو يوسف ومحمد الى ما روي عن جماعة من الصحابة ان في اليربوع جفرة وفي الارنب عناق فاما ما روي عن الصحابة فجائز ان يكون على وجه القيمة اهـ وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق وان شاء صام وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وقال ايضا اذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رضـ اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجزي الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق اهـ قال ابن الهمام العناق الانثى من اولاد المعز دون الجذع والجفر ما يبلغ اربعة اشهر من العناق اهـ وقد عرفت من هذا ان لا عبرة بالسن عند محمد والشافعي واحمد ولا بد من السن الذي يجزي في الاضحية عند الشيخين من الحنفية ومالك رحـ لكن الصغير يجزي بالكبير عند مالك خلافا لهما كما تقدم في مسائل المماثلة مفصلا هذا وههنا مسئلة اخرى

بالغ الكعبة

خلافية وهي ان خيار تعيين احد انواع الكفارة الثلثة للقاتل عند عامة العلماء خلافاً لمحمد اذ قال ان ذلك وظيفة الحكمين
كما تقدم مفصلاً في مسائل الحكمين واستدل له صاحب الهداية بهذا اللفظ من الاية اذ قال قال محمد الخيار الى الحكمين
لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدي منصوباً لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام و
الصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او
عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الخيار بعد ذلك الى من عليه اه
بالغ الكعبة صفة هديا والاضافة لفظية اي واصلاً اليها وقال الجصاص بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لا خلاف في ذلك اه
وكذا قال غير واحد من ائمة الفقه والتفسير منهم الرازي في الكبير اذ قال سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب
تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقاً ونظير هذه
الاية قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ومعنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم اه قال ابن رشد اجمع العلماء على ان
الكعبة لا يجوز لاحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة انه انما اراد به النحر بمكة احساناً منه لمساكينهم
وفقرائهم وكان مالك يقول انما المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة مكة وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم الا ان ينحره بمكة وقال
الشافعي وابو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم اجزأه اه وسياتي من نص مالك في جامع الهدي انه لا يكون الا بمكة لكن
قال الدردير محله منى او مكة اه وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية ان النحر بمنى مقيد بثلثة شروط بسطها الدردير ان وجدت
وجب النحر بمنى والا بمكة والمراد بها البلد لا ما يليها من منازل الناس جزم به الدسوقي وايضاً من شرط الهدي مطلقاً عند
المالكية الجمع بين الحل والحرم وسياتي بيان الشروط الثلثة في جامع الهدي وعلم من هذا كله ان من حكى الاجماع على النحر
بالحرم يجوز بل يختص عند مالك بمكة او منى وسياتي شئ من الكلام على ذلك في النحر في الحج واما الكلام على مواضع نحر الهدايا
مطلقاً فياتي في جامع الهدي وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذه الاية والثاني هل يجوز ذبحه في غير الحرم قال الموفق اما جزاء
الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه احمد فقال اما ما كان بمكة او كان من الصيد فكل بمكة لانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة
وما كان من فدية الراس فحيث حلقه وذكر القاضي في قتل الصيد رواية اخرى انه يفدي حيث قتله وهذا يخالف نص الكتاب
ونص الامام احمد في التفرقة بينه وبين حلق الراس فلا يعول عليه اه وقال النووي في المناسك في بيان الدماء الواجبة
في الاحرام اما الزمان فما وجب لارتكاب محظور او ترك مامور لا يختص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره واما مكانه فيختص
بالحرم فيجب ذبحه بالحرم ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه الى الحرم قبل تغيره لم يجزه على الاصح اه وقال القاري في شرح
النقاية ولو ذبح في غير ارض الحرم لا يخرج عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمته نصف صاع
من بر وكان وفاء بما قومه عدلان اه وقد عرفت انه لا يجوز عند المالكية في غير مكة ومنى ايضاً فضلاً عن غير الحرم ـ والثالث هل يتوقف
بيوم النحر ام لا قال الموفق في المغني وله ذبحه اي وقت شاء ولا يختص ذلك بايام النحر اه وبذلك قالت الشافعية كما تقدم
في مناسك النووي وفي الهداية لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي
وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر
لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
نسك اه وما ذكره من مذهب الشافعي رح يحتمل ان يكون قولاً له والا فيخالفه ما تقدم عن النووي ولذا تعقب عليه العيني
في البناية فقال هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها ان الدم الواجب في الاحرام اما
لارتكاب محظور او جزاء ترك مامور ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره اه والرابع هل يكفي النحر والذبح او يجب بعده تفرقة
اللحم ايضاً قال الباجي فان نحره بمنى او بمكة فاراد ان يطعم منه مساكين الحل بان ينقل ذلك اليهم جاز ذلك فيما حكاه القاضي
ابو الحسن عن مالك وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يجوز ان يفرقه الا في الحرم والدليل على ما نقوله ان هذا هدي جزاء
الصيد فجاز ان يصرف الى فقراء الحل اصل ذلك اذا دفع اليهم في الحرم وايضاً فقد صار بالنحر طعاماً فبطل اختصاصه بالحرم اه
وقال الموفق ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به وبه قال الشافعي وقال مالك وابو حنيفة اذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة
لحمها في الحل ولنا انه احد مقصودي النسك فلم يجز في الحل كالذبح ولان المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه

او كفارة طعام مساكين

وهذا لايحصل باعطاء غيرهم ولانه نسك تختص بالحرم فكان جميعه مختصا به كالطواف وسائر المناسك اه وقال القاري في شرح اللباب ويجوز ان يتصدق بلحم الهدى على مسكين واحد او مساكين ويجوز الصدقة في الاماكن كلها عندنا ولا تختص بالحرم خلافا لغيرنا ويسقط بالذبح فلو ضاع بعده لاشئ عليه لان المقصود هو الاراقة اه قال ابن الهمام وذلك انه لما عين الهدى احد الواجبات علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقيمة او بلحم يشترى به بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان وهو تبع متمم لمقصوده فلا ينعدم الاجزاء بفواته عن ضرورة فلذا لو سرق بعد الاراقة اجزاه بخلاف ما لو سرق قبلها اه وبذلك قالت المالكية قال الدردير وان سرق الهدى الواجب او تلف بعد ذبحه او نحره اجزأ لانه بلغ محله لا قبله اه وان سرق او غصب قبل التفرقة لايجزئ عند الشافعية كما صرح به البجيرمي في هامش شرح الاقناع والخامس هل يجوز التصدق به حيا قال الموفق اذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم ولا يجزئه ان يتصدق به حيا على المساكين لان الله تعالى سماه هديا والهدى يجب ذبحه اه وكذا قال الرازي في الكبير ولفظه معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب ذبحه في الحرم اه وبه جزم في هامش الانوار كما سيأتي في البحث العاشر من مباحث الاطعام وبه جزم ابن عابدين اذ قال تحت قول صاحب الدر يذبح بمكة افاد بالذبح ان المراد التقرب بالاراقة فلو سرق بعده اجزاه لا لو تصدق به حيا اه والسادس ما قال الخرقي من وجبت عليه بدنة فذبح سبعا من الغنم اجزأ قال الموفق ظاهره ان سبعا من الغنم يجزئ عن البدنة مع القدرة عليها سواء كانت البدنة واجبة بنذر او جزاء صيد او كفارة وطي وقال ابن عقيل انما يجزئ ذلك عند عدمها في ظاهر كلام احمد لان ذلك بدل عنها فلا يصار اليه مع وجودها كسائر الابدال فاما مع عدمها فيجوز لما روى ابن عباس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان على بدنة وانا موسر لها ولا اجدها فاشتريها فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن رواه ابن ماجة ولنا ان الشاة معدولة بسبع بدنة وهي اطيب لحما فاذا عدل عن الادنى الى الاعلى جاز كما لو ذبح بدنة مكان شاة اه وبذلك قالت الحنفية ففي شرح اللباب فان بلغت قيمة الصيد بدنة او بقرة ان شاء اشتراها بقيمة الصيد او اشترى بها سبع شياه الا ان شراء البدنة افضل من الاغنام وان فضل شئ من القيمة ان شاء اشترى به هديا آخر ان بلغه وان شاء صرفه الى الطعام اه وفي شرح الاقناع في اتلاف النعامة بدنة فلا تجزئ بقرة ولا سبع شياه او اكثر لان جزاء الصيد تراعى فيه المماثلة اه والسابع ما في المغني من وجبت عليه بقرة اجزأته بدنة لانها اكثر لحما واوفر وتجزئه سبع من الغنم لانها تجزئ عن البدنة فعن البقرة اولى اه وفي الروض المربع تجزئ عن البدنة بقرة ولو في جزاء صيد كعكسه وعن سبع شياه بدنة او بقرة مطلقا اه والثامن ما قاله الموفق من وجب عليه سبع من الغنم في جزاء الصيد لم تجزئه بدنة في الظاهر لان سبعا من الغنم اطيب لحما فلا يعدل عن الاعلى الى الادنى وان كان ذلك في كفارة محظور اجزأه بدنة لان الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدى وهو شاة او سبع بدنة اه قلت لكن تقدم عن الروض انه يكفي مطلقا فتامل والتاسع ما حكى البجيرمي عن شارح المنهج يجزئ فداء الذكر بالانثى وعكسه اه وتقدم في بيان المماثلة ان فدى الذكر بالانثى جاز وعكسه في احد الوجهين والعاشر ما قال ابن رشد لم يختلف هؤلاء الفقهاء في انه لا يأكل من هدى جزاء الصيد اه او كفارة طعام مساكين وفيه ايضا عدة ابحاث لابد من ذكرها الاول في القراءة قال الرازي في الكبير قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين اه وقال العيني مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام مساكين ويجوز ان يكون بدلا من كفارة او عطف بيان وقرئ بالاضافة كانه قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة وقرأ الاعرج او كفارة طعام مسكين بالافراد لانه واحد دال على الجنس اه والثاني ان لفظة او للتخيير عند الجمهور خلافا لزفر ورواية لاحمد ولبعض السلف قال الجصاص ما ذكره تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو على التخيير لان او يقتضي ذلك وروي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواية وهو قول اصحابنا وروي عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروي عن مجاهد والشعبي والسدي نحوه وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح الاول لانه حقيقة اللفظ ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه اه وقال الرازي

فی التفسیر الکبیر قال الشافعی ومالک وابوحنیفة کلمة او فی ہذہ الایة للتخییر وقال احمد وزفر انہا للترتیب حجة الاولین ان کلمة اوٌ فی اصل اللغة للتخییر والقول بانہا للترتیب ترک للظاہر وحجة الباقین ان کلمة اوٌ قد تجیئ لا لمعنی التخییر کما فی قولہ تعالیٰ ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم الایة فان المراد تخصیص کل واحد من ہذہ الاحکام بحالة معینة فثبت ان ہذا اللفظ یحتمل الترتیب فنقول بہ والدلیل دل علی ان المراد ہو الترتیب لان الواجب ہہنا شرع علی سبیل التغلیظ بدلیل قولہ تعالیٰ لیذوق وبال امرہ والتخییر ینافی التغلیظ والجواب ان اخراج المثل لیس اقوی عقوبة من اخراج الطعام فالتخییر لا یقدح فی القدر الحاصل من ایجاب العقوبة اھ قلت ہکذا حکی عن الامام احمد غیر واحد من نقلة المذاہب لکنہ مبنی علی احدی الروایات عنہ المرجوحة قال الموفق قاتل الصید مخیر فی الجزاء باحد ہذہ الثلثة بایہا شاء کفر موسرا کان او معسرًا وبہذا قال الشافعی ومالک واصحاب الرای وعن احمد روایة ثانیة انہا علی الترتیب فیجب المثل اولاً فان لم یجد اطعم وان لم یجد صام وروی ہذا عن ابن عباس والثوری لان ہدی المتعة علی الترتیب وہذا اوکد منہ لانہ بفعل محظور وعنہ روایة ثالثة انہ لا اطعام فی الکفارة وانما ذکر فی الایة لیعدل الصیام لان من قدر علی الاطعام قدر علی الذبح ہکذا قال ابن عباس وہو قول الشعبی وابی عیاض ولنا قولہ تعالیٰ او کفارة طعام مساکین الایة واو فی الامر للتخییر روی عن ابن عباس انہ قال کل شیئ او او فہو مخیر واما ما کان [5] فان لم یوجد فہو الاول فالاول ولان عطف ہذہ الخصال بعضہا علی بعض باو فکان مخیرًا بین ثلثتہا کفدیة الاذی وقد سمی اللہ تعالیٰ الطعام کفارة ولا یکون کفارة ما لم یجب اخراجہ وجعلہ طعامًا للمساکین وما لا یجوز صرفہ الیہم لا یکون طعامًا لہم وقولہم انہا وجبت بفعل محظور یبطل بفدیة الاذی علی ان لفظ النص صریح فی التخییر فلیس ترک مدلولہ قیاسًا علی ہدی المتعة باولی من العکس اھ وقال الباجی بعد ما ذکر التخییر وہذا مذہب ابی حنیفة والمشہور من مذہب الشافعی وروی عن ابن سیرین انہا علی الترتیب وحکی مثلہ عن الشافعی فی القدیم واصحابہ ینکرونہ اھ والثالث ما قال الجصاص فی احکام القران قد اختلف فی تقدیر الطعام فقال ابن عباس روایة وابراہیم وعطاء ومجاہد ومقسم یقوم الصید دراہم ثم یشتری بالدراہم طعام فیطعم کل مسکین نصف صاع وروی عن ابن عباس روایة یقوم الہدی ثم یشتری بقیمة الہدی طعامًا وروی مثلہ عن مجاہد ایضا والاول قول اصحابنا والثانی قول الشافعی والاول اصح وذلک لان جمیع ذلک جزاء الصید فلما کان الہدی من حیث کان جزاء معتبرًا بالصید اما فی قیمتہ او فی نظیرہ وجب ان یکون الطعام مثلہ لانہ قال فجزاء مثل ما قتل الی قولہ کفارة طعام مساکین فجعل الطعام جزاء وکفارة کالقیمة فاعتبارہ بقیمة الصید اولی من اعتبارہ بالہدی اذ ہو بدل من الصید وجزاء عنہ لا من الہدی وایضا قد اتفقوا فیما لا نظیر لہ من النعم ان اعتبار الطعام انما ہو بقیمة الصید فکذلک فیما لہ نظیر لان الایة منتظمة للامرین فلما اتفقوا فی احدہما ان المراد اعتبار الطعام بقیمة الصید کان الاخر مثلہ اھ قلت والحنابلة مع الشافعی رح فی ہذہ المسئلة والمالکیة مع الحنفیة قال العینی یقوم الصید المقتول عند مالک وابی حنیفة واصحابہ وحماد وابراہیم اھ وقال الموفق متی اختار الطعام فانہ یقوم المثل بدراہم والدراہم بطعام ویتصدق بہ علی المساکین وبہذا قال الشافعی رح وقال مالک یقوم الصید لا المثل لان التقویم اذا وجب لاجل الاتلاف قوم المتلف کالذی لا مثل لہ ولنا ان کل ما تلف وجب فیہ المثل اذا قوم لزمت قیمة مثلہ اھ والرابع فی کیفیة التقویم والجمہور علی ان یقوم الصید او المثل بالدراہم والدراہم بطعام کما تقدم فی کلام الموفق وبہ قالت الحنفیة قال الجصاص قال اصحابنا اذا اراد الاطعام اشتری بقیمة الصید طعامًا فاطعم وکذا الشافعیة قال النووی فی المناسک فہو مخیر ان شاء اخرج المثل وان شاء قومہ دراہم واشتری بہ طعامًا وتصدق وان شاء صام اھ واختلف فی ذلک المالکیة قال الباجی قد اختلف اصحابنا فی ذلک فقال یحیی ینظر کم یشبع الصید من نفس ثم یخرج قدر شبعہم طعامًا وبمثل ہذا قال ابن القاسم وسالم وقد قال فی المدونة ینظر الی ما یساوی من الطعام ونحو ذلک قال ابن المواز وجہ قول یحیی ان من الحیوان ما لا قیمة لہ کالضبع والثعلب فوجب ان یکون الاعتبار بمقدارہ فان ذلک لا یعدم فی شیئ من الحیوان ولو راعینا القیمة لاعدمنا دم کثیر من الحیوان ووجہ الروایة الثانیة ان الحیوان کلہ تراعی قیمتہ علی حسب ما ہو حین اتلافہ ولو اعتبر بالشبع منہ لذہب کثیر من قیمة جلدہ ولا اعتبرنا فی قیمتہ ما لم یکن علیہ حین اتلافہ اھ وقال الدردیر او اطعام بقیمة للصید لنفر ای یقوم حیا کبیرًا الطعام لا بدراہم ثم یشتری بہا طعام قال الدسوقی قولہ ای یقوم الخ بان یقال کم یساوی ہذا الصید لو کان حیا کبیرًا من اغلب طعام ہذا المحل فیقال کذا فیحکمان علیہ بذلک اھ قلت وہذہ الکیفیة ہی مختار المصنف فی الموطا کما سیاتی فی اخر الباب والخامس ہل یقوم الصید حیًا او مذبوحًا قال الباجی

---

[5] ای ما کان فی القران بلفظ فان لم یوجد فہو علی الترتیب ۱۲ ز

اذا قلنا بالرواية الثانية اى المذكورة فى البحث الرابع فانه يقوم حيا وهو المروى عن مالك انه انما تلزمه قيمته على
الصفة التى اتلفه عليها ولان قلنا بظاهر رواية يحيى فى مراعاة الشبع فانه لا يمكن ان يقوم حيا وانما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه وكم عنه
من شبع من لحمه اه وتقدم قريبا ما قال الدردير ان يقوم حيا كبيرا اهـ وفى شرح اللباب هل يقوم الصيد حيا او مذبوحا
لحما اما فى حق المالك فيقوم حيا واما فى حق الشرع فعبارة بعضهم تفهم انه يقوم حيا وصرح فى المحيط بانه يقوم لحما اهـ قال
ابن نجيم فى البحر وفى الاختيار اذا كان المراد من الجزاء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان والمراد انه يقوم من حيث الذات
لا من حيث الصفة لانها امر عارضى ولو كانت الصفة بامر خلقى كما اذا كان طيرا لصوت فازدادت قيمته لذلك ففى اعتبار
ذلك فى الجزاء روايتان ورجح فى البدائع اعتباره بخلاف ما اذا اتلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات
وليس مرادهم انه يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم وهو حى باعتبار ذاته اهـ وفى شرح الاقناع ان كان الصيد مما لا مثل له اخرج
بقيمته طعاما قال البجيرمى قوله بقيمته اى حيا فلا يرد انه لا قيمة له بعد موته اذ لا يحل اهـ والسادس فى مكان التقويم قال
الرازى اختلفوا فى موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم فى المكان الذى قتل الصيد فيه وقال الشعبى يقوم بمكة بثمن
مكة لانه يكفر بها اهـ وقال الجصاص قد اختلف فى مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم يقوم فى المكان الذى اصابه فيه
فان كان فى فلاة ففى اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا وقال الشعبى يقوم بمكة او بمنى والاول هو الصحيح
لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذى وقع فيه الاستهلاك لا الموضع الذى يؤدى فيه القيمة ولان تخصيص مكة
ومنى من بين سائر البقاع تخصيص للاية بغير دليل فلا يجوز اهـ وقال الباجى الذى قاله جماعة اصحابنا انه تراعى قيمته
حيث اصاب الصيد ان كان له هناك قيمة فان لم تكن له هناك قيمة لانه ليس بموضع استيطان انتقل الى اقرب المواضع
ويجب ان يراعى ايضا ذلك الوقت وذلك الابان لان القيمة قد تختلف باختلاف الاوقات وهذا على الظاهر من المذهب
فاما على قول يحيى فظاهره لا يراعى شئ من هذا وانما يراعى الشبع خاصة من جنس ذلك الصيد اهـ وقال الدردير ويعتبر كل من
الاطعام والتقويم بمحل التلف وان لم يكن له قيمة بمحل التلف فبقربه اهـ وكذا عند الحنفية ففى الهداية يقوم الصيد فى المكان
الذى قتل فيه او اقرب المواضع منه اذا كان فى برية اهـ واما عند الشافعية ففيه تفصيل ذكره اهل الفروع ففى شرح
الاقناع تعتبر قيمة المثلى والطعام فى الزمان بحالة الاخراج على الاصح وفى المكان بجميع الحرم لانه محل الذبح لا بمحل الاتلاف
على المذهب وغير المثلى تعتبر قيمته فى الزمان بحالة الاتلاف لا الاخراج على الاصح وفى المكان بمحل الاتلاف لا بالحرم على
المذهب اهـ وجزم بهذا التفصيل النووى فى مناسكه وبه قالت الحنابلة كما فصله الموفق اذ قال وهو مخير ان شاء فداه
بالنظير او قوم النظير بدراهم ونظر كم يجيئ به طعاما فاطعم ويعتبر قيمة المثل فى الحرم لانه محل اخراجه وقال ان كان طائرا
فداه بقيمته وتعتبر القيمة فى موضع اتلافه اهـ والسابع زمان التقويم وتقدم قريبا عن شرح الاقناع ما قالت الشافعية
انه يعتبر فى المثلى زمان الاخراج وفى غير المثلى زمان الاتلاف واما عند المالكية فتعتبر القيمة زمان الاتلاف كما تقدم عن الباجى
قال الدردير والجزاء بحكم عدلين مثله او اطعام بقيمته للصيد تعتبر يوم التلف لا يوم تقويم الحكمين ولا يوم التعدى اهـ
وفى شرح اللباب وتعتبر الزمان الذى اصابه اى الصيد فيه على الاصح لاختلاف القيمة باختلاف الزمان اهـ
والثامن فى مقدار الطعام قال الخرقى او قوم النظير بدراهم وينظر كم يجيئ به طعاما فاطعم كل مسكين مدا قال الموفق والطعام
المخرج هو الذى يجزى فى الفطرة وفدية الاذى وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب ويحتمل ان يجزئ كل ما يسمى طعاما
لدخوله فى اطلاق اللفظ ويعطى كل مسكين مدا من البر كما يدفع اليه فى كفارة اليمين فاما بقية الاصناف فنصف صاع لكل مسكين نص عليه احمد
فقال اذا اطعم برا فمد طعام لكل مسكين وان اطعم تمرا فنصف صاع لكل مسكين ولم يفرق الخرقى والاولى انه لا يجزئ من غير البر اقل من نصف صاع اذ لم يرد
الشارع فى موضع باقل من ذلك فى طعمة المساكين ولا توقيف فيه فيرد الى نظائره اهـ وفى الروض المربع يخير بجزاء الصيد بين مثل وتقويمه بدراهم يشترى
بها طعاما يجزئ فى فطرة او يخرج عدله من طعامه فيطعم كل مسكين مدا ان كان الطعام برا والا فمدين اهـ واما الشافعية
فحكى عنهم الرازى فى التفسير الكبير وابن رشد فى البداية ان يطعم كل مسكين مدا لكن فى عامة فروعهم عدم التقييد وفى تحفة
المحتاج وحيث وجب صرف الطعام اليهم فى غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه وفوقه وفى شرح الاقناع
ولا يجزئه الهدى ولا الاطعام الا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية ولا يجزئه على اقل من ثلثة من الفقراء او
المساكين او منهما اهـ وبهذا جزم ابن حجر فى شرح المناسك حتى قال ان اعطى الاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم
وفى روضة المحتاجين اذا فرق الطعام لا يتعين ان يكون لكل مسكين مد بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه لكن هذا

في غير دم الحلق وما الحق به اهـ والمراد بما الحق به قلم الظفر وغيره لا الصيد وحكى ابن رشد عن مالك تحديد المد لكل مسكين وبه جزم الدردير اذ قال لا يجزئ انقص عن مد لمسكين ولا الناقص عن المد بل لابد من مد لكل مسكين ويكمل الناقص قال الدسوقي اي من الامداد وجوبا اهـ - وقال الباجي يفرق من هذا الطعام مد لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم لانها كفارة والكفارة الاطعام فيها مد لكل مسكين فان كان في الطعام كسر مد يعطى المسكين ولا يلزم جبره لان الاطعام انما كان بالقيمة وقد استوفيت القيمة فيه بالاخراج ولو قيل فيه يلزم جبره لا يبعد عندي لان ما يعطى لكل مسكين مقدار لا يتبعض اهـ وفي الهداية اذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع فان فضل اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا اهـ ومال صاحب الدر المختار الى جواز التفريق لكن قال ابن عابدين انه مخالف لعامة كتب المذهب اهـ وفي اللباب ان اعطى اكثر من نصف صاع لفقير فهو اي الزائد تطوع وعليه ان يكمل بحسابه اهـ والتاسع في المراد بالطعام وتقدم عن المغني في ذلك قولان وفي شرح الاقناع المراد بالطعام في هذا الباب ما يجزئ عن الفطرة اهـ وقال الدردير ويكون من جل طعام اهل ذلك المكان اهـ يعني من غالب قوت البلد وفي شرح اللباب في شرائط الصدقة الثاني الجنس وهو البر ودقيقه وسويقه والشعير ودقيقه وسويقه والتمر والزبيب فهذه اربعة انواع لا خامس لها التي يجوز اداؤها من حيث القدر واما غيرها من انواع الحبوب فحكمه كما عدا المطعومات من الامتعة فلا يجوز اداؤه الا باعتبار القيمة كالارز والذرة والماش والاقط وكذا الخبز ولو من بر يعتبر فيه القيمة اهـ والعاشر هل يجوز اخراج القيمة قال الموفق في بيان الصيد المثلي ولا يجزئ اخراج القيمة لان الله تعالى خير بين ثلثة اشياء ليست القيمة منها ثم قال في بيان ما لا مثل له هل يجوز اخراج القيمة فيه احتمالان احدهما لا يجوز وهو ظاهر قول احمد في رواية حنبل لانه جزاء صيد فلم يجز اخراج القيمة فيه كالذي له مثل والثاني يجوز اخراج القيمة لان عمر رضـ قال لكعب ما جعلت على نفسك قال درهمين قال اجعل ما جعلت على نفسك وقال عطاء في العصفور نصف درهم وظاهره اخراج الدراهم الواجبة اهـ وفي شرح اللباب يجوز اداء القيمة في الكل دراهم او دنانير او فلوسا او عروضا او ما شاء من الامتعة اهـ وقال الدردير في بيان الجزاء او اطعام بقيمة الصيد قال الدسوقي اما لو قومه بدراهم او عرض واخرج ذلك فانه لا يجزئ ويرجع به ان كان باقيا اهـ وفي هامش الانوار على قول المصنف وتخير في جزاء الصيد المثلي الخ علم من كلامه انه لا يجوز اخراجه حيا ولا تقويم الصيد كما قال به مالك ولا اخراج الدراهم كما قال ابو حنيفة اهـ والحادي عشر موضع اخراج الطعام وهل يختص بمساكين الحرم ام لا قال الموفق والطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي وقال عطاء والنخعي ما كان من هدي فبمكة وما كان من طعام وصيام فحيث شاء وهذا يقتضيه مذهب مالك وابي حنيفة ولنا قول ابن عباس الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء ولانه نسك يتعدى نفعه الى المساكين فاختص بالحرم كالهدي اهـ وبالاول قالت الشافعية قال ابن رشد اختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذي اصاب فيه الصيد ان كان ثم طعام والا ففي اقرب المواضع الى ذلك الموضع وقال ابو حنيفة حيث ما اطعم وقال الشافعي لا يطعم الا مساكين مكة اهـ قال النووي في مناسكه لو كان يتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم كاللحم ولو كان ياتي بالصوم جاز ان يصوم حيث شاء لانه لا غرض للمساكين فيه اهـ وقال الدردير ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحل التلف والا فبقربه ولا يجزئ تقويم او اطعام بغير ما ذكر من المحل او قربه - قال الدسوقي حاصله انه اذا اخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم وان صام فحيث شاء وان اراد ان يخرج طعاما فلا بد من اعتبار القيمة طعاما بمحل التلف ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل اهـ قلت ظاهر هذه الاقاويل وجوب الاطعام لفقراء هذا المحل وظاهر ما سياتي في جامع الهدي من كلام الباجي استحبابه فتامل - وقال العيني اختلفوا في مكان هذا الاطعام فقال الشافعي محله الحرم وقال مالك يطعم في المكان الذي اصاب فيه الصيد او اقرب الاماكن اليه وقال ابو حنيفة ان شاء اطعم في الحرم وان شاء في غيره اهـ وعلم من ذلك ان ما حكى بعض نقلة المذاهب من موافقة الحنفية لمالك ليس بصحيح فانهم لم يقيدوه بموضع الاتلاف كما قيده مالك قال الجصاص والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى او كفارة طعام مساكين وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الاية بغير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز اداؤها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع الى آخر ما ذكره والثاني عشر ما قال الزرقاني لا خلاف في جميع مساكين ههنا انه لا يطعم في قتل الصيد مسكين واحد بل جماعة اهـ وفي الدر المختار لا يجوز ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد ههنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه اهـ قلت وتقدم في المبحث الخامس

أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره

ان الواجب مد لكل مسكين عند المالكية لا وكس ولا شطط وكذا عند الحنفية الا ان الواجب عندهم الصاع او النصف وكذا عند الحنابلة في المرجح عندهم المد من البر ومدان من غيره واما عند الشافعية فالواجب تفريق الطعام على ثلثة مساكين قال النووي في مناسكه وجبت التفرقة على المساكين الموجودين في الحرم قال ابن حجر في شرحه تعبيره بالمساكين يقتضي انه لا بد من التفرقة على ثلثة مساكين فاكثر فان كان اعطى لاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم اه أو عدل ذلك صياما وفيه ايضا عدة ابحاث الاول ما قال الفراء العدل ما عادل من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلاماً او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر سوى به والعدل تقويمك الشئ بالشئ من غير جنسه وقوله صياماً نصب على التميز قاله الرازي في الكبير وقال العيني الفرق بينهما ان عدل الشئ بالفتح ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار ومنه عدلا الحمل لان كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا كان المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وقال البيضاوي هو في الاصل مصدر اطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل اه والثاني في مقدار الصيام فعن الامام احمد انه يصوم عن كل مد يوما وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي لانها كفارة دخلها الصيام والاطعام فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار وعن احمد انه يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري واصحاب الرائ وابن المنذر وقال القاضي المسئلة رواية واحدة واليوم عن مد بر او نصف صاع من غيره وكلام احمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين لان صوم اليوم تقابل باطعام المسكين مد بر او نصف صاع من غيره اه وفي الروض المربع ويطعم كل مسكين مدا ان كان برا والا فمدين او يصوم عن كل مد من البر يوما وان بقي دون مد صام يوما اه وجزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكان قالوا فان انكسر مد صام يوما اه وقال الدردير او صيام ايام بعدد الامداد لكل مد صوم يوم ويكمل كسر المد وجوبا في الصوم اذ لا يتصور صوم بعض يوم اه وفي الهداية ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا اه وهذا مبني على جواز تفريق الجزاء عند الحنفية كما سياتي هذا ولعلك قد عرفت ان ما حكى الموفق من موافقة احمد لاهل الرائ الثاقب ليس بصحيح فان قوله رضـ مد من حنطة ومدان من غيرها وقولهم رضـ مدان من حنطة واربعة امداد من غيرها والثالث ما قال الموفق اذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوما كاملا كذلك قال عطاء والنخعي وحماد والشافعي واصحاب الرائ ولا نعلم احدا خالفهم لان الصوم لا يتبعض فيجب تكميله اه قلت وتقدمت الاقوال في وفق ذلك من فروع الائمة الاربعة قريبا. والرابع ما في المغني ولا يجب التتابع في الصيام وبه قال الشافعي واصحاب الرائ فان الله تعالى امر به مطلقا فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل اه والخامس ما قال الباجي ولا يتبعض الاطعام والصيام بان يطعم عن بعض الكفارة ويصوم عن بعض ولكن يطعم عن جميعها او يصوم عن جميعها اه وقال الموفق نص عليه احمد وبه قال الشافعي والثوري واسحق وابو ثور وابن المنذر اه وفي شرح اللباب يجوز له الجمع بين الصيام والطعام والدم في جزاء صيد واحد بان بلغت قيمته هدايا متعددة فذبح هديا واطعم عن هدي وصام عن آخر اه قال الجصاص اما اصحابنا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين مع الاطعام فلم يجيزوا الجمع بينهما فانما اجازوا الجمع لانه تعالى جعل الصيام عدلا للطعام ومثلا له بقوله تعالى او عدل ذلك صياما ومعلوم انه لم يرد بقوله تعالى ان يكون مثلا له في حقيقة معناه اذ لا تشابه بين الصيام وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيابته عنه فمن صام بعضا فكانه قد اطعم بقدر ذلك فجاز ضمه الى الطعام فكان الجميع طعاما واما الصيام في كفارة اليمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل عنه فغير جائز الجمع بينهما الى آخر ما بسطه. ليذوق وبال امره فيه ايضا عدة ابحاث الاول ما قال العيني ان اللام يتعلق بقوله فجزاء اي فعليه ان يجازى او يكفر ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام وقال البيضاوي متعلقه محذوف

قال مالك فالذى يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذى يبتاعه وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله فعليه جزاءه **قال** مالك والامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم حكم عليه **قال** يحيى قال مالك احسن ما سمعت فى الذى يقتل الصيد فيحكم عليه فيه ان يقوم الصيد الذى اصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

وفى الجلالين وجب ذلك ليذوق وبال امره قال صاحب الجمل قوله وجب ذلك اى الجزاء باقسامه الثلثة وقوله ليذوق متعلق بذلك المحذوف الذى قدره الشارح اه والثانى ما قال الرازى الوبال فى اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذى يثقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا وانما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التى كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد فى الحرم والاحرام اه والثالث ما تقدم فى آخر باب ما لا يجوز للمحرم اكله من الصيد ان الجصاص استدل بذلك على ما قالت الحنفية من ان المحرم اذا اكل من الصيد الذى لزمه جزائه ان عليه قيمة ما اكل ثم لا يوجد فى جميع النسخ الهندية والمصرية الا هذا القدر من الاية وتمامها عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفى هذا القدر من الاية ايضا مباحث عديدة لكنا اقتفينا المصنف رحمه الله اختصارا للمرعى فى هذا الاوجز **قال** مالك فالذى يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذى يبتاعه اى يشتريه وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله قال الباجى وهذا كما قال ان الذى يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله بعد ان يحرم انه بمنزلة الذى يبتاعه فى حال احرامه فيقتله وذلك ان الذى يحرم وفى يده صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فنهى عن قتله فى حال الاحرام وقد استويا فى ذلك وانما اختلف اصحابنا فى استدامة امساكه فجوزه اشهب ومنعه غيره ولم يختلفوا فى منع القتل اه فعليه جزائه لان من نهى عن قتل الصيد لاجل احرامه فقتله عليه الجزاء ولانه قتل الصيد فى حال احرامه **قال** مالك والامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم سواء كان واحدا او جماعة حكم عليه زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك بالجزاء لانه تعرض لما نهى عنه ولا يختلف فى ذلك بكونه منفردا او مع غيره وهذا هو الغرض عندى بكلام الامام مالك ولم يتعرض له احد من الشراح. والمسئلة خلافية قال الخرقى ولو اشترك جماعة فى قتل صيد فعليهم جزاء واحد قال الموفق يروى عن احمد فى هذه المسئلة ثلث روايات احدهن ان الواجب جزاء واحد وهو الصحيح ويروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وبه قال عطاء والزهرى والنخعى والشعبى والشافعى واسحق والثانية على كل واحد جزاء رواهما ابن ابى موسى واختارها ابوبكر وبه قال مالك والثورى وابو حنيفة ويروى عن الحسن لانها كفارة قتل يدخلها الصوم اشبهت كفارة قتل الادمى والثالثة ان كان صوما صام كل واحد صوما تاما وان كان غير ذلك فجزاء واحد اه وفى التفسير الكبير جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعى رح لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثورى يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعى رح ان الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روى عن عمر رض انه قال بمثل قولنا وحجة ابى حنيفة رض ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل اه وقد تقدم فى تفسير الآية ما قال الجصاص ان قوله تعالى من قتله منكم متعمدا ينتظم الواحد والجماعة وسياتى التصريح بالمسئلة فى الموطا ايضا فى جامع الفدية وفيه تصريح عن الامام مالك بتعدد الجزاء على كل واحد ومذهب الحنفية فى ذلك كما فى الهداية اذا اشترك محرمان فى قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان فى قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة اه **قال** يحيى قال مالك احسن ما سمعت فى كيفية التقويم واداء الكفارة بالطعام والصيام فى الرجل الذى يقتل الصيد فيحكم ببناء المجهول عليه اى على الرجل فيه اى فى قتل الصيد ان يقوم الصيد مع صفته خبر لقوله احسن ما سمعت الذى اصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

فيطعم كل مسكين مدا او يصوم مكان كل مد يوما و ينظر كم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما عددهم ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا **قال يحيى** قال مالك سمعت انه يحكم على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم **ما يقتل المحرم من الدواب** - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

يعني ان الصيد يقوم بالطعام بان يقال كم ثمن هذا الصيد اذا بيع بالطعام كما تقدم في كيفية التقويم من الابحاث التي في تفسير الاية فيطعم بالرفع والنصب وبالبناء للمعلوم او المجهول كل بالنصب او الرفع مسكين مدا او يصوم مكان كل مد يوما عند مالك ومن معه وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يوما كما تقدم في تفسير الاية قال الباجي ظاهره يقتضي انه اذا حكم عليه بالاطعام كان له ان يطعم كل مسكين مدا او يصوم مكانه يوما دون حكم وعلى هذا انما يحتاج الى الحكم في اخراج المثل او اخراج الطعام فاما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلا من الطعام فلا يحتاج فيه الى حكم الى آخر ما بسطه وينظر كم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما عددهم منصوب بنزع الخافض اي يصوم بمقدار المساكين كائنة ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا يعني ان الصيام والاطعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد ينتهي اليه حتى لا يزاد عليه كما تقرر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين **قال يحيى** قال مالك سمعت اهل العلم ومشائخي انه يحكم ببناء المجهول على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم ببناء المجهول به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال سواء لا يزاد على المحرم بسبب احرامه جزاء آخر بل تداخلت الحرمتان حرمة الاحرام وحرمة الحرم وبذلك قالت بقية الائمة الاربعة ففي شرح الاقناع والمحل والمحرم في ذلك اي في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلا فرق اه وفي الروض المربع ولا يلزم المحرم جزاءان اه قال صاحب العناية فان قيل الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذلك استحقه بسبب الاحرام فاذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكر في شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعا فاستتبع الاقوى الاضعف اه **ما يقتل المحرم من الدواب** اي ما يجوز للمحرم قتله من الصيود وغيرها فهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم وبهذا بوب البخاري في صحيحه وابو داؤد في سننه قال العيني الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الارض وقال صاحب المنتهى كل ماش على الارض دابة ودبيب والهاء للمبالغة والدابة في التي تركب اشهر وفي المحكم الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقة الصفة قال العيني والدابة في الاصل لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقله العرف العام الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير ويسمى هذا منقولا عرفيا فان قلت في احاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدواب ولو قال من الحيوان لكان اصوب قلت اكثر ما ذكر في احاديث الباب الدواب فنظر الى هذا الجانب اه وقال الحافظ الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة وهو ما دب من الحيوان وقد اخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وحديث الباب يرد عليه فانه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة ويدل على دخول الطير ايضا عموم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وفي حديث ابي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق وخلق الدواب يوم الخميس ولم يفرد الطير بذكر وقد تصرف اهل العرف في الدابة فمنهم من يخصها بالحمار ومنهم من يخصها بالفرس وفائدة ذلك تظهر في الحلف اه

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك ثم اخرجه بطريق ابي عوانة عن زيد بن جبير قال سمعت ابن عمر رض يقول حدثتني احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخرى من طريق يونس عن الزهري عن سالم قال قال عبد الله بن عمر قالت حفصة

خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب الحديث قال الحافظ هذا والذى قبله يوهم ان عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم من طريق ابن جريج وقال مسلم بعده لم يقل احد عن نافع عن ابن عمر سمعت الا ابن جريج وتابعه محمد بن اسحق ثم ساقه من طريق ابن اسحق عن نافع كذلك فالظاهر ان ابن عمر سمعه من اخته حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم وسمعه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم يحدث به حين سئل عنه فقد وقع عند احمد من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر رضه قال نادى رجل ولابي عوانة في المستخرج من هذا الوجه ان اعرابيا نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقتل من الدواب اذا احرمنا والظاهر ان المبهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة ويحتمل ان تكون عائشة رضه وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب فاسقط حفصة من الاسناد والصواب اثباتها في رواية سالم اهـ وبنحو ذلك قال العيني خمس مرفوع على الابتداء نكرة مخصصة بصفة وهي قوله من الدواب وهو ما دب من الحيوان وفي الحديث رد على من اخرج منها الطير والخبر قوله ليس على المحرم باحد النسكين اوكان في الحرم فنفى الاثم عن غيرهما بالاولى في قتلهن جناح بضم الجيم اى اثم والجناح بالكر رفع اسم ليس مؤخر عن خبره والحديث اخرجه البخاري عن عائشة قال الحافظ التقييد بالخمس وان كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد وليس بحجة عند الاكثر وعلى تقدير اعتباره فيحتمل ان يكون قاله صلى الله عليه وسلم اولا ثم بين بعد ذلك ان غير الخمس يشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ اربع وفي بعض طرقها بلفظ ست اما طريق اربع فاخرجها مسلم عنها واسقط العقرب واما طريق الست فاخرجها ابو عوانة في المستخرج عنها فاثبتها وزاد الحية ويشهد لها رواية لمسلم وان كانت خالية عن العدد ذكر فيها الحية واغرب عياض فقال وفي غير كتاب مسلم ذكر الافعى فصارت سبعا وتعقب بان الافعى داخلة في مسمى الحية وقد وقع في حديث ابي سعيد عند ابي داود زيادة السبع العادي فصارت سبعا وفي حديث ابي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهور فتصير بهذا الاعتبار تسعا لكن افاد ابن خزيمة عن الذهلي ان ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات واخرج احمد من طريق حجاج بن ارطاة عن وبرة عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب للمحرم وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا اخرجه ابن ابي شيبة فهذا جميع ما وقفت عليه في الاحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ولا يخلو شيء من ذلك من مقال اهـ الغراب وهذا احد الخمسة وهو اصناف الغداف والزاغ والاكحل وغراب الزرع والاورق والاعصم والعقعق وغراب الليل كذا في حيوة الحيوان وقال ايضا وغراب البين الابقع قال الجوهري هو الذى فيه سواد وبياض ثم قال وكل غراب غراب البين اذا ارادوا به الشوم لا غراب البين نفسه الذى هو غراب صغير ابقع قال الموفق والمراد بالغراب الابقع وغراب البين وقال قوم لا يباح من الغربان الا الابقع خاصة لرواية مسلم خمس فواسق يقتلن الحديث وفيه الغراب الابقع وهذا يقيد المطلق في الحديث الآخر ولا يمكن حمله على العموم لان المباح من الغربان لا يحل قتله ولنا حديث عائشة وابن عمر متفق عليهما وهذا عام في الغراب وهو اصح من الحديث الآخر ولان غراب البين محرم الاكل يعدو على اموال الناس فلا وجه لاخراجه من العموم وفارق ما ابيح اكله فانه مباح ليس هو في معنى ما ابيح قتله فلا يلزم من تخصيصه تخصيص ما ليس في معناه اهـ وقال الحافظ زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم الابقع وهو الذى في ظهره او بطنه بياض واخذ بهذا القيد بعض اصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره وصرح ابن خزيمة باختياره وهو قضية حمل المطلق على المقيد واجاب ابن بطال بان هذه الزيادة لا تصح لانها من رواية قتادة عن سعيد وهو مدلس وقد شذ بذلك وقال ابن عبد البر لا تثبت هذه الزيادة وقال ابن قدامة الروايات المطلقة اصح وفي جميع هذا التعليل نظر اما دعوى التدليس فمردودة بان شعبة لا يروى عن شيوخه المدلسين الا ما هو مسموع لهم وهذا من رواية شعبة بل صرح النسائي بسماع قتادة واما نفي الثبوت فمردود باخراج مسلم واما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ وهو كذلك

والحدأة والعقرب

ههنا انتهى قال ابن قدامة يلتحق بالابقع ما شاركه في الايذاء وتحريم الاكل وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل
الحب من ذلك ويقال له غراب الزرع ويقال له الزاغ وافتوا بجواز اكله فبقي ما عداه من الغربان ملتحقا بالابقع و
منها الغداف على الصحيح في الروضة بخلاف تصحيح الرافعي وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين والمعروف عند اهل
اللغة انه الابقع وقال صاحب الهداية المراد بالغراب في الحديث الغداف والابقع لانهما ياكلان الجيف واما غراب الزرع
فلا وكذا استثناه ابن قدامة وما اظن فيه خلافا وعليه يحمل ما جاء في حديث ابي سعيد عند ابي داود ان صح حيث قال
فيه ويرمي الغراب ولا يقتله وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد قال ابن المنذر اباح كل من يحفظ عنه العلم قتل
الغراب في الاحرام الا ما جاء عن عطاء قال في محرم كسر قرن غراب فقال ان ادماه فعليه الجزاء وقال الخطابي لم يتابع احد
عطاء على هذا ويحتمل ان يكون مراده غراب الزرع وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحداة هل يتقيد جواز قتلهما بان
يبتدئا بالاذى وهل يختص ذلك بكبارها والمشهور عنهم كما قال ابن شاش لا فرق وفاقا للجمهور ومن انواع الغربان الاعصم
وهو الذي في رجليه او في جناحيه او بطنه بياض او حمرة وحكمه حكم الابقع ومنها العقعق وهو قدر الحمامة على شكل الغراب
والعرب تتشاءم به ايضا وحكمه حكم الابقع على الصحيح وقيل حكم غراب الزرع وقال احمد ان اكل الجيف والا فلا بأس به اهـ
وذكر الدردير في جملة المستثنيات غرابا اسود او ابقع وهو ما خالط سواده بياض ثم قال وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل
لحد الايذاء خلاف اهـ وفي الدر المختار لا شئ بقتل غراب الا العقعق على الظاهر ظهيرية وتعميم البحر رده في النهر قال ابن
عابدين (قوله الا العقعق) هو طائر ابيض فيه بياض وسواد يشبه صوته العين والقاف ومثله في الحكم الزاغ وانواع
الغراب على ما في فتح الباري نهر (وقوله وتعميم البحر) حيث جعل العقعق كالغراب واعترض على قول الهداية انه لا يسمى غرابا
ولا يبتدئ بالاذى بقوله فيه نظر لانه يقع دائما على دبر الدابة كما في غاية البيان (قوله رده في النهر) اي بما في المعراج من انه
لا يفعل ذلك غالبا وبما في الظهيرية حيث قال وفي العقعق روايتان والظاهر انه من الصيود اهـ والحدأة بكسر الحاء وفتح
الدال المهملتين مهموزة والجمع حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز كعنب وعنبة وفي المحلى الحدأة بكسر اوله وفتح ثانيه بعدها
الهمزة بلا مد وحكى صاحب المحكم المد فيه والتاء فيه ليست للتانيث بل هي كالتاء في تمرة اهـ وفي حديث عائشة الحديا بضم الحاء
وفتح الدال وشد الياء مقصور تصغير الحدأة قاله الزرقاني وفي البذل الحديا تصغير حد لغة في الحدأ او تصغير حدأة قلبت
الهمزة بعد ياء التصغير ياء وادغم فصار حدية ثم حذفت التاء وعوض عنها الالف لدلالته على التانيث ايضا اهـ وفي المحلى
الحديا قال قاسم بن ثابت الوجه فيه الهمزة وكانه سهل ثم ادغم ومن خواصها انها تقف في الطيران وليس ذلك لغيرها من
الكواسر ومن طبعها انها لا تختطف الا من يمين من تختطف منه دون شماله حتى ان بعض الناس يقول انها عسراء لانها
لا تاخذ من شمال انسان شيئا وقال القزويني انها سنة ذكر وسنة انثى قاله الدميري وتقدم ما حكى الحافظ اختلاف
المالكية في قتل صغير الحدأة وعن ابن شاش وفاق الجمهور وحكى الخلاف في ذلك الدردير ولم يرجح شيئا قال العيني يجوز
قتل الحدأة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدأ بالاذى وتختطف اللحم من ايدي الناس وروي عن مالك في
الحدأة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتدئا بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه ويؤكل لحمهما عند مالك وروي عنه المنع
في الحرم سدا للذريعة الاصطياد اهـ قلت ما روي عن مالك من عدم قتلهما هي رواية اشهب عنه كما سيأتي في آخر الباب
والصحيح عنه موافقة الجمهور والعقرب يطلق على الذكر والانثى سواء جمعه العقارب ويقال للانثى عقربة وعقرباء ممدود غير
مصروف وليس منها العقربان بل دويبة طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم يقال ان عينها في ظهرها وانها لا تضر
ميتا ولا نائما حتى يتحرك وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها قال الحافظ والذي يظهر لي انه صلى
الله عليه وسلم نبه باحدهما على الاخرى عند الاقتصار وبين حكمهما معا حيث جمع قال ابن المنذر لا نعلمهم اختلفوا في
جواز قتل العقرب وقال نافع لما قيل له فالحية قال لا يختلف فيها وفي رواية من يشك فيها وتعقبه ابن عبد البر بما اخرجه ابن
ابي شيبة من طريق شعبة انه سال الحكم وحمادا فقالا لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب قال ومن حجتهما انهما من هوام الارض
فيلزم من اباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام وهذا اعتلال لا معنى له نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية و
العقرب التي لا تتمكن من الاذى اهـ قلت ولم يذكر الخلاف في ذلك الدردير بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التعرض

والفأرة والكلب العقور

الا الفارة والحية والعقرب مطلقًا كبيرة اوصغيرة بدأت بالاذية ام لا اھ وكذلك عند الحنفية صرح فى الدر المختار بانه لاشئ بقتل عقرب وحية وهكذا فى الهداية وغيرها والفارة بهمزة ساكنة وتسهل قال الحافظ لم يختلف العلماء فى جواز قتلها للمحرم الا ما حكى عن ابراهيم النخعى فانه قال فيها جزاء اذا قتلها المحرم اخرجه ابن المنذر وقال هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع اهل العلم ونقل ابن شاش عن المالكية خلافا فى جواز قتل الصغير منها الذى لا يتمكن من الاذى اھ قلت ولقدم فى العقرب ان الدردير لم يحك الخلاف فيه بل اطلق الاستثناء ثم قال الحافظ والفار انواع منها الجرذ بالجيم بوزن عمر والخلد بضم المعجمة وسكون اللام وفارة الابل وفارة المسك وفارة الغيط وحكمها فى تحريم الاكل وجواز القتل سواء اھ وقال الدميرى هى اصناف الجرذ والفار معروفان وهما كالجاموس والبقر ومنها اليرابيع والزباب والخلد فالزباب صم والخلد عمى وفارة البيش وفارة الابل وفارة المسك وذات النطاق وفارة البيت وهى الفويسقة ويحرم اكل جميع انواع الفار الا اليربوع وسور الفارة يورث النسيان اھ وفى الهداية الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانها لا يبتدئان بالاذى اھ والكلب العقور قال الحافظ الكلب معروف والانثى كلبة واختلف العلماء فى المراد به ههنا وهل لوصفه بكونه عقورًا مفهوم ام لا فروى سعيد بن منصور باسناد حسن عن ابى هريرة قال الكلب العقور الاسد وعن سفيان عن زيد بن اسلم انهم سالوه عن الكلب العقور فقال اى كلب اعقر من الحية وقال زفر المراد بالكلب العقور ههنا الذئب خاصة وقال مالك فى الموطا كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب هو العقور وكذا نقل ابو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور وقال ابو حنيفة المراد بالكلب ههنا الكلب خاصة ولا يلتحق به فى ذلك الحكم سوى الذئب وقال النووى اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال فى الحل والحرم واختلفوا فى المراد به فقيل هذا الكلب المعروف خاصة حكاه القاضى عن الاوزاعى وابى حنيفة والحسن بن صالح والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وقال الجمهور ليس المراد تخصيص هذا الكلب بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر وهذا قول الثورى والشافعى واحمد وغيرهم ومعنى العاقر الجارح اھ وقال الحافظ واختلف العلماء فى غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردى وغيرهما ووقع فى الام للشافعى الجواز واختلف كلام النووى فقال فى البيع من شرح المهذب لا خلاف بين اصحابنا فى انه محترم لا يجوز قتله وقال فى التيمم والغصب انه غير محترم وقال فى الحج يكره قتله كراهة تنزيه وهذا اختلاف شديد وعلى كراهة قتله اختصر الرافعى وتبعه فى الروضة وزاد انها كراهة تنزيه اھ وفى الروض المربع ولا يحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاكل كالاسد والنمر والكلب الى آخر ما ذكره وقال الدردير حرم بالحرم وبالاحرام تعرض لحيوان برى ويدخل فيه السلحفاة لا الكلب الانسى قال الدسوقى لانه وان كان حيوانا بريا لكن ليس مما يحرم التعرض له على المحرم ولا فى الحرم لان قتله جائز بل مندوب على المشهور مطلقًا اھ ثم قال الدردير فى ذكر ما استثنى من الصيد شبه (الماتن) فى جواز القتل ما فسر به الكلب العقور فى الحديث بقوله كعادى سبع كذئب واسد ونمر وفهد ان كبر بكسر الباء اھ وفى الهداية قيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب فى معناه وعن ابى حنيفة رض ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر فى ذلك الجنس اھ وفى شرح اللباب لا شئ مطلقا بقتل الذئب والكلب الاهلى والوحشى والعقور وغيره الا انه ياثم فى قتل غير العقور على ما فى ظاهر الرواية اھ وذلك لان الكلب ليس بصيد بل اهلى ثم قال الحافظ وذهب الجمهور الى الحاق غير الخمس بها فى هذا الحكم الا انهم اختلفوا فى المعنى فقيل لكونها موذية فيجوز قتل كل موذ وهذا قضية مذهب مالك وقيل لكونها مما لا يوكل فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه وهذا قضية مذهب الشافعى وقد قسم هو واصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم الى ثلثة اقسام قسم يستحب كالخمس وما فى معناها مما يوذى وقسم يجوز كسائر ما لا يوكل لحمه وهو قسمان ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ولا يكره لما فيه من العدوان وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم والقسم الثالث ما ابيح اكله او نهى عن قتله فلا يجوز وفيه الجزاء اذا قتله المحرم وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس الا انهم الحقوا بها الحية لثبوت الخبر والذئب لمشاركته للكلب فى الكلبية والحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والاذى من غيرها وقال ابن دقيق العيد التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوى بالاضافة الى تصرف اهل القياس فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه العقرب والفارة والكلب العقور والحدأة والغراب **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق

ففيه ابطال لما دل عليه ايماء النص من التعليل بالفسق اھ وقال ابن العربي فی شرح الترمذی ہذا الحديث من معضلات الاخبار لتعارض الادلة فيه وجملة المذاہب انتہت الى فقہاء الامصار الى ثلثة اقوال الاول انه يقتل كل سبع عاد يعقر ابتداء كالاسد والنمر والفيل قال مالك في الجملة والثوری لا كفارة فيه وزاد مالك وسباع الطير مثله الثانی قال ابو حنيفة يقتل الذئب والكلب العقور وخالفنا في السبع والنمر وغيرہما من السباع الثالث قال الشافعی كل ما لا يوكل لحمه من الصيد فلا جزاء فيه الا السبع وہو المتولد بين الذئب والضبع فہذه اصول المذاہب اھ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وہو محرم فلا جناح عليه ای لا اثم عليه ولا فدية العقرب والفارة والكلب العقور والحدأة والغراب اعاد المصنف ہذا الحديث لافادة ان له فيه شيخا آخر ولعله اراد لتقوية رواية نافع الدالة على ان ابن عمر سمعه بدون الواسطة وخالفهما زيد بن جبير وسالم كما تقدم في اول حديث نافع وقال الحافظ اورده البخاری في بدأ الخلق وساق لفظه مثل نافع وكذا اخرجه مسلم من طريق اسمعيل ابن جعفر عن عبد الله بن دينار واخرجه احمد من طريق شعبة عن عبد الله بن دينار فقال الحية بدل العقرب اھ واستدل بہذه الاحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل بقصاص او رجم بزنا او محاربة او غير ذلك في الحرم وانه يجوز اقامة سائر الحدود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم او خارجه ثم لجأ صاحبه الى الحرم وبه قال مالك والشافعی وآخرون وقال ابو حنيفة وطائفة ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه فيه ومن فعله خارجه ثم لجأ اليه ان كان اتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال عياض روی عن ابن عباس وعطاء والشعبی والحكم نحوه لكنہم لم يفرقوا بين النفس وما دونها وحجتہم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وحجتنا ہذه الاحاديث لمشاركة فاعل الجناية لہذه الدواب في اسم الفسق بل فسقه افحش لكونه مكلفا قاله الزرقانی وفي احكام القرآن روی عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبی فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوی ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروی قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه وما ذكرنا من قول السلف يدل على انه اتفاق منہم على حظر قتل من قتل في غير الحرم لان الحسن روی عنه فيه قولان متضادان احدہما رواية قتادة عنه انه يقتل والآخر رواية ہشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقوله يخرج يحتمل انه يضيق عليه في ترك المبايعة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في ہذا قول لتضاد الروايتين وبقی قول الآخرين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بجناية كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدہم من الفقہاء وانه اذا جنى في الحرم كان ماخوذا بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره اھ قلت وقد بسط السيوطی الآثار في ذلك في الدر تحت قوله تعالى ومن دخله كان آمنا منہا برواية ابن جرير عن عكرمة عن ابن عباس قال من احدث حدثا ثم استجار بالبيت فہو آمن وليس للمسلمين ان يعاقبوه على شیء الى ان يخرج فاذا خرج اقاموا عليه الحد ومنہا برواية عن ابن عمر لو اخذت قاتل عمر في الحرم ما ہجته وبرواية عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس قال لو وجدت قاتل ابی في الحرم لم اعرض له وغير ذلك من الروايات۔ **مالك** عن ہشام بن عروة عن ابيه مرسلا ووصله مسلم والنسائی من طريق حماد بن زيد ومسلم من طريق ابن نمير كلاہما عن ہشام عن ابيه عن عائشة والبخاری من طريق الزہری عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق۔ قال الحافظ قال النووی ہو باضافة خمس لا بتنوينه وجوز ابن دقيق العيد الوجہين واشار الى ترجيح الثانی فانه قال رواية الاضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرہا في الحكم من طريق المفہوم ورواية التنوين تقتضی وصف الخمس بالفسق من جہة المعنى فيشعر بان الحكم المرتب على ذلك وہو القتل

يقتلن في الحل والحرم الفارة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور

مالك عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات في الحرم

قال يحيى قال مالك في الكلب العقور الذي امر بقتله في الحرم ان كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب فهو الكلب العقور

معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب ويؤيده رواية يونس اي التي عند البخاري بلفظ خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الحديث قلت قال النووي في شرح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق هو بتنوين خمس وقول عائشة امر بقتل خمس فواسق باضافة خمس لا بتنوينه اهـ وقد اخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين ثم قال الحافظ قال النووي وغيره تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة فان اصل الفسق لغة الخروج ومنه فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها وسمي الرجل فاسقا لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص وزعم ابن الاعرابي انه لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق يعني بالمعنى الشرعي واما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله وقيل في حل اكله لقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالايذاء والافساد وعدم الانتفاع ومن ثم اختلف اهل الفتوى فمن قال بالاول الحق بالخمس كل ما جاز قتله في الحرم ومن قال بالثاني الحق ما لا يوكل الا ما نهي عن قتله وهذا قد يجامع الاول ومن قال بالثالث يخص الالحاق بما يحصل منه الافساد ووقع في حديث ابي سعيد عند ابن ماجة قيل له لم قيل للفارة فويسقة فقال لان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وقد اخذت الفتيلة لتحرق بها البيت فهذا يومي الى ان سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يرجح القول الاخير يقتلن في الحل والحرم قال النووي اختلفوا فيه فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء اي الحرم المشهور وهو حرم مكة والثاني بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضي في المشارق غيره قال وهو جمع حرام كما قال تعالى وانتم حرم والمراد به المواضع المحرمة والفتح اظهر اهـ الفارة سميت فويسقة لما تقدم عن الخدري او لانها قطعت حبال سفينة نوح كذا في المحلى والعقرب والغراب سميت فويسقة لكثرة ايذائه او لانه اشتغل بالجيفة حين بعثه نوح لخبر الارض لما استوت السفينة على الجودي كذا في المحلى والحدأة والكلب العقور هكذا عند مسلم برواية هشام عن ابيه وعنده ايضا برواية سعيد بن المسيب عن عائشة الحية موضع العقرب **مالك** عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات في الحرم اما لانه بلغه الحديث الذي فيه الحية واما لانها اولى من العقرب وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية في منى عند نزول والمرسلات كما اخرجه البخاري في التفسير قال الابي وقد صح النهي عن قتل حيات البيوت بلا انذار فهو مخصص لعموم احاديث الباب والانذار عند مالك في حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها وحكى العيني اختلاف السلف في مسئلة الانذار فارجع اليه **قال يحيى** قال مالك في تفسير الكلب العقور الذي امر بقتله في الحرم ان كل ما عقر الناس اي جرحهم وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد من السباع معروف جمعه اسود واسد وآسد والانثى اسدة قال ابن خالويه للاسد خمسمائة اسم وصفة وزاد عليه علي بن قاسم اللغوي مائة وثلثين اسما قاله الدميري وقال الزرقاني الاسد يطلق على الذكر والانثى وربما قيل للانثى اسدة والنمر بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها ضرب من السباع فيه شبه من الاسد الا انه اصغر منه وهو منقط الجلد نقطا سودا وبيضا وهو اخبث من الاسد لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه ان يقتل نفسه وزعم قوم ان النمرة لا تضع ولدها الا مطوقا بحية وفي طبعه عداوة الاسد والقطو بينهما سجال قاله الدميري وفي لغات الصراح نمر پلنگ تيندوا والفهد بكسر الفاء وسكون الهاء قال الدميري زعم ارسطو انه يتولد بين نمر واسد ومزاجه كمزاج النمر وفي طبعه مشابهة لطبع الكلب في ادوائه ودوائه ويضرب بالفهد المثل في كثرة النوم ويصاد بالصوت الحسن ومن خلقه انه يانس لمن يحسن اليه اهـ وفي لغات الصراح فهد يوز چيتا اهـ والذئب يهمز ولا يهمز واصله الهمزة يطلق على الذكر والانثى وربما قيل ذئبة بالهاء ومن عجيب امره انه ينام باحدى مقلتيه والاخرى يقظى حتى تكتفي العين النائمة من النوم فيفتحها وينام بالاخرى ليحترس باليقظى ويستريح بالنائمة فهو الكلب العقور

وأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهر وما أشبههن من السباع فلا يقتلهن المحرم فإن قتله فداه

وبهذا قال الشافعی واحمد وقال الاوزاعی وابو حنیفة المراد بہ الکلب المعروف خاصة کما تقدم فی تفسیر الکلب العقور فی الحدیث المتقدم واما ما کان من السباع لا یعدو مثل الضبع وفی النسخ الہندیة من الضبع وہو بضم الباء لغة قیس وسکونہا لغة تمیم وہی انثی وقیل یقع علی الذکر والانثی وربما قیل فی الانثی ضبعة قالہ الزرقانی واختلف اہل الہند فی ترجمتہ فقیل ہنڈار وقیل بجو وقال الدمیری الضبع معروف ولا تقل ضبعة لان الذکر ضبعان ویحل اکلہا عند الشافعی واحمد وابی ثور وقال مالک یکرہ اکلہا وقال ابو حنیفة حرام وہو قول سعید بن المسیب والثوری اھ وفی البذل عن النیل من عجیب خلقہ انہ یکون سنة ذکرا وسنة انثی فیلقح فی حال الذکورة ویلد فی حال الانوثة والی جواز اکلہ ذہب الشافعی واحمد وذہب الجمہور الی التحریم اھ والثعلب یقع علی الانثی والذکر ویختص ثعلبان بضم الثاء واللام قالہ ابن الانباری وقال غیرہ یقال فی الانثی ثعلبة قالہ الزرقانی ویقال لہ فی الہندیة لومڑی وقال الدمیری روی ابن قانع فی معجمہ عن والصة بن معبد مرفوعا شر السباع ہذہ الاثعل یعنی الثعالب ومن عجیب طبعہ ان الذئب یطلب اولادہ فاذا ولدلہ ولد وضع اوراق العنصل علی باب وجارہ لیہرب الذئب منہا وہو حلال عند الشافعی وقال ابن الصلاح لیس فی حلہ حدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی تحریمہ حدیثان فی اسنادہما ضعف وکرہ ابو حنیفة ومالک اکلہ واکثر الروایات عن احمد تحریمہ لانہ سبع اھ والہر ذکر القط (السنور) والانثی ہرة قالہ الازہری وقال ابن الانباری یقع علی الذکر والانثی وربما دخلت فیہا الہاء قال الدمیری یحرم اکل الہر علی الصحیح (من مذہب الشافعی) والثانی وبہ قال اللیث بن سعد یحل اکلہ وقال ایضا اختلفت الروایة عن الامام احمد فی سنور البر واکثر الروایات علی تحریمہ کالثعلب واما الاہلی فحرام عند ابی حنیفة ومالک واحمد اھ وذکر بروایة الحاکم عن ابی ہریرة مرفوعا السنور سبع وقال صحیح وقال ابن عابدین خرج ای من تعریف الصید الکلب ولو وحشیا لانہ اہلی فی الاصل وکذا السنور الاہلی اما البری ففیہ روایتان عن الامام وجزم فی البحر بانہ کالکلب اھ وما اشبہہن من السباع قال الازہری یقع السبع علی کل مالہ ناب یعدو بہ ویفترس کالذئب والفہد والنمر واما الثعلب فلیس بسبع وان کان لہ ناب لانہ لا یعدو بہ ولا یفترس وکذا الضبع وعلی ہذا فعدہما فی السباع تجوز علاقتہ المشابہة للسباع فی الناب وان لم یفترس بہ قالہ الزرقانی قلت وقد ورد نصا شر السباع الاثعل والہرة سبع کما تقدم فکیف یمکن ان یقال انہ مجاز وشرط التجوز عدم امکان الحقیقة فلا یقتلہن المحرم فان قتلہ فداہ وفی نسخة وداہ فالعلة فی قتل المذکورات فی الحدیث وما فی معناہا عند مالک کونہن موذیات فکل موذ یجوز للمحرم وفی الحرم قتلہ ولا فدیة ومالا فلا قال الباجی لم یختلف قول مالک فی الاسد والنمر والفہد انہ یجوز للمحرم قتلہا واختلف قولہ فی الذئب وروی عنہ اباحة ذلک ومنعہ وجہ الاباحة لما فیہ من الاختلاس وتکرر الضرر والاذی کالعقرب ولان اسم الکلب العقور یتناولہ فوجب حملہ علی عمومہ ووجہ المنع انہ لا یبتدئ غالبا بالعقر والتفرس وانما یفعل ذلک فی النادر او عند انفرادہ بصغار المواشی فاشبہ الضبع واما الضبع والثعلب والہر وما اشبہہا من السباع فلا یقتلہن المحرم فانہ من جنس الحیوان المستوحش الذی لا یبدأ بالضرر غالبا بل یفر من الانسان اذا رآہ اھ وفی روضة المحتاجین اما غیر الماکول وان کان بریا وحشیا فلا یحرم التعرض لہ بل منہ ما ہو موذ طبعا یندب قتلہ کالفواسق الخمس والحق بہا الاسد والنمر والذئب والزنبور وکل موذ ومنہ ما لا یظہر فیہ نفع ولا ضرر کسرطان فیکرہ قتلہ اھ قال محشیہ ہی عبارة الرملی وقال الشبراملسی قضیتہ جواز قتل الکلب الذی لا نفع فیہ ولا ضرر والمعتمد عند الشارح حرمة قتلہ وساق عبارتہ فی التیمم وفیہا اما غیر العقور فمحترم لا یجوز قتلہ علی المعتمد ومنہ الہرة اھ وفی الروض المربع لا یحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاکل کالاسد والنمر والکلب اھ قال الموفق واختلفت الروایة فی الثعلب فعنہ فیہ الجزاء وبہ قال مالک والشافعی وقال ہو صید یوکل وفیہ الجزاء وعن احمد لا شئ فیہ وہو قول الزہری وعمرو بن دینار وابن ابی نجیح وابن المنذر لانہ سبع وقد نہی عن کل ذی ناب من السباع واختلفت الروایة فی السنور اہلیا کان او وحشیا والصحیح انہ لا جزاء فیہ وہو اختیار القاضی لانہ سبع وکل ما اختلف فی اباحتہ یختلف فی جزائہ فاما ما یحرم فالصحیح انہ لا جزاء فیہ اھ واما عند الحنفیة فقال ابن الہمام یستثنی من صید البر بعضہ کالذئب والغراب والحدأة واما باقی الفواسق فلیست بصیود واما باقی السباع

قال مالك واما ما ضر من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فداه

ما يجوز للمحرم ان يفعله - مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير انه رأى عمر بن الخطاب يقرد بعيرا له في طين بالسقيا وهو محرم قال مالك وانا اكرهه

فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية انه يجب بقتلها الجزاء لا يجاوز شاة ان ابتدأها المحرم فان ابتدأته بالاذى فقتلها فلا شيئ عليه وذلك كالاسد والفهد والنمر والصقر والبازي واما صاحب البدائع فقسم البري الى ماكول وغيره والثاني الى ما يبتدئ بالاذى غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد والى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الاول والاخير الا ان يصول ويحل قتل الثاني ولا شيئ فيه وان لم يصل وجعل ورود النص في الفواسق ورودا فيهما دلالة ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مبتدأ مسكوتا فيه ثم رأيناه رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه وفي الدر المختار فان قتل محرم صيدا فعليه جزاؤه ولو سبعا غير صائل اه **قال مالك واما ما ضر** اي آذى **من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة** بالنصب بدل عن قوله ما سمى **فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فداه** قال الباجي وهذا كما قال انه لا يقتل ابتداء من الطير الا الغراب والحدأة لان المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم من الجملة الغراب والحدأة فبقي باقي الطير على الحظر وايضا فان مضرتهما التي ابيحت قتلهما لاجلها اشتراكهما في اباحة القتل وقد اختلف قول مالك في اباحة قتلها ابتداء فالظاهر من مذهب مالك ما اثبته في موطاه وهو الاشهر عنه وقد روى عنه اشهب منع ذلك للمحرم وفي الحرم وجه القول الاول انهما من الفواسق التي ورد النص باباحة قتلها كالعقرب والحية ووجه الرواية الثانية انهما من سباع الطير فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور والاول الصحيح لموافقة الحديث وان قتل شيئا من الطير غيرهما وداه ولا خلاف على المذهب انه لا يجوز قتلها ابتداء اه قلت ومعنى قوله ابتداء انه يجوز قتل الطير اذا يخاف منه على النفس او المال ولا يدفع الا بقتله واما بدون ذلك فلا يجوز ابتداء ولو فعل اذا فعليه الجزاء صرح به الدردير والدسوقي وفي المدونة كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم قلت فان قتل محرم سباع الطير اكان مالك يرى عليه فيها الجزاء قال نعم قلت فان عدت عليه سباع الطير فخافها على نفسه فدفعها عن نفسه فقتلها ايكون عليه الجزاء في قول مالك قال لا شيئ عليه اه - وقال الموفق يباح كل ما فيه اذى للناس مثل سباع البهائم كلها المحرم اكلها وجوارح الطير كالبازي والعقاب والصقر والحشرات الموذية وبهذا قال الشافعي اه قلت وقد عرفت ان النهي عند الحنفية عام في جميع الصيود والطيور كلها صيود لتوحشها في اصل الخلقة **ما يجوز للمحرم** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية فما في بعضها ما لا يجوز ليس بوجيه **ان يفعله** يعني بيان الافعال التي يجوز فعلها في الاحرام **مالك عن يحيى بن سعيد** الانصاري وفي موطا محمد بدل يحيى عبد الله بن عمر بن حفص **عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير** بضم الهاء وفتح الدال **انه رأى عمر بن الخطاب** ولفظ محمد عن ربيعة قال رأيت عمر بن الخطاب رض **يقرد بعيرا له** من التقريد وهو نزع القراد من البعير **في طين** اي يزيل قراد بعيره ملقيا في الطين ولفظ محمد يقرد بعيره بالسقيا فيجعله في طين **بالسقيا** بضم السين المهملة وسكون القاف والقصر قرية بين مكة والمدينة **وهو محرم** لانه يرى جواز ذلك قال محمد بن الحسن لا باس بذلك وهو قول عمر وهذا اعجب الينا من قول ابن عمر وهو قول ابي حنيفة وروى ابن ابي شيبة ان عليا رض رخص للمحرم ان يقرد بعيره وعن ابن عباس وجابر لا باس به وعن ابراهيم ومجاهد كذلك قاله في المحلى **قال مالك وانا اكرهه** لما سيأتي عن ابن عمر انه كان يكره ذلك. قال الباجي وقد اختلف في ذلك فاجازه عمر وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والشافعي وكرهه ابن عمر وسعيد بن المسيب وبه قال مالك والاصل في ذلك منع القمل والقائها عن الجسد فنقول

مالك عن علقمة بن ابی علقمة عن امه انها قالت سمعت عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم تسئل عن المحرم یحك جسده فقالت نعم فلیحككه ولیشدد قالت عائشة لو ربطت یدای ولم اجد الا رجلی لحككت

ان هذا حیوان یتولد فی جسده حیوان من غیر جنسه فلم یکن للمحرم طرحه عما یختص به من الاجسام کالقمل من جسد الانسان وهذا حكم جمیع الهوام لا یجوز للمحرم قتله فیلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغیث والدلیل علی ذلك قوله صلی الله علیه وسلم لكعب بن عجرة اتؤذیك هوامك ثم اباح له ازالته علی ان یفتدی فدل علی المنع من ازالة ما یقع علیه هذا الاسم من غیر اذی اھ قلت والجمهور فرقوا بین القمل والقراد قال الموفق وما لا یؤذی بطبعه ولا یؤکل کالرخم والدیدان فلا اثر للحرم ولا للاحرام فیه ولا جزاء فیه ان قتله وبهذا قال الشافعی وقال مالك تحرم قتلها وان قتلها فداها واذا وطئ الذباب والنمل تصدق بشئ من الطعام ولنا ان الله تعالی انما اوجب الجزاء فی الصید ولیس هذا بصید ولانه لا مثل له ولا قیمة والضمان انما یکون باحد هذین الشیئین وروی عن عمر انه قرد بعیره بالسقیا وهو محرم ومعناه انه نزع القراد عنه وهو قول جابر بن زید وعطاء وروی ان ابن عباس قال لعكرمة وهو محرم قرد البعیر فكره ذلك قال قم فانحره فنحره فقال له ابن عباس لا ام لك كم قتلت فیها من قراد وحلمة وحمنانة یعنی كبار القراد رواه كله سعید وقال ایضا اختلفت الروایة عن احمد فی اباحة قتل القمل فعنه اباحته لانه من اكثر الهوام اذی فابیح قتله كالبراغیث وسائر ما یؤذی وعنه ان قتله محرم لانه یترفه بازالته فحرم كقطع الشعر ولان النبی صلی الله علیه وسلم رای كعب بن عجرة والقمل یتناثر علی وجهه فقال له احلق راسك فلو كان قتل القمل او ازالته مباحا لم یكن كعب لیتركه حتی یصیر كذلك ولا فرق بین قتل القمل او ازالته بالقائه علی الارض او قتله بالزئبق فان قتله لم یحرم لحرمته لكن لما فیه من الترفه فعم المنع ازالته كیفما كانت فان خالف وتفلی او قتل قملا فلا فدیة فیه فان كعب بن عجرة حین حلق راسه قد اذهب قملا كثیرا ولم یجب علیه لذلك شئ وانما وجبت الفدیة بحلق الشعر ولان القمل لا قیمة له اشبه البعوض والبراغیث ولانه لیس بصید ولا هو ماكول وعن احمد فیمن قتل قملة قال یطعم شیئا وقال مالك حفنة من طعام اھ وفی الهدایة لیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئ لانها لیست بصیود ولیست بمتولدة من البدن ثم هی موذیة بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفر الذی یؤذی وما لا یؤذی لا یحل قتلها ولكن لا یجب الجزاء للعلة الاولی ومن قتل قملة تصدق بما شاء لانها متولدة من التفث الذی علی البدن قال ابن الهمام یفید ان الجزاء باعتبار انه قضاء التفث فیستفاد منه انه لو لم یاخذها من بدنه بل وجد قملة علی الارض فقتلها فلا شئ واعلم ان الالقاء علی الارض كالقتل تجب به الصدقة اھ وسیاتی شئ من قتل القمل فی فدیة من حلق قبل ان ینحر

مالك عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مرجانة انها قالت سمعت عائشة رضی الله عنها زوج النبی صلی الله علیه وسلم تسأل بناء المجهول عن المحرم یحك بناء الفاعل من الحك بدون همزة الاستفهام فی النسخ الهندیة وبزیادة همزة الاستفهام فی اوله فی النسخ المصریة وضمیر الفاعل للمحرم جسده مفعول فقالت نعم فلیحككه الامر للاباحة ای یجوز له ان یحك جسده ثم قالت زیادة فی بیان الاباحة ولیشدد كینصر ای یبالغ فی الحك بالشدة امر اباحة قالت عائشة لو ربطت بناء المفعول یدای نائب الفاعل واحتجت الی الحك ولم اجد ما احك به الا رجلی بالتثنیة مع شد الیاء والافراد مع السكون لحككت بتاء المتكلم وتحمل قولها ولیشدد عند مالك كما جزم به الزرقانی وبسط نصوص المذاهب فی ذلك الباجی هو ما اذا كان یری ما یحكه فان لم یره فانما یجوز الحك بالرفق لانه اذا شدد مع عدم الرؤیة ربما اتی علی شئ من الدواب ولا یشعر به وقد قال مالك لا باس ان یحك المحرم ما یری من جسده وقروحه وان ادمی جلده اھ قال الخرقی ویحك راسه وجسده حكا رفیقا قال الموفق یرفق فی الحك كیلا یقطع شعرا او یقتل قملة اھ وفی الدر المختار ولا یتقی حك راسه وبدنه لكن یرفق ان خاف سقوط شعره او قملة وعلی القاری فی شرح اللباب من المكروهات حك شعر راسه ولحیته وسائر جسده حكا شدیدا لما فیه من التعرض لقطع الشعر وازالته ونتفه وقال فی المباحات وحك راسه وسائر بدنه برفق ان خاف سقوط شئ من شعره وان لم یخف فلا باس بالحك الشدید ولو ادمی اھ وفی المسوی عن العالمگیریة اذا حك فلیرفق بحكه خوفا من تناثر الشعر وقتل القمل فان لم یكن

مالك عن ايوب بن موسى ان عبد الله بن عمر نظر فى المرآة لشكوى كان بعينيه وهو محرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره ان ينزع المحرم حلمة اوقرادا عن بعيرة قال **مالك** وذلك احب ما سمعت الىّ فى ذلك **مالك** عن محمد ابن عبد الله بن ابى مريم انه سال سعيد بن المسيب عن ظفر له انكسر وهو محرم فقال سعيد اقطعه

فى راسه شعر فلا باس بحكه الشديد اهـ **مالك** عن ايوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص ابن امية ابو موسى المكى من رواة الستة المتوفى ١٣٢ھ وقيل غير ذلك ان عبد الله بن عمر رضـ نظر فى المرآة بالكسر معروفة مفعلة من الرؤية جمعه مراء ومرايا كذا فى الصراح وقال المجد المسحاة ما تراءيت فيه ويقال له فى الهندية آئينه لشكوى بالقصر مصدر و فى رواية لشكو بالتنوين مصدر ايضا اى لمرض كان بعينيه وهو محرم قال الباجى يريد انه استباح ذلك لهذه العلة ويحتمل ان يكون اخبر ان سبب نظره فيها كان لشكو عينيه لانه ليس فى النظر فى المرآة ما يمنع من اجل الاحرام لان نظر الانسان الى جسده كله مباح فى حال احرامه اهـ وفى الهامش عن المحلى وعند ابن ابى شيبة عن ابن عمر وابن عباس لا باس بالمرآة للمحرم قال الزرقانى ويكره عند مالك بغير ضرورة مخافة ان يرى شعثا فيصلحه قال الباجى وقد روى محمد عن مالك ليس من شان المحرم النظر فى المرآة الا من وجع ومعنى ذلك ان النظر فى المرآة انما يكون غالبا لاصلاح الوجه وتزيينه وازالة ما فيه من شعث وذلك من ممنوعات الاحرام فاذا نظر فيه لوجع به فلا باس بذلك لانه قد قصد به ما هو مباح له اهـ وقال الموفق ولا ينظر فى المرآة لاصلاح شئ يعنى لازالة شعث او لتسوية شعر او شئ من الزينة قال احمد ولا باس ان ينظر فى المرآة ولا يصلح شعثا ولا ينفض عنه غبارا وروى نحو ذلك عن عطاء والوجه فى ذلك انه قد روى فى حديث ان المحرم الاشعث الاغبر فان نظر فيها لحاجة كمداواة جرح او ازالة شعر ينبت فى عينيه ونحو ذلك مما اباح الشرع له فعله فلا باس ولا فدية عليه بالنظر فى المرآة على كل حال وانما ذلك ادب لا شئ على تاركه لا نعلم احدا اوجب فى ذلك شيئا وقد روى عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز انهما كانا ينظران فى المرآة وهما محرمان اهـ — وعد صاحب اللباب فى المباحات النظر فى المرآة للاطلاع على الهيئة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره ان ينزع المحرم حلمة بفتحتين قال المجد الصغيرة من القردان او الضخمة ضد او قرادا بزنة غراب ما يتعلق بالبعير ونحوه وهو كالقمل للانسان عن بعيره اما لو ركب القراد على نفسه فلا باس ان يدفعه لانه ليس مما يتولد عن الانسان زاد فى بعض النسخ الهندية بعد ذلك او يحله وكتب فى الحواشى ليس هذا الا فى نسخة الشرح اهـ قلت وليست هذه الزيادة فى النسخ المصرية ولا المصفى وذكر فى المحلى بدله او يحكه وقال او للتنويع لا للشك اهـ قال مالك وذلك اى ما روى عن ابن عمر من الكراهة احب ما سمعت الىّ متعلق باحب فى ذلك اى فى مسئلة القراد بخلاف ما روى عن عمر ابيه فى اول من تقريده وهذا الاثر متمسك للامام مالك فى ما اختاره كما تقدم فى اول الباب وقال محمد فى موطاه بعد ذلك قول عمر بن الخطاب اعجب الينا فى ذلك من قول ابن عمر رضـ **مالك** عن محمد بن عبد الله بن ابى مريم المدنى الخزاعى مولاهم ويقال مولى ثقيف — قال يحيى القطان لم يكن به باس وقال ابو حاتم شيخ مدنى صالح الحديث وذكره ابن حبان فى الثقات كذا فى التعجيل انه سال سعيد بن المسيب عن ظفر له بالضم ناخن جمعه اظفار واظفور واظافير كذا فى الصراح قال الراغب الظفر يقال فى الانسان وفى غيره قال تعالى كل ذى ظفر اى ذى مخالب انكسر وهو محرم وقد بقى شئ منه معلق فقال سعيد اقطعه قال الباجى وقد رواه ابن وهب اخبرنى مالك عن عبد الله بن ابى مريم قال انكسر ظفرى وانا محرم فتعلق فاذانى فذهبت الى سعيد ابن المسيب فقال اقطعه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ففعلت وذلك ان قطع الظفر ممنوع للمحرم لانه من اماطة الاذى والقاء التفث المعتاد لطول السفر والاحرام فان قطعه فان ذلك على ضربين احدهما ان يقطعه لضرورة والثانى ان يقطعه لغير ضرورة والاول ينقسم على قسمين احدهما ان يقطعه لضرورة مختصة بالظفر والثانى لضرورة غير مختصة بالظفر الاول مثل ما ذكرناه ان ينكسر الظفر فيبقى معلقا يتاذى به فهذا يقطعه ولا شئ عليه فيه ولا نعلم فيه خلافا فى المذهب

قال وسئل مالك عن الرجل يشتكى اذنه ايقطر فى اذنه من البان الذى لم يطيب وهو محرم قال لا ارى بذلك باسا ولو جعله فى فيه لم ار بذلك باسا.

ما اقتصر على قطع ما يتاذى به فان قطع اكثر من ذلك افتدى رواه ابن وهب عن مالك وذلك لانه فيما زاد على الضرر متعد فلزمه بذلك الفدية والقسم الثانى مثل ان يكون باصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها الا بتقليم اظفاره فانه يقلمها ويفتدى قاله مالك وذلك لان الضرورة تبيح له تقليمها الا انه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية والضرب الثانى وهو ان يقلم اظفاره لغير ضرورة فانه مرتكب للمحظور تجب عليه بذلك الفدية سواء فعل ذلك عامدا او جاهلا او ناسيا لانه من اماطة الاذى المعتاد والقاء التفث وذلك محظور على المحرم كحلق الراس اه قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء يترفه به فحرم كازالة الشعر فان انكسر فله ازالته من غير فدية تلزمه قال ابن المنذر اجمع كل من تحفظ عنه من اهل العلم ان للمحرم ان يزيل ظفره اذا انكسر ولان ما انكسر يوذيه ويؤلمه فاشبه الشعر النابت فى عينه فان قص اكثر مما انكسر فعليه الفدية لذلك الزائد كما لو قطع من الشعر اكثر مما يحتاج اليه وان احتاج الى مداواة قرحة لم يمكنه الا بقص اظفاره فعليه الفدية لذلك وقال ابن القاسم صاحب مالك لا فدية عليه ولنا انه ازال ما منع ازالته لضرر فى غيره فاشبه حلق راسه دفعا لضرر قملة وان وقع فى اظفاره مرض فازالها لذلك المرض فلا فدية عليه لانه ازالها لازالة مرضها فاشبه قصها لكسرها اه وفى الهداية ان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة بكل ظفر وان انكسر ظفر المحرم وتعلق فاخذه فلا شئ عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم اه قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك عن الرجل يشتكى اذنه ايقطر بهمزة الاستفهام فى اذنه من البان الذى لم يطيب كذا فى جميع النسخ الهندية ومتن الزرقانى وهو الصواب عندى وفى جميع النسخ المصرية من المتون والشروح من الالبان التى لم تطيب وهذا اوضح فهو جمع لبن قال المجد لبن كل شجرة ماؤها اه ويحتمل على البعدان يكون بمعنى اللبن المعروف ويراد به الدهن مجازا واما على الاول فهو من البون والالف واللام زائدتان قال المجد البان شجر ولحب ثمره دهن طيب وحبه نافع للبرش والنمش والكلف والحصف والبهق والسعفة والجرب وغير ذلك وفى المحيط بان بفتح الموحدة والف وسكون نون اسم عربى يقال له فى الهندية بكائن واكثر ما يوجد فى الحجاز والحبش والمغرب ثم بسط فى فوائده مثل ما تقدم عن القاموس واكثر منه وقال دهنه ينفع وجع الانف والاذن وطنين الاذن اه معربا ومعنى قوله لم يطيب اى لم تجعل فيه الطيب فانه كثيرا ما يستعمل طلاء مع العنبر ايضا كما فى المحيط ويقال لغير المطيب البان السمح ففى المدونة قال مالك يدهن المحرم عند الاحرام وبعد حلاقة راسه بالزيت وما اشبهه وبالبان السمح وهو البان غير المطيب واما كل شئ يبقى ريحه فلا يعجبنى اه قلت فالبان الساذج من الادهان التى لم تطيب عند المالكية واما عند الحنابلة فياتى قريبا فى كلام الموفق انه عد الساذج فى ما لا طيب فيه لكن عد صاحب الروض المربع فى الطيب بانا ايضا واما عند الحنفية فهو من الادهان المطيبة كما عده فيها صاحب البدائع واللباب وغيرهما وقال النووى فى المناسك الدهن البان المنشوش وهو المخلوط بالطيب فهو طيب وغير المخلوط ليس بطيب اه وتعقبه ابن حجر فى شرحه فقال الذى عليه الجمهور ان البان لنفسه طيب وما قال الشيخان من ان المغلى فى الطيب طيب وغيره ليس بطيب توقف فيه ابن الرفعة لقول القاضى يحرم على المحرم سواء اشمه او اتخذ منه الدهن واستعمله او عصر مائه واستعمله وهو موافق لكلام الجمهور ووجهه السبكى فقال ما قالاه يقتضى ان البان ليس بطيب وهو بعيد اه وهو محرم اى يقطره فى حالة الاحرام قال مالك لا ارى بذلك باسا اى جائز ولو جعله فى فيه اى ادخله فى فمه اكله اولا لم ار مضارع مجزوم من الروية بذلك اى بجعله فى فيه باسا قال الباجى استعمال الدهن الذى ليس بطيب يكون فى ثلثة مواضع احدها ان يستعمله فى باطن جسده بان لا يظهر منه كتقطيره فى الاذن والاستسعاط به والمضمضة فان هذا كله جائز للمحرم ان يفعله ولا شئ عليه فيه لانه بمنزلة اكله وهو الذى ذكره مالك والثانى ان يستعمله فى ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه فان فعل فهذا ممنوع وعليه الفدية عند مالك وجميع اصحابه قال ابن حبيب وقد روى اباحة ذلك وبه اخذ الليث وجه قول مالك انه ازالة شعث لانه

قال مالك لا باس ان يبط المحرم خراجه ويفقأ دمله

مما يفعل للجمال والتنظف وان دهن بطون قدميه او يديه لشقوق بهما فلا باس بذلك وان فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية ووجه ذلك انهما ظاهران ظهور سائر الاعضاء فاذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة فلا غرض فى ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وازالة الشعث فوجبت بذلك الجزية وان قصد بذلك دفع المضرة او القوة على العمل فلا فدية فى ذلك لانهما وان ظهرا فانهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارقا سائر الاعضاء من الجسد اھ قال الموفق اما المطيب من الادهان كدهن الورد والبنفسج فليس فى تحريم الادهان به خلاف فى المذهب واما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج و دهن البان الساذج فقال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسأل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج فقال نعم يدهن به اذا احتاج اليه ويتداوى المحرم بما يأكل قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان للمحرم ان يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن ونقل الاثرم جواز ذلك عن ابن عباس وابى ذر والاسود بن يزيد ونقل ابو داود عن احمد انه قال الزيت الذى يؤكل لا يدهن المحرم به راسه فظاهر هذا انه لا يدهن راسه بشئ من الادهان وهو قول عطاء ومالك والشافعى و ابى ثور واصحاب الراى لانه يزيل الشعث ويسكن الشعر فاما دهن سائر البدن فلا نعلم عن احمد فيه منعا وقد ذكرنا اجماع اهل العلم على اباحته فى اليدين والشقين وانما الكراهة فى الراس خاصة لانه محل الشعر وقال القاضى فى اباحته فى جميع البدن روايتان وقد روى عن ابن عمر انه صدع وهو محرم فقالوا الا ندهنك بالسمن فقال لا قالوا اليس تاكله قال ليس اكله كالادهان به اھ قلت لكن صاحب الروض المربع فرق بين الدهن المطيب وغيره فاباح الثانى دون الاول ولم يفرق بين الراس وغيره. وقال النووى فى المناسك اما الادهان فضربان دهن هو طيب ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم الادهان به فى غير الراس واللحية واما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله فى جميع البدن والثياب ثم قال فى مبحث شعر الراس واللحية يحرم عليه دهنهما بكل دهن سواء كان مطيبا او غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز ولو دهن الاقرع راسه بهذا الدهن فلا باس به وكذا الدهن الامرد ذقنه فلا باس ولو دهن محلوق الشعر راسه عصى على الاصح ولزمه الفدية اھ —

وفى البدائع لو ادهن بدهن فان كان مطيبا كدهن البنفسج والورد والزنبق والبان وسائر الادهان التى فيها الطيب فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت او بشيرج فعليه دم فى قول ابى حنيفة وعند ابى يوسف ومحمد عليه صدقة وقال الشافعى ان استعمله فى شعره فعليه دم وان استعمله فى بدنه فلا شئ عليه ولو داوى بالزيت جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب بنفسه وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا تجب به الكفارة بخلاف ما اذا تداوى بالطيب انه تجب به الكفارة لانه طيب فى نفسه فيستوى فيه استعماله للتطيب او لغيره وقد قال اصحابنا ان الاشياء التى تستعمل فى البدن على ثلثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب كالمسك ونحوه وتجب به الكفارة على اى وجه استعمل حتى قالوا لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة لان العين عضو كامل استعمل فيه الطيب ونوع ليس بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كالشحم فسواء اكل او ادهن به او جعل فى شقاق الرجل لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الادام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل باستعمال الادهان فى البدن يعطى له حكم الطيب وان استعمل فى ماكول او شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم اھ قال صاحب اللباب لا فرق بين الشعر والجسد فى الدهن اھ هذا وقد تقدم شئ من الكلام على الادهان فى باب الطيب قال مالك لا باس ان يبط بضم الباء وشد الطاء اى يشق المحرم خراجه هكذا فى جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة قال الزرقانى بضم المعجمة كغراب بثرة والواحدة خراجة اھ وفى المجمع خراج بضم المعجمة وخفة راء القرحة وقال المجد كالغراب القروح وفى النسخ الهندية بالجيم وفى الحاشية قال الشارح بضم الجيم و لكن فى القاموس الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر اھ قلت والمراد بالشارح صاحب المحلى فانه ضبطه بضم الجيم وفى مختار الصحاح جرحه من باب قطع والاسم الجرح بالضم والجمع جروح ولم يقولوا اجراح الا فى الشعر والجراح بالكسر جمع جراحة ويفقأ بالهمز فى آخره اى يشق قال المجد فقأ العين والبثر ونحوها كمنع كسرها او قلعها او بخقها دمله قال المجد الدمل كسكر

عـــہ كذا فى الاصل والظاهر عندى يديه ١٢ ذ عـــہ والظاهر ان المراد ما تقدم قريبا عن ابن المنذر فلم ار حكاية الاجماع فيما غيره

ويقطع عرقه اذا احتاج الى ذلك الحج عمن يحج عنه

وصرد الخراج جمعه دماميل **ويقطع عرقه** قال المجد العرق الطريق يعرقه الناس حتى يستوضح وبالكسر الشجر والبدن معروف جمعه عروق واعراق وعراق **اذا احتاج الى ذلك** قال صاحب المحلى وعليه الجمهور وعند الحسن عليه الفدية قال الباجي لان الاحرام لا يتعلق بقطع شئ من جلد جسده وانما ذلك ممنوع لغير حرمة الانسان وهو مباح للضرورة كالحجامة وقد احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ومن هذا المعنى ربط جراحه وفقئ دمله وقطع عرقه لحاجته الى ذلك وقد شرط مالك رح الحاجة الى ذلك اهـ قال الموفق الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لانه تداو باخراج دم فاشبه الفصد وربط الجرح وكان الحسن يرى في الحجامة دما ولنا انه صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يذكر فدية ولانه لا يترفه بذلك فاشبه شرب الادوية وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان كل ذلك مباح من غير فدية اهـ وتقدم بيان الاحتجام في بابه وعد القاري في شرح اللباب في مباحات الاحرام قطع العرق وانفقاء الدمل والقرح **الحج عمن يحج عنه** اي بيان الحج عن الغير وفروع هذا الباب كثيرة جدا نقتصر منها على ما لابد من معرفتها من عشرة ابحاث مفيدة مهمة الاول ما قال الموفق لا يجوز ان يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه اجماعا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من عليه حجة الاسلام وهو قادر على ان يحج لا يجزئ عنه ان يحج غيره عنه والحج المنذور كحجة الاسلام في اباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لانها حجة واجبة اما حج التطوع فينقسم اقساما ثلثة احدها ان يكون ممن لم يؤد حجة الاسلام فلا يجوز ان يستنيب في حجة التطوع الثاني ان يكون ممن قد ادى حجة الاسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح ان يستنيب في التطوع والثالث ان يكون قد ادى حجة الاسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له ان يستنيب في حج التطوع فيه روايتان احدهما يجوز وهو قول ابي حنيفة والثانية لا يجوز وهو مذهب الشافعي اهـ وفي الهداية يجوز الانابة في الحج النفل حالة القدرة لان باب النفل اوسع اهـ وقال الحافظ بعد ما حكى عن ابن المنذر وغيره الاجماع المذكور اما النفل فيجوز عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وعن احمد روايتان اهـ الفرع الثاني وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير قال الموفق من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مايوس من زواله كزمانة او مرض لا يرجى زواله والشيخ الفاني متى وجد من ينوب عنه في الحج ومالا يستنيبه به لزمه الحج وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك لا حج عليه الا ان يستطيع بنفسه لانه تعالى قال من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع ولنا حديث امرأة من خثعم وسئل علي رض عن شيخ لا يجد الاستطاعة قال يجهز عنه اهـ وقال ابن رشد اما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وابي حنيفة لا تلزم وعند الشافعي تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال يقدر ان يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعضوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة اهـ قلت والمعضوب على ما في مناسك النووي وشرحه بالعين المهملة والضاد المعجمة من العضب بمعنى الضعف او القطع لانقطاع حركته هذا هو الاشهر ويجوز بالصاد المهملة كانه قطع عصبه او ضرب اهـ قلت ويجب عند المالكية على الاعمى القادر على المشي بقائد ولو باجرة صرح به الدردير وكذا يجب على من يعتاد السفر بالمشي ويمكن وصوله ماشيا وان لم يجد راحلة وكذا من عادته التكفف بالناس فيجب عليه وان لم يجد زادا كما بسطه العيني وفسروا الاستطاعة بامكان الوصول عادة كما جزم به الدردير بخلاف الائمة الثلثة اذ فسروها بالزاد والراحلة كما قاله ابن رشد وما وقع من الاختلاف في مذهب الحنفية بين كلامي الموفق وابن رشد مبني على اختلاف الروايات عنهم كما بسطه ابن الهمام في الفتح تحت الاستطاعة وقال القاري في شرح اللباب في شرائط وجوب الاداء الاول منها سلامة البدن عن الامراض والعلل فقيل الصحيح انه شرط الوجوب فحسب على ما في النهاية وقال في البحر هو المذهب الصحيح وقيل انه من شرط الاداء على ما صححه قاضيخان في شرح الجامع واختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام فعلى الاول لا يجب على الاعمى والمقعد والمعضوب اي الضعيف على ما في القاموس والمراد ههنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة قال ابن الهمام ففي المشهور عن ابي حنيفة اهـ لا يلزمهم الحج قال في البحر وهذا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنهما وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم والخلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور اما ان وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالاتفاق على الوجوب اهـ مختصرا واستدل بحديث الباب من قال بوجوب

الاستنابة وقال عياض لا حجة فيه لان قولها ان فريضة الله الخ لا يوجب دخول ابيها في هذا الفرض وانما الظاهر من الحديث انها اخبرت ان فرض الحج بالاستطاعة نزل وابوها غير مستطيع فسألت هل يباح لها ان تحج عنه ويكون له في ذلك اجر ولا يخالفه قوله في رواية حجي عنه لانه امر ندب وارشاد ورخصة لها ان تفعل لما رأى من حرصها على تحصيل الاجر لابيها اهـ قال الحافظ وتعقب بان في بعض طرقه التصريح بالسوال عن الاجزاء فيتم الاستدلال ومال ابن عبد البر الى ان القصة مختصة بالخثعمية اهـ والثالث ما قال العيني تحت حديث الباب فيه جواز الحج عن غيره اذا كان معضوبا وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي واحمد واسحٰق وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج احد عن احد الا عن ميت لم يحج حجة الاسلام وحاصل ما في مذهب مالك ثلثة اقوال مشهورها لا يجوز ثانيها يجوز من الولد ثالثها يجوز ان اوصى به وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره وهي رواية عن مالك وان اوصى به وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال لا يحج احد عن احد ولا يصم احد عن احد وكذا قال النخعي وقال ابن عبد البر اختلف اهل العلم في معنى هذا الحديث فان جماعة منهم ذهبوا الى ان هذا الحديث مخصوص به ابو الخثعمية لا يجوز ان يتعدى به الى غيره بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وكان ابوها ممن لا يستطيع فلم يكن عليه الحج فلما لم يكن عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب وممن قال ذلك مالك واصحابه لان الحج عندهم من عمل البدن فلا ينوب فيه احد عن احد قياسا على الصلوة وذكر ابن حزم من حديث ابراهيم بن محمد العدوي ان امرأة قالت ان ابي شيخ كبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم حجي عنه وليس لاحد بعده وكذا رواه محمد بن حبان الانصاري ان امرأة قالت الحديث وفيه ليس لاحد بعده وضعفهما بالارسال وغيره وقال القرطبي مالك واصحابه رأوا ان ظاهر حديث الخثعمية مخالف لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا لان الاصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن فلما عارض ظاهر الحديث ظاهر القران رجح مالك ظاهر القران اهـ مختصرا والرابع ما قال الموفق من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له ان يستنيب فان فعل لم يجزئه وان لم يبرأ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى فان قدر على الحج بنفسه لزمه والا اجزأه ذلك لانه عاجز عن الحج بنفسه اشبه المايوس من برئه ولنا انه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه ان فعل كالفقير وفارق المايوس من برئه لانه عاجز على الاطلاق آيس من القدرة على الاصل فاشبه الميت ولان النص انما ورد في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه الا من كان مثله فعلى هذا اذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه ثم صار مايوسا من برئه فعليه ان يحج عن نفسه مرة اخرى لانه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها فاشبه الصحيح اهـ وفي الغنية في شرائط الحج عن الغير دوام العجز ان كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض فلو عجز فاحج عنه فرضا كان امره موقوفا فان دام عجزه حتى مات ظهر انه وقع مجزئا عن فرضه وان قدر عليه وقتا ما من عمره ظهر انه وقع نفلا له وان كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه الى الموت الى آخر ما سياتي في الفرع الخامس وهذا الخلاف لا يتاتى على المشهور من مذهب مالك من منع النيابة عن الحي سواء كان صحيحا او مريضا۔ الخامس ما في المغني ان من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مايوس من زواله متى وجد من ينوب عنه لزمه ذلك ومتى احج هذا عن نفسه ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر وهذا قول اسحٰق وقال الشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر يلزمه لان هذا بدل اياس فاذا برأ تبينا انه لم يكن مايوسا منه فلزمه الاصل ولنا انه اتى بما امر به فخرج عن العهدة كانه لم يبرأ او نقول ادى حجة الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ولان هذا يفضي الى ايجاب حجتين عليه ولم يوجب الله عليه الا حجة واحدة الى آخر ما بسط وفي الفتح اختلفوا فيما اذا عوفي المعضوب فقال الجمهور لا يجزئه لانه تبين انه لم يكن ميئوسا منه وقال احمد واسحٰق لا تلزمه الاعادة اهـ قال النووي في المناسك ولو استناب المعضوب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفي لم يجزه على الاصح بل عليه ان يحج اهـ وفي الهداية والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر قال ابن الهمام وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم هو بنفسه في اول اعوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه وبهوان يعجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا منه فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه بحج لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة اهـ السادس ما قال النووي اما المعضوب فلا يصح الحج عنه بغير اذنه يعني في الفرض لانه قال بعد ذلك وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الاصح اهـ۔ قال الموفق لا يجوز الحج والعمرة عن حي الا باذنه فرضا كان او تطوعا لانها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل

مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس

الا باذنه فاما الميت فتجوز عنه بغير اذنه واجبا كان او تطوعا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالحج عن الميت وقد علم انه لا اذن له وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة اهـ واما عند الحنفية ففيه تفصيل قال القارى فى شرح اللباب المراد بالحج اى من شرائط الحج الغير الامر بالحج فلا يجوز حج غيره عنه بغير امره ان اوصى به فان اوصى بان يحج عنه فتطوع عنه اجنبى او وارث لم يجز وان لم يوص فتبرع عنه الوارث او غيره بحج بنفسه او احج غيره جاز ولا يشترط ذلك فى الحج النفل اهـ ملخصا الثانى ما قال الموفق متى توفى من وجب عليه الحج ولم يحج وجب ان يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر سواء فاته بتفريط او بغير تفريط وبهذا قال الشافعى وقال ابو حنيفة ومالك يسقط بالموت فان اوصى بها فهى من الثلث وبهذا قال الشعبى والنخعى اهـ قلت و عند الحنفية اذا تبرع احد بدون الوصية فهو مجزئ ان شاء الله كما تقدم قريبا عن شرح اللباب وكذلك عند الشافعية قال النووى تجب الاستنابة عن الميت اذا كان قد استطاع فى حيوته ولم يحج هذا اذا كان له تركة والا فلا يجب على الوارث ويجوز للوارث والاجنبى الحج عنه سواء اوصى به ام لا اهـ وفى العينى فان اوصى الميت بذلك فعند مالك وابى حنيفة يخرج من ثلثه وهو قول النخعى وعند الشافعى الحجة الواجبة من رأس المال كالدين وان لم يوص اهـ ملخصا والثالث من هل يجوز لمن لم يحج عن نفسه ان يحج عن غيره فقال احمد فى رواية المشهورة عند اصحابه لا يجوز ذلك فان فعل وقع احرامه عن حجة الاسلام وبهذا قال الاوزاعى والشافعى واسحق وقال ابو حنيفة ومالك وهى رواية لاحمد يجوز ذلك لاطلاق حديث الخثعمية ولم يسألها النبى صلى الله عليه وسلم احججت عن نفسك ويروى كذلك عن الحسن وابراهيم وايوب السختيانى وجعفر بن محمد وقال ابو بكر عبد العزيز يقع الحج باطلا ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره ويروى ذلك عن ابن عباس كذا فى العينى والمغنى واحتج الاولون بحديث شبرمة اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة واجاب عنه الاخرون بانه معلول وموقوف كما بسطه العينى والشيخ فى البذل والتاسع ما قال الموفق يجوز ان ينوب الرجل عن الرجل والمرأة وكذا عكسه فى قول عامة اهل العلم لا نعلم فيه مخالفا الا الحسن بن صالح فانه كره حج المرأة عن الرجل قال ابن المنذر هذه غفلة عن ظاهر السنة فانه صلى الله عليه وسلم امر المرأة ان تحج عن ابيها وعليه يعتمد من اجاز حج المرأة عن غيره وفى الباب حديث ابى رزين واحاديث سواه اهـ وفى الفتح قال ابن بطال لم يخالف فى جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل الا الحسن بن صالح اهـ والعاشر ما قال العينى ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية وعند محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة اهـ **مالك** عن ابن شهاب الزهرى عن سليمان بن يسار الهلالى عن عبد الله ابن عباس رض قال كان الفضل بن عباس اكبر ولد عباس وبه يكنى العباس وشقيق عبد الله وامهما ام الفضل اردفه النبى صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وحضر غسله صلى الله عليه وسلم قال عباس الدورى عن ابن معين قتل يوم اليرموك وعليه درع النبى صلى الله عليه وسلم وقال الواقدى مات بطاعون عمواس سنة ۱۸ھ ثم الحديث اخرجه البخارى برواية ابن جريج عن الزهرى عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس قال الحافظ كذا قال ابن جريج وتابعه معمر وخالفهما مالك واكثر الرواة عن الزهرى فلم يقولوا فيه عن الفضل وروى ابن ماجة من طريق محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس اخبرنى حصين بن عوف الخثعمى قال قلت يا رسول الله ان ابى ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الحديث قال الترمذى سألت محمدا يعنى البخارى عن هذا فقال اصح شئ فيه ما روى عن ابن عباس عن الفضل قال فيحتمل ان يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بغير واسطة اهـ قال وانما رجح البخارى الرواية عن الفضل لانه كان ردف النبى صلى الله عليه وسلم حينئذ وكان ابن عباس رض قد تقدم من مزدلفة الى منى مع الضعفة واخرج البخارى فى باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبى حتى رمى الجمرة فكان الفضل حدث اخاه بما شاهده فى تلك الحالة ويحتمل ان يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمى جمرة العقبة فحضره ابن عباس فنقله تارة عن اخيه لكونه صاحب القصة وتارة عما شاهده ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذى واحمد وابنه عبد الله والطبرى من حديث على مما يدل على ان السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمى وان العباس كان شاهدا

ما جاء فيمن احصر بعدو

المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي وفيه اباحة التسمية بحجة الوداع خلافًا لمن كره ذلك **ما جاء فيمن احصر** بيناء المجهول **بعدو** قال الراغب الحصر والاحصار المنع من طريق البيت فالاحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو والمنع الباطن كالمرض والحصر لا يقال الا في المنع الباطن فقوله تعالى فان احصرتم فمحمول على الامرين اه وقال المجد الحصر كالضرب والنصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار واحصره المرض او البول جعله يحصر نفسه اه واختلفت الائمة في هذا الباب بعد اتفاقهم على ان حكم المحصر لا يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم كما توهمه بعضهم اختلفوا من فروعه في مسائل كثيرة حكى العيني في شرح الهداية عن الاسبيجابي والوتري والكرماني انهم اختلفوا في الاحصار في اثنين وستين موضعًا ثم لبسطها لكنا نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها لناظر الحديث الاول ما في العيني وهو اختلافهم في الحصر باي شيء يكون فقال قوم وهم عطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي والثوري يكون الحصر بكل حابس من مرض او غيره من عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها مما يمنعه عن المضي الى البيت وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وقال آخرون وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي واحمد واسحق لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض وهو قول عبد الله بن عمر رض اه ومعنى قولهم لا يكون الاحصار بالمرض اي لا يجوز له التحلل بذلك وهذا مقيد عند الامام الشافعي واحمد بعدم الاشتراط فان اشترط عند الاحرام التحلل بالمرض ونحوه يجوز له التحلل عندهما كما سيأتي قال العيني في البناية الاحصار من عدو او مرض او كسر او قطاع طريق وبكل حابس هو مذهب ابن عباس وابن مسعود وعطاء والنخعي وابي ثور والثوري وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري وابي عبيد وابي عبيدة وداود واصحابه وقال الفضل بن سلمة قال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذهب العرب اه وقال ابن حزم في المحلى كل من عرض له ما يمنعه من اتمام حجه او عمرته من عدو او مرض او خطأ طريق او خطأ في رؤية الهلال فهو محصر قال الموفق اجمع اهل العلم ان المحرم اذا احصره عدو من المشركين او غيرهم فمنعوه الوصول الى البيت فله التحلل ثم قال والمشهور في المذهب ان من يتعذر عليه الوصول الى البيت بغير حصر العدو من مرض او عرج او ذهاب نفقة ونحوه انه لا يجوز له التحلل بذلك روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذلك روي نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعي والثوري واصحاب الراي وابي ثور لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى رواه النسائي ولانه محصر يدخل في عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر الاية يحققه ان لفظ الاحصار انما هو للمرض ونحوه يقال احصره المرض احصارًا فهو محصر وحصره العدو حصرًا فهو محصور فيكون اللفظ صريحًا في محل النزاع وحصر العدو مقيس عليه الى آخر ما بسطه من دلائل الفريقين وقال الزيلعي على الكنز لنا قوله تعالى فان احصرتم الاية ووجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر لا الاحصار كذا قال اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاخفش والقتيبي وغيرهم من اهل اللغة المتقنين لهذا الفن وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة فعلم بذلك ان الاية نزلت في الاحصار بالمرض ولئن كان الاحصار بغيره فهو مطلق فيتناوله وغيره من الاعذار ولا وجه لما ذكروه من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الى آخر ما بسط والى التعميم مال البخاري في صحيحه اذ ذكر بعد آية الاحصار وقال عطاء الاحصار من كل شيء يحبسه قال الحافظ وفي اقتصاره على تفسير عطاء اشارة الى انه اختار القول بتعميم الاحصار قال الجصاص قال الكسائي وابو عبيدة واكثر اهل اللغة الاحصار المنع بالمرض او ذهاب النفقة والحصر حصر العدو ويقال احصره المرض وحصره العدو وحكي عن الفراء انه اجاز كل واحد منهما مكان الآخر وانكره ابو العباس المبرد والزجاج وقالا هما مختلفان في المعنى ولا يقال في المرض حصره ولا في العدو احصره وروى ابن ابي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال لا حصر الا حصر عدو فاما من حبسه الله بكسر او مرض فليس بحصر فاخبر ابن عباس ان الحصر يختص بالعدو وان المرض لا يسمى حصرًا وهذا موافق لقول من ذكرنا من اهل اللغة ومن الناس من يظن ان قوله يدل على ان المريض لا يجوز له ان يحل ولا يكون محصرًا وليس في ذلك دلالة على ما ظن لانه انما اخبر عن معنى الاسم اه وكذلك حكى عنه الباجي اذ قال بعد ما بسط اقوال اهل اللغة في ان الاحصار

یکون بالمرض وقد قال ابن عباس لا حصر الا حصر العدو وهو من اهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم اھ والثانی ما قال الموفق اجمع اهل العلم علی ان المحرم اذا احصره عدو ومنعوه الوصول الی البیت ولم یجد طریقا آمنا فله التحلل وقد نص عز اسمه بقوله فان احصرتم فما استیسر من الهدی وثبت ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم امر اصحابه یوم حصروا فی الحدیبیة ان ینحروا ویحلوا وسواء کان الاحرام بحج او بعمرة او بهما فی قول امامنا وابی حنیفة والشافعی وحکی عن مالک ان المعتمر لا یتحلل لانه لا یخاف الفوات اھ قلت هکذا نقل مذهب مالک عامة نقلة المذاهب من شراح الحدیث والفقه وغیرهم کشراح البخاری تحت ترجمة باب اذا احصر المعتمر فمالوا الی انه رد الی ما حکی عن مالک وکذلک شراح الهدایة تحت قوله والاحصار عنها یتحقق عندنا وقال مالک لا یتحقق لانها لا تتوقت اھ وهکذا حکی الخلاف السرخسی وغیره وفی البنایة یتحقق الاحصار فی العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا وذکر محب الدین الطبری عن ابن عمر وابن عباس انه لا یتحقق لعدم التاقیت وخوف الفوات وذکر ابن قدامة انه قول مالک اھ قلت وما یظهر لهذا العبد الفقیر ان النقل عن مالک لیس بصحیح لا یوافقه ما فی کتب فروعه بل عامتها مصرحة لصحة الحصر عن العمرة ففی الشرح الکبیر ان منعه ای المحرم عدو کافر او فتنة بین المسلمین او حبس لا بحق بل ظلما بحج ای فیه او عمرة فله التحلل ان لم یعلم حین احرامه بما ذکر من العدو وما بعده فان علم فلیس له التحلل الا ان یظن انه لا یمنعه فمنعه ولیس من زواله قبل فوات الحج قال الدسوقی قوله فیه اشارة الی ان الباء بمعنی فی ای حالة کونه فی حج او عمرة ویصح جعلها للملابسة والاولی جعلها بمعنی عن متعلقة بمنعه ای ان منعه ما ذکر عن اتمام حج بان احصر عن الوقوف والبیت معا او عن اکمال عمرة بان احصر عن البیت او السعی وقوله فله التحلل ای بالنیة مما هو محرم به وقوله الا ان یظن انه لا یمنعه فمنعه ای فله ان یتحلل حینئذ بالنیة کما وقع له صلی اللّٰه علیه وسلم انه احرم بالعمرة عام الحدیبیة عالما بالعدو وظانا انه لا یمنعه فمنعه فلما منعه تحلل بالنیة وقوله ولیس من زواله الخ هذا خاص بالحج واما العمرة فالمدار فی التحلل منها علی ظن حصول الضرر له اذا بقی علی احرامه لزوال الحصر اھ مختصرا وهذا اوضح کلام فی المقصود. وفی المدونة قلت لابن القاسم ارأیت لو ان محرما بحج احصر بعدو فی بعض المناهل هل یثبت حراما حتی یذهب یوم النحر او ییأس من ان یبلغ مکة فی ایام الحج ام یحل ویرجع قال اذا احصر بعدو غالب لم یعجل بالرجوع حتی ییأس فاذا یئس حل بمکانه ورجع ولم ینتظر فان کان معه هدی نحره وحلق وحل ورجع الی بلاده وکذلک فی العمرة ایضا قلت هذا قول مالک قال هذا قوله اھ وقال ایضا فی موضع آخر قلت لابن القاسم ارأیت هذا المحصور بعدو ان کان قضی حجة الاسلام ثم احصر فصد عن البیت ایکون علیه قضاء هذه الحجة التی صد عنها قال لا قلت وکذلک ان صد عن العمرة بعدو حصره قال نعم لا قضاء علیه قلت هذا قول مالک قال نعم اھ قلت ویؤید ذلک ان ابن العربی المالکی لم یذکر فیه الا خلاف ابن سیرین وحکی اجماع غیره فقال فی احکام القرآن انه لا خلاف بین علماء الامصار ان الاحصار عام فی الحج والعمرة وقال ابن سیرین لا احصار فی العمرة الخ ویؤیده ایضا ما سیاتی من کلام الشراح المالکیة کالباجی والابی وغیرهما تحت روایات الباب بین ولبسطت فی ذلک الا ان عامتهم حکوا خلاف الامام مالک فی ذلک کما تقدم وبعض الفقهاء حکوا فی ذلک خلاف الامام الشافعی ایضا ولا یصح بل هو ایضا موافق للجمهور کما تقدم فی کلام الموفق ویؤیده ما فی فروعه قال النووی فی مناسکه اذا احصر العدو المحرم عن المضی فی الحج کله من کل الطرق فله التحلل ثم قال ویجوز للمحرم بالعمرة التحلل اذا احصر کالحج اھ وفی شرح المنهاج من احصر عن المضی فی نسکه تحلل جوازا حاجا کان او معتمرا النزول قوله تعالی حین احصروا بالحدیبیة وهم حرم فان احصرتم الایة والاولی للمعتمر وحاج اتسع زمن احرامه الصبر ان رجا زوال الاحصار نعم ان غلب علی ظنه انکشاف العدو وامکان الحج او قبل ثلثة ایام فی العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حینئذ اھ مختصرا وهکذا فی فروعه الاخر فالحق ان لا اخلاف فی المسئلة للائمة نعم فیه خلاف لبعض السلف کما حکاه الطحاوی عن قوم وحکاه الجصاص فی احکام القرآن عن ابن سیرین فقال الاحصار من الحج والعمرة سواء وحکی عن محمد بن سیرین ان الاحصار یکون من الحج دون العمرة وذهب الی ان العمرة غیر موقتة وانه لا یخشی الفوات وقد تواترت الاخبار بان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان محرما بالعمرة عام الحدیبیة وانه احل من عمرته بغیر طواف ثم قضاها فی العام القابل وقال اللّٰه تعالی واتموا الحج والعمرة للّٰه ثم قال فان احصرتم الایة وذلک حکم عائد الیهما جمیعا وغیر جائز الاقتصار علی احدهما دون الآخر لما فیه من تخصیص حکم اللفظ بغیر دلالة اھ والثالث هل یجب علی المحصر القضاء قال العینی فی البنایة المحصر بالحج یجب علیه قضاء حجة وعمرة وان کان محصر العمرة یجب علیه قضاء عمرة لا غیر وهو قول عمر بن الخطاب وزید بن ثابت وابن مسعود

وابن عباس ومجاهد وعروة وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي وقال الموفق اما من لم يجد
طريقا اخرى فتحلل فلا قضاء عليه الا ان يكون واجبا يفعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي
وعن احمد ان عليه القضاء روى ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي وبه قال ابو حنيفة لانه صلى الله عليه وسلم لما تحلل زمن
الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية ولانه حل من احرامه قبل اتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته الحج الى آخر ما ذكره
وتقدم البسط في ذلك في عمرة القضاء وقال الجصاص اختلف السلف وفقهاء الامصار في المحصر بالحج اذا احل بالهدي فروى
سعيد بن جبير عن ابن عباس ومجاهد عن ابن مسعود قالا عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع۔
وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة والحسن وابراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول اصحابنا۔
وروى ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال امر الله بالقصاص او ياخذ منكم العدوان حجة بحجة وعمرة بعمرة وروى عن الشعبي
قال عليه حجة وانما يوجب ابو حنيفة رح عليه حجة وعمرة اذا احل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك قالوا احل من احرامه قبل يوم
النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة وذلك لان هذه العمرة انما هي التي تلزم بالفوات لان من فاته
الحج فعليه ان يتحلل بعمرة فلما حصل حجه فائتا كان عليه عمرة للفوات والدم الذي عليه في الاحصار انما هو للاحلال ولا يقوم
مقام العمرة التي تلزم بالفوات وذلك لانه ليس في الاصول عمرة يقوم مقامها دم الا ترى ان من نذر عمرة لم ينب عنها دم
لا في حال العذر ولا في حال الامكان الى آخر ما بسط من الدلائل قلت ولعل المراد بقول ابن عباس امر الله بالقصاص قوله
عز اسمه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فان نزوله كان في عمرة القضاء كما تقدم في محلها۔ واستدل لوجوب القضاء
بقوله تعالى اتموا الحج والعمرة لله فانه يقتضي ايجاب الاتمام بدون التفريق بين حج الفرض والنفل وبحديث حجاج بن عمرو
الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل بدون التفريق بينهما وبحديث عائشة رض اذ امرها صلى الله عليه وسلم
برفض العمرة ثم اعمرها من التنعيم وقال هذه مكان عمرتك وبغير ذلك والرابع هل يجب على المحصر الهدي ايضا ام لا واختلف
في ذلك نقلة المذاهب وتوهم واحتج الشيخ ابن القيم مع جلالة شانه كما تقدم في عمرة القضاء فاحتجنا الى فروع الائمة
قال الموفق وعلى من تحلل بالاحصار الهدي في قول اكثر اهل العلم وحكي عن مالك ليس عليه هدي لانه تحلل ابيح له من غير تفريط
اشبه من اتم حجه وليس بصحيح لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي قال الشافعي لا خلاف بين اهل التفسير ان هذه
الاية نزلت في حصر الحديبية ولانه ابيح له التحلل قبل اتمام نسكه فكان عليه الهدي كالذي فاته الحج وبهذا فارق من اتم حجه اه
ثم قال الموفق واذا قدر المحصر على الهدي فليس له الحل قبل ذبحه فان كان معه هدي قد ساقه اجزاه وان لم يكن معه لزمه
شراؤه اه وتقدم في عمرة القضاء ما قال ابن القيم ان اشهر الروايات عن الامام احمد لزوم القضاء والهدي ورواية ابي طالب
عنه لزوم الهدي دون القضاء وفي الروض المربع ومن احرم فصده عدو عن البيت اهدى اي نحر هديا في موضعه ثم حل سواء
كان في حج او عمرة او قارنا اه ولا يذهب عليك ان وجوب الهدي عند الحنابلة مقيد بعدم الاشتراط فان اشترط التحلل
عند الاحرام فلا يلزمه الهدي لا في الاحصار بالمرض ولا في الحصر بالعدو كما سياتي في الفرع العاشر وكذلك عند الشافعية
يلزمه الهدي قال النووي في مناسكه يلزم المتحلل بالاحصار ذبح شاة ليفرقها حيث احصر اه وسياتي قريبا عن شرح المنهاج
من اراد التحلل بالاحصار ذبح وجوبا شاة او سبع بدنة او بقرة اه ويجب عندهم الهدي في الحصر بالعدو مطلقا وفي الاحصار
بالمرض اذا اشترط التحلل بالهدي كما في الفرع العاشر وكذلك عند الحنفية يلزمه الهدي بخلاف ما حكى عنهم ابن القيم وغيره
صرح بذلك في عامة فروعهم ففي الهداية اذا احصر المحرم فمنعه من المضي جاز له التحلل ويقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد
من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل اه وفي شرح اللباب اذا احصر المحرم بحجة او عمرة واراد التحلل اي الخروج من احرام
بخلاف من اراد الاستمرار على حاله منتظرا زوال احصاره يجب عليه ان يبعث الهدي الى آخر ما بسطه واما عند الامام
مالك فلا يجب عليه الهدي بخلاف ما حكى عنه الشيخ ابن القيم قال الباجي اما تحلله للمحصر فلا يوجب هديا عند مالك وبه قال
ابن القاسم وقال اشهب عليه الهدي وبه قال ابو حنيفة والشافعي ودليلنا انه تحلل ماذون عار عن التفريط وادخال
النقص فلم يجب عليه الهدي ودليل ثان يختص بالشافعي ان هذه عبادة لها تحرم وتحلل فاذا سقط قضاؤها بالفوات
يجب ان يسقط جبرانها واحتج اشهب ومن تابعه بقوله تعالى فان احصرتم الاية وقال هذا من احصر بعدو وقد خالف سائر
اصحابنا اشهب في هذا وقالوا الاحصار انما هو احصار المرض واما العدو فانما يقال فيه حصر حصرا فهو محصور الى آخر ما بسط
في الدلائل والاستشهاد على ان الاحصار يستعمل في المرض وقال الدردير ان منعه عدو او فتنة عن حج او عمرة

اھ
فله التحلل ولا دم عليه بنحر هديه متعلق بقوله فله التحلل اى يتحلل بنحر هديه الذى كان معه بان ساقه عن شئ مضى او تطوعًا
مختصرًا قال الدسوقى قوله ولا دم عليه اى خلافا لاشهب حيث قال بوجوبه واستدل بالاية واجيب بان الهدى
فى الاية لم يكن لاجل الحصر وانما ساقه بعضهم تطوعًا فامروا بذبحه فلا دليل فيها للوجوب اھ والخامس اختلافهم
فى زمان نحر الهدى ومكانه قال الموفق اذا قدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه وله نحره فى موضع حصره من حل
او حرم نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعى الا ان يكون قادرًا على اطراف الحرم ففيه وجهان احدهما يلزمه نحره
لان الحرم كله منحر وقد قدر عليه والثانى ينحره فى موضعه وعن احمد ليس للمحصر نحر هديه الا فى الحرم فيبعثه ويواطئ رجلا على
نحره فى وقت يتحلل فيه وهذا يروى عن ابن مسعود فى من لدغ فى الطريق وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبى والنخعى وعطاء
وهذا والله اعلم فيمن كان حصره خاصًا واما المحصر العام فلا ينبغى ان يقوله احد لان ذلك يفضى الى تعذر الحل لتعذر وصول
الهدى الى محله ومتى كان المحصر بعمرة فله التحلل ونحر هديه وقت حصره لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه زمن الحديبية
حلوا ونحروا هداياهم بها قبل يوم النحر وان كان مفردًا او قارنًا فكذلك فى احدى الروايتين لان الحج احد النسكين
فيجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة ولان العمرة لا تفوت وجميع الزمان وقت لها فاذا جاز الحل منها
ونحر هديها من غير خشية فواتها فالحج الذى يخشى فواته اولى والرواية الثانية لا يحل ولا ينحر هديه الى يوم النحر نص عليه
احمد فى رواية الاثرم وحنبل لان للهدى محل زمان ومحل مكان فاذا عجز عن محل المكان فسقط بقى محل الزمان واجبًا
لامكانه واذا لم يجز له النحر قبل يوم النحر لم يجز التحلل اھ وتقدم ما فى الروض المربع قريبًا فى الفرع الثالث۔ وفى شرح المنهاج
من اراد التحلل بالاحصار ذبح وجوبا شاة او سبع بدنة او بقرة حيث احصر ولو فى الحل ولو امكنه ارساله لمكة
لم يلزمه لكن يسن له بعثه لما يقدر عليه من الحرم او مكة وواضح انه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه اھ وهكذا
فى مناسك النووى وقال ان التحلل يحصل بثلثة اشياء ذبح ونية التحلل والحلق اذا قلنا بالاصح انه نسك
ولا يحصل الا باجتماع هذه الثلثة اھ وفى روضة المحتاجين محل الذبح محل الاحصار من حل او حرم ويفرق لحمه
على مساكين ذلك الموضع وفقرائه ولا يجوز نقله الى موضع آخر من الحل ويجوز نقله الى الحرم لكنه لا يتحلل حتى يعلم بنحره اھ
وقال الدردير بعد ما ذكر عدم وجوب الهدى يتحلل بنحر هديه الذى كان معه بان ساقه عن شئ مضى او تطوعًا فى
اى مكان كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وحلقه ولا بد من نية التحلل بل هى كافية قال الدسوقى قوله ولا بد
اى فلو نحر الهدى وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل قوله بل هى كافية اى وحدها ولا يشترط انضمام حلق او هدى لها خلافا
لظاهر المصنف من ان التحلل لا يحصل الا بنحر هديه وحلق راسه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة وليس بشرط وقال ايضا
فى بيان المحصر بالمرض والحاصل ان المريض والمحبوس بحق اذا فات كلا منهما الوقوف وكان معه هدى ساقه فى احرامه تطوعًا او
لنقص فلا يخلو اما ان يخاف عليه العطب اذا بقى عنده لطول زمن المرض والحبس او لا يخاف عليه العطب وفى كل اما ان
يجد من يرسله معه لمكة او لا فان كان لا يخاف عليه اذا بقى فانه يحبسه عنده رجاء ان يخلص وينحر هديه فى محله امكنه ارساله
لمكة او لا وان كان يخاف عليه العطب اذا بقى عنده ان امكنه ارساله لمكة ارسله والا ذبحه فى اى محل كان واما ان كان
المانع له عدوا او فتنة فمتى قدر على ارساله لمكة بان يجد من يرسله معه اليها ارسله كان يخاف عليه العطب اذا بقى
عنده ام لا وان لم يجد من يرسله معه ذبحه فى اى محل كان كان يخاف عليه العطب اذا بقى عنده ام لا وحبس هدى
المريض والمحبوس بحق مندوب سواء كان الهدى واجبًا او تطوعًا وقال الشيخ سالم الحبس واجب فى الهدى الواجب
ومندوب فى هدى التطوع وجعل الشيخ احمد الزرقانى الحبس واجبًا واطلق ولكن حمل عج كلامه على الهدى الواجب وحينئذ
فيكون موافقًا للشيخ سالم اھ وفى الهداية اذا احصر المحرم جاز له التحلل ويقال له ابعث شاة تذبح فى الحرم وواعد من تبعثه
بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان او مكان
فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم
لما يهدى الى الحرم ولا يجوز دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابى حنيفة وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم
النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارًا بهدى المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابى حنيفة
انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منها فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران
لانه دم نسك اھ وقال الجصاص لم يختلف اهل العلم ممن اباح الاحلال بالهدى ان ذبح هدى العمرة غير موقت وان له

ان يذبحه متى شاء ويحل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح واختلفوا في هدي الاحصار في الحج فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي له ان يذبحه متى شاء وقال ابو يوسف والثوري ومحمد لا يذبح قبل يوم النحر وظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدي يقتضي جوازه غير موقت وفي اثبات التوقيت تخصيص اللفظ وذلك غير جائز الا بدليل الى آخر ما بسطه من الدلائل وسياتي الكلام ايضا على موضع نحره صلى الله عليه وسلم قريبا وعلم من هذه الاقوال عدة امور احدها ان دم الاحصار يتوقف نحرها على الحرم عند الحنفية بلا خلاف بينهم وهو رواية عن الامام احمد وفي البناية هو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر عليه وعطاء وطاؤس ومجاهد والحسن البصري وابراهيم النخعي والثوري اهـ قلت وينحر موضع الحصر عند الامام الشافعي وهو رواية اخرى للامام احمد المختار في فروعه ولاحمد رواية ثالثة انه ان قدر على اطراف الحرم يلزمه والا وينحر في اى موضع شاء عند الامام مالك اذا لم يجد من يرسل معه وان وجد ارسله الى الحرم هذا في الاحصار بالعدو واما في المرض فيحبسه عنده ان لم يخف العطب والا فارسله ان وجد من يرسل معه وان لم يجد ينحر في اى موضع شاء وثانيها ان دم الاحصار بالعمرة لا يتوقف على زمان عند احد من الائمة الستة وثالثها ان دم الاحصار بالحج يتوقف على يوم النحر عند صاحبي ابي حنيفة وهو رواية لاحمد وفي اخرى له وبه قال الجمهور لا يتوقف عليه بل ينحره متى شاء والسادس اختلافهم في العاجز عن الهدي قال الموفق المحصر اذا عجز عن الهدي انتقل الى صوم عشرة ايام ثم حل وبهذا قال الشافعي في احد قوليه وقال مالك وابو حنيفة ليس له بدل لانه لم يذكر في القران ولنا انه دم واجب للاحرام فكان له بدل كدم التمتع وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك ويتعين الانتقال الى صيام عشرة ايام كبدل هدي التمتع وليس له ان يتحلل الا بعد الصيام كما لا يتحلل واجد الهدي الا بنحره اهـ وفي الروض المربع فان فقد الهدي صام عشرة ايام بنية التحلل ثم حل ولا اطعام في الاحصار اهـ قلت وما حكى الموفق من موافقة الشافعي رح ليس بصحيح فان الانتقال عنده من الهدي الى الطعام ثم الى الصيام قال النووي في مناسكه ولا يعدل عن الشاة (اى الهدي مطلقا) الى بدلها ان وجدها فان لم يجد فالاصح انه ياتي ببدلها وهو اخراج طعام بقيمتها فان عجز صام عن كل مد يوما اهـ وفي شرح الاقناع ويهدي المحصر اذا اراد التحلل شاة او ما يقوم مقامها من بدنة او بقرة او سبع احدهما فان فقد الدم حسا كان لم يجد ثمنه او شرعا كان احتاج الى ثمنه او وجده غاليا فالاظهر ان له بدلا قياسا على دم التمتع وغيره والبدل طعام بقيمة الشاة فان عجز عن الطعام صام حيث شاء عن كل مد يوما قياسا على الدم الواجب بترك المامور به اهـ قال البجيرمي قوله فالاظهر مقابله انه لا بدل له بل يستقر في ذمته الى ان يقدر اهـ وفي البناية للمذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ان له بدلا وفيه ثلثة اقوال الاول اطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري في مناسكه اهـ وقال ابن حزم في المحلى لا العوض من هذا الهدي صوم ولا غيره فمن لم يجد الهدي فهو عليه دين حتى يجده اهـ وهذا الخلاف لا يجري على مذهب مالك لما قد عرفت ان الهدي ليس بواجب عنده فضلا عن بدله واما عند الحنفية ففي شرح اللباب ان عجز المحصر عن الهدي بان لم يجد عينه او لا يجد ثمنه او من يبعث بيده يبقى محرما حتى يجده فيتحلل به او يذهب الى مكة فيحل بافعال العمرة كالفائت اما ان استمر لا يقدر على وصول مكة ولا على الهدي يبقى محرما ابدا لا يحل بالصوم ولا بالصدقة وليسا ببدل عن هدي المحصر عند ابي حنيفة ومحمد وهذا هو المذهب المعروف وهو ظاهر قول ابي يوسف وروي عنه انه ان لم يجد هديا قوم الهدي طعاما فيتصدق على كل مسكين نصف صاع وان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما فيتحلل به اهـ قال الجصاص اختلف اهل العلم في المحصر لا يجد هديا فقال اصحابنا لا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه وقال عطاء يصوم عشرة ايام ويحل كالمتمتع اذا لم يجد هديا وللشافعي فيه قولان احدهما انه لا يحل ابدا الا بهدي والاخر اذا لم يقدر على شيء حل واهراق دما اذا قدر عليه وقيل اذا لم يقدر اجزا وعليه الطعام او صيام اذا لم يجد قال ابو بكر واحتج محمد لذلك بان هدي المتعة منصوص عليه وكذلك حكم التمتع منصوص عليه والمنصوصات لا يقاس بعضها على البعض ووجه آخر انه غير جائز اثبات الكفارات بالقياس فلما كان الدم مذكورا للمحصر لم يجز لنا اثبات شيء غيره قياسا لان ذلك دم جناية على وجه الكفارة وايضا فان فيه ترك المنصوص عليه بعينه لانه تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن اباح له الحلق قبل بلوغ الهدي محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس اهـ والسابع فيمن احصر عن البيت بعد ما وقف بعرفة قال الموفق ان احصر عن البيت بعد الوقوف بعرفة فله التحلل لان الحصر يفيده التحلل من جميعه فافاد التحلل من بعضه وان كان ما حصر عنه ليس من اركان الحج كالرمي وطواف الوداع والمبيت بمزدلفة او بمنى في لياليها فليس له التحلل لان صحة الحج لا تقف على ذلك

ويكون عليه دم لتركه ذلك وجه صحيح كما لو تركه من غير حصر وان احصر عن طواف الافاضة بعد رمي الجمرة فليس له ان يتحلل ايضا لان احرامه انما هو عن النساء والشرع انما ورد بالتحلل من الاحرام التام الذي يحرم جميع محظوراته فلا يثبت بما ليس مثله اه وهكذا في الشرح الكبير لابن قدامة وفي الروض المربع ان حصر عن طواف الافاضة فقط لم يتحلل حتى يطوف وان حصر عن واجب لم يتحلل وعليه دم اه وقال النووي في مناسكه لا فرق في جواز التحلل بالاحصار بين ان يتفق ذلك قبل الوقوف او بعده ولا بين الاحصار عن البيت فقط او عن الوقوف او عنهما فاذا تحلل بالاحصار الواقع بعد الوقوف فلا قضاء عليه على المذهب الصحيح كما قبل الوقوف اه قال ابن حجر في شرحه ويستثنى مما ذكره المحصر عن الوقوف فقط فانه يمتنع عليه تحلل المحصر بل يجب عليه دخول مكة والتحلل بعمل عمرة ولا قضاء عليه اه وفي روضة المحتاجين وكذا اي لا يجوز لهم التحلل لو منعوا عن غير الاركان كالرمي والمبيت لانهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق ويقع حجهم مجزئا عن حجة الاسلام ويجبر الرمي والمبيت بالدم وان منعوا عن عرفة دون مكة وجب عليهم ان يدخلوها ويتحللوا بعمل عمرة وان منعوا من مكة دون عرفة وقفوا ثم تحللوا ولا قضاء فيهما في الاظهر اه وقال الدردير ان وقف بعرفة وحصر عن البيت لمرض او عدو او حبس فحجه تم لان الحج عرفة فالمراد انه ادركه اذ الركن الذي يفوت الحج بفوات وقته قد فعل ولم يبق عليه الا الافاضة التي يصح الاتيان بها في اي وقت من الزمان فيبقى محرما ولو اقام سنين ولا يحل الا بطواف الافاضة وعليه للرمي ومبيت منى ونزول مزدلفة لحصره هدي واحد كنسيان الجميع بل ولو تعمد تركها فهدي واحد عند ابن القاسم وفي هامشه قال اشهب يتعدد الهدي بتعدد ذلك اه قلت قوله يبقى محرما ولا يحل الا بالافاضة يخالفه ما سياتي في شرح قول مالك من كلام الباجي فتامل وفي الهداية من وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات قال ابن الهمام اي تحقق الفعل فلا يرد النقض بالعمرة فان الامن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الاحصار بها لان المراد ههنا انه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات وسقط به الفرض اذا انضم اليه الطواف في اي وقت اتفق من عمره بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة فلم يصدق عليه معنى الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا قد فعل ما له حكم الكل فلم يلزم امتداد الاحرام الموجب للحرج لانه متمكن من الاحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء اه الثامن فيمن يتمكن من البيت وليصد عن عرفة فله ان يفسخ نية الحج ويجعله عمرة ولا هدي عليه لان لنا ان نجعله ذلك من غير حصر فمع الحصر اولى كذا في المغني وهذا مبني على ان فسخ احرام الحج الى العمرة جائز عند احمد خلافا للجمهور واما في مسئلة الحصر فيتحلل باعمال العمرة عند الشافعية ايضا كما تقدم في الفرع السابع في كلام ابن حجر وكذلك عند المالكية والحنفية قال الدردير وان تمكن من البيت وحصر عن عرفة او فاته الوقوف بغير العدو لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام وخرج وجوبا للحل ويلبي منه من غير انشاء احرام ان احرم بحجه اولا بحرم او اردف الحج فيه ليجمع في احرامه تحلله بين الحل والحرم اه وفي شرح اللباب ان قدر المحرم بالحج على الطواف او الوقوف فليس بمحصر في ظاهر الرواية لانه ان منع عن الطواف فقط وقف ويؤخر الطواف ويبقى محرما في حق النساء وان منع عن الوقوف فقط يكون في معنى فائت الحج فيتحلل بعد فوت الوقوف عن احرامه بافعال العمرة ولا دم عليه ولا عمرة في القضاء وقيل في هذه المسئلة خلاف بين الامام وابي يوسف الى آخر ما بسطه وسياتي بيان الخلاف في الباب الآتي والتاسع هل يلزم على المحصر عند التحلل الحلق او التقصير ايضا ام لا قال الموفق هل يلزمه الحلق ام التقصير مع ذبح الهدي او الصيام ظاهر كلام الخرقي انه لا يلزمه لانه لم يذكره وهو احدى الروايتين عن احمد لان الله تعالى ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه والثانية عليه الحلق او التقصير لان النبي صلى الله عليه وسلم حلق يوم الحديبية وفعله في النسك دال على الوجوب ولعل هذا ينبني على ان الحلاق نسك او اطلاق محظور على ما ذكر في موضعه ولا يتحلل الا بالنية فيحصل الحل بشيئين النحر او الصوم والنية ان قلنا الحلاق ليس بنسك وان قلنا هو نسك حصل بثلثة اشياء الحلاق مع ما ذكرنا اه قلت ولم يذكر الحلق في دليل الطالب ولا زاد المستقنع وقال صاحب الروض في شرحه ظاهر كلامه كالخرقي وغيره عدم وجوب الحلق او التقصير وقدمه في المحرر وشرح ابن رزين اه وقال النووي في مناسكه اعلم ان التحلل يحصل بثلثة اشياء ذبح ونية التحلل بذبحها والحلق اذا قلنا بالاصح انه نسك اه وفي شرح المنهاج انما يحصل التحلل بالذبح ونية التحلل وكذا الحلق ان جعلناه نسكا وهو المشهور اه وفي مختصر الخليل له التحلل بنحر هديه وحلقه قال الدردير ولا بد من نية التحلل بل هي كافية قال الدسوقي قوله بل هي كافية اي وحدها ولا يشترط انضمام حلق او هدي لها خلافا لظاهر المصنف من ان التحلل لا يحصل الا بنحر هديه وحلق راسه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة وليسا شرطا فقصد الشارح بقوله بل هي كافية التورك على المصنف اه وفي غنية الناسك ويذبحه يحل بلا حلق ولا تقصير الا انه لو حلق او قصر فحسن كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف ويامن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة اخرى بناء عنده وعليه المتون وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف فما في اللباب انه بمجرد الذبح لا يخرج من الاحرام حتى يتحلل بفعل وفي ما يحظر

الاحرام ولو بغير حلق مخالف لما ذكره وامع انه لا تظهر له ثمرة تامل رد المحتار اه قلت ومال الطحاوی الی وجوب الحلق كما ذكره القاری فی شرح اللباب وذكر ايضا عن ابی يوسف ثلث روايات وقال الجصاص اختلفوا فی المحصر هل عليه حلق ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق عليه وقال ابو يوسف فی احدی الروايتين يحلق فان لم يحلق فلا شئ عليه وروی عنه انه لا بد من الحلق ولم يختلفوا فی المرأة تحرم تطوعا بغير اذن زوجها والعبد يحرم بغير اذن مولاه ان للزوج والمولی ان يحللاهما بغير حلق ولا تقصير وذلك بان يفعل بهما ادنی ما يحظره الاحرام وهذا يدل علی ان الحلق غير واجب علی المحصر لان هذين بمنزلة المحصر ويدل علی ذلك ايضا قول النبی صلی الله عليه وسلم لعائشة حين امرها برفض العمرة قبل استيعاب افعالها انقضی راسک وامتشطی ودعی العمرة فلم يامرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب فعال العمرة فدل ذلك علی ان من جاز له الاحلال من احرامه قبل قضاء المناسک فليس عليه الاحلال بالحلق اه وفی البحر العميق بعد ما حكی خلاف ابی يوسف وقال الجصاص انما لا يجب الحلق عندهما اذا احصر فی الحل لان الحلق يختص بالحرم واما اذا احصر فی الحرم يجب الحلق عندهما وعليه حمل حلقه صلی الله عليه وسلم بالحديبية وايضا بانه محمول علی الاستحباب لانهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا فی دخول مكة ويرون التحلل بالحلق فقطع بالامر به اطماعهم لتسليما لامر الله تعالی الحادی عشر اختلفوا هل للاشتراط عند الاحرام تاثير فی التحلل عند الاحصار ام لا فقالت الحنفية ومالك لا تاثير له وقال الشافعی واحمد له تاثير فی الجملة قال الدردير لا يفيد المحرم لمرض او غيره كعدو او حبس نية التحلل من الاحرام قال الدسوقی حاصله ان الانسان اذا نوی عند الاحرام او شرط باللفظ انه متی حصل له مرض او حصر من عدو او فتنة او غير ذلك من كل ما يمنعه كان متحللا من غير تجديد نية التحلل فی الحصر عن الامرين معا (ای الوقوف والافاضة) ومن غير فعل عمرة فی الحصر عن الوقوف فان تلک النية وذلك الاشتراط لا يفيده ولو حصل له ذلك المانع بالفعل فهو عند وجوده باق علی احرامه حتی يحدث نية التحلل او يتحلل بعمرة علی ما مر تفصيله وانما كان ذلك لا يفيده لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تلک النية او الشرط يفيده اه وفی اللباب لا يفيد اشتراط الاحلال عند الاحرام شيئا قال القاری ای لا من سقوط الدم ولا من حصول التحلل بدونه والمعنی ان المحصر لم يحل الا بالذبح فی الحرم سواء اشترط عند احرامه الاحلال بغير ذبح عند الاحصار ام لا وهذا المسطور المهذب فی كتب المذهب وذكر فی الايضاح قال ابو حنيفة الشرط يفيد سقوط الدم ولا يفيد التحلل ونقل الكرمانی والسروجی عن محمد انه ان كان قد اشترط الاحلال عند الاحرام اذا احصر جاز له التحلل بغير هدی اه قال الموفق يستحب لمن احرم بنسک ان يشترط عند الاحرام فيقول ان حبسنی حابس فمحلی حيث حبستنی ويفيد هذا الشرط شيئين احدهما انه اذا عاقه عائق من عدو او مرض او ذهاب نفقة ونحوه ان له التحلل والثانی انه متی حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم وممن روی عنه انه رأی الاشتراط عند الاحرام عمر وعلی وابن مسعود وعمار وذهب اليه علقمة والاسود وابن المسيب وعكرمة والشافعی اذ هو بالعراق وانكره ابن عمر وطاؤس وسعيد بن جبير والزهری ومالک وابو حنيفة وعن ابی حنيفة ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فثابت عنده بكل احصار واحتجوا بان ابن عمر كان ينكر الاشتراط ويقول حسبكم سنة نبيكم صلی الله عليه وسلم ولانها عبادة تجب باصل الشرع فلم يفد الاشتراط فيها شيئا كالصوم والصلوة ولنا ما روت عائشة رض ان النبی صلی الله عليه وسلم دخل علی ضباعة بنت الزبير فقالت يا رسول الله انی اريد الحج الحديث اه وسياتی فی جامع الهدی من كلام الباجی ما علمنا احدا عمل به وقد روی عن الزهری انه قال لم يقل احد بالشرط وسياتی اثر الزهری هذا فی الموطا ايضا فی باب جامع الحج عن مالک انه سأل ابن شهاب عن الاستثناء فی الحج فقال او يصنع ذلک احد وانكر ذلک وفی شرح الاقناع ولا يسقط عنه الدم اذا شرط عند الاحرام انه يتحلل اذا احصر بخلاف ما اذا شرط فی المرض انه يتحلل بلا هدی فانه لا يلزمه لان حصر العدو لا يفتقر الی شرط فالشرط فيه لاغ ولو اطلق فی التحلل من المرض بان لم يشترط هديا لم يلزم شئ بخلاف ما اذا شرط التحلل بالهدی فانه يلزمه قال البجيرمی حاصله ان المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط اما اذا شرط جاز التحلل به ثم تارة يشترط التحلل بنفس المرض كان قال فی احرامه فان مرضت فانا حلال فانه يصير حينئذ حلالا بنفس المرض وتارة يشترط التحلل ای جوازه بسبب حصول المرض كان قال اذا مرضت تحللت فلا بد فی هذه من التحلل بالحلق مع النية واما الدم فان شرط التحلل به فلا بد منه ايضا فان سكت عنه او نفاه فلا يجب اه وعلم من هذا ان من حكی من نقلة المذاهب توافق الشافعی واحمد مطلقا ليس بصواب بل الاشتراط موثر فی جواز التحلل وسقوط الدم مطلقا عند احمد سواء كان الحصر بالعدو او المرض وهو مختار ابن حزم فی المحلی واما عند الشافعی فلا تاثير له فی الحصر بالعدو واما فی الحصر بالمرض فهو يوثر فی جواز التحلل وفی الهدی ايضا ان سكت عنه او نفاه ثم قال العينی اختلفوا فی مشروعية الاشتراط فقيل واجب لظاهر الامر وهو قول الظاهرية وقيل مستحب وهو قول احمد وغلط من حكی الانكار عنه وقيل جائز وهو المشهور عند الشافعية وقطع به الشيخ ابو حامد وذهب مالک وابو حنيفة الی انه لا يصح الاشتراط وحملوا الحديث علی انه قضية عين وان ذلک مخصوص بضباعة وحكی الخطابی ثم الرويانی

قال مالك من احصر بعد فحال بينه وبين البيت فانه يحل من كل شئ وينحر هديه ويحلق راسه حيث حبس وليس عليه قضاء **مالك** انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ قبل ان يطوفوا بالبيت

من الشافعية الخصوص لضباعة وحكى امام الحرمين ان معناه محلى حيث حبسني الموت اى اذا ادركتني الوفاة انقطع احرامي وقال النووى انه ظاهر الفساد ولم يبين وجهه وضعف بعض المالكية احاديث الاشتراط فحكى القاضي عياض عن الاصيلي قال لايثبت عندى فى الاشتراط اسناد صحيح قال قال النسائي لا اعلم اسنده عن الزهرى غير معمر وقال زين الدين ما قاله الاصيلي غلط فاحش فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما اھ وقال الباجي تعلق من ذهب الى جواز الاشتراط بما روى عن ضباعة بنت الزبير وهو يحتمل ان تريد بقولها محلى حيث تحبسني الموت ولا خلاف ان الميت ليس عليه اتمام نسكه ويحتمل ان تريد حيث تحبسني بعدو ويحتمل ان تريد بقولها محلى اى مكان مقامي حيث تحبسني عن التوجه الى البيت بمرض فاذا زال المرض توجهت اليه واكملت نسكي ويدل على صحة هذا التاويل قولها ومحلى من الارض حيث تحبسني فهذا ظاهره المكان فيكون المعنى الدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد فى بلوغ الغرض من اتمام العبادة لما يخاف من عوائق المرض تريد انى يارب خارجة رجاء عونك على البلوغ الى قضاء نسكي وهذا غير خارج عن صفة الباقى على احرامه اذا احصر بمرض اھ **قال** مالك من احصر كذا فى النسخ الهندية وفى النسخ المصرية من حبس وكلاهما ببناء المجهول بعدو قال الباجي وذلك مما يكون فى الحج باحد وجهين احدهما ان يتيقن لبقائه واستيطانه لقوته وكثرته والياس من ازالته فان ذلك يكون حبسا ويحل حيث حبس وان كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لادرك الحج والوجه الثانى ان يكون العدو مما يرجى زواله فهذا لا يكون محصورا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك فيه الحج فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون وقال اشهب لا يحل من احصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر واما فى العمرة فقال ابن الماجشون يقيم ويتربص ما رجا زوال العدو ما لم يضر الانتظار به فان لم يرج زوال العدو الا فى مدة يلحقه بمثلها الضرر حل وهو مثل الحج وقول ابن الماجشون هذا فى العدو الذى يرجى زواله واما العدو الذى لا يرجى زواله كالمستوطن ونحوه فان كان ترجى اباحته للطريق فان التوقف فى ذلك ومحاولته يجرى عندى مجرى رجاء زواله وان لم يرج ولا اباحة الطريق جاز الاحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه اھ فحال بينه وبين البيت قال الباجي الاحصار لا يكون الا عما لا يتم النسك الا به وهو فى العمرة البيت والسعى بين الصفا والمروة وفى الحج مع ذلك عرفة فان احصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة فانه ياتى بالمناسك كلها وينتظر ايا ما فان زال العدو وامكنه الوصول الى البيت طاف واحل وانصرف لان عليه ان ياتى من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل وجاز له تركه كما يجوز له ترك جميع النسك اھ قلت قوله واحل الخ يخالف ما تقدم فى الفرع السابع من كلام الدردير انه يبقى محرما ولو اقام سنين ولا يذهب عليك ان كلام الامام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف بل ظاهر سياقه انه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك كما يدل عليه حكمه الاتى والاستشهاد والاثر الذى بعده وذكر السعى فيما لا يتم الركن الا به مبنى على ما هو المشهور عن مالك ان السعى ركن فيهما وفى اخرى له وبه قالت الحنفية انه واجب فيهما يجبر بالدم ولذا قالت الحنفية كما فى اللباب وغيره ان الاحصار هو المنع عن الوقوف والطواف جميعها فى الحج وفى العمرة عن الطواف فقط فانه يحل من كل شئ من محظورات الاحرام وينحر هديه اى ينحر الهدى ان كان معه قد ساقه واما تحلله للمحصر فلا يجب هديا عند مالك قاله الباجي خلافا للائمة الثلثة وقد تقدم مبسوطا فى الفرع الرابع ويحلق راسه اى سنة فقد عرفت فى الفرع التاسع ان حلق الراس ليس بشرط التحلل عند مالك بل هو سنة وتقدم هناك المذهب حيث حبس ببناء المجهول اى فى اى موضع وقع الحصر من الحل او الحرم وليس عليه اى على المحصر قضاء لما احصر عنه عند مالك والشافعي خلافا للحنفية اذ قالوا بالقضاء وهما روايتان لاحمد كما تقدم فى الفرع الثالث مختصرا وفى عمرة القضاء مفصلا **مالك** انه بلغه وقد وردت قصة حصره صلى الله عليه وسلم فى عمرة الحديبية فى كتب الصحاح بروايات كثيرة والفاظ مختلفة مختصرة ومفصلة قال الجصاص فى احكام القران قد تواترت الاخبار بان النبى صلى الله عليه وسلم كان محرما بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بغير طواف ثم قضاها فى العام القابل فى ذى القعدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية لما صدهم المشركون كما تقدم فى باب العمرة فى اشهر الحج فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ من ممنوع الاحرام قبل ان يطوفوا بالبيت فان المشركين منعوهم عن الوصول

وقبل ان يصل اليه الهدى

الى البيت وہذا الاختلاف فيہ بين اہل العلم بالحديث والفقہ والتاريخ انہ صلى اللہ عليہ وسلم لم يصل الى البيت في ہذا السفر فليس معنى قولہ قبل ان يطوفوا انہم طافوا بعد ذلك بل لم يطوفوا اصلاً وقبل ان يصل اليہ اى الى البيت الہدى وعلم منہ ان الہدى ينحر في موضع الحصر ولا يجب وصولہ الى الحرم والمسئلة خلافية عند الائمة كما تقدمت في الفرع الخامس مفصلاً ومن قال بوجوب وصولہ الى الحرم كالحنفية استدل بقولہ عز اسمہ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الہدى محلہ قال الجصاص اختلف السلف في المحل ما ہو فقال عبد اللہ بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاؤس ومجاہد والحسن وابن سيرين ہو الحرم وہو قول اصحابنا والثورى وقال مالك والشافعي محلہ الموضع الذى احصر فيہ فيذبحہ ويحل والدليل على صحة القول الاول ان المحل اسم لشيئين يحتمل ان يراد بہ الوقت ويحتمل ان يراد بہ المكان الا ترى ان محل الدين ہو وقتہ الذى يجب بہ المطالبة وقال النبى صلى اللہ عليہ وسلم لضباعة اشترطي وقولى محلى حيث حبستني فجعل المحل في ہذا الموضع اسماً للمكان فلما كان محتملاً للامرين ولم يكن ہدى الاحصار في العمرة موقتاً عند الجميع وہو لا محالة مراد بالآية وجب ان يكون مرادہ المكان فاقتضى ذلك ان لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الاحصار لانہ لو كان محل الاحصار محلاً للہدى لكان بالغاً محلہ بوقوع الاحصار ولادى ذلك الى بطلان الغاية المذكورة في الآية فدل ذلك على ان المراد بالمحل ہو الحرم لان كل من لا يجعل موضع الاحصار محلاً للہدى فانما يجعل المحل الحرم ومن جعل محل الہدى موضع الاحصار ابطل فائدة الآية واسقط معناہا ومن جہة اخرى قولہ تعالى ثم محلہا الى البيت العتيق ودلالتہ على صحة ما قلنا في المحل من وجہين احدہما عمومہ في سائر الہدايا والآخر ما فيہ من بيان معنى المحل الذى اجمل ذكرہ في قولہ حتى يبلغ الہدى محلہ الى آخر ما بسطہ وفي البحر العميق نقل صاحب الكشاف عن الزہرى انہ صلى اللہ عليہ وسلم نحر ہديہ في الحرم اہ واستدل الآخرون بحديث الباب قال الموفق لان النبى صلى اللہ عليہ وسلم واصحابہ نحروا ہداياہم في الحديبية وہى من الحل قال البخارى قال مالك وغيرہ انہم حلقوا وحلوا من كل شئ قبل الطواف وقبل ان يصل الہدى الى البيت وروى ان النبى صلى اللہ عليہ وسلم نحر ہديہ عند الشجرة التى كانت تحتہا بيعة الرضوان وہى من الحل باتفاق اہل السيرة والنقل اہ وفي البخارى ان الحديبية خارج من الحرم قال الحافظ ہو من كلام الشافعي في الام وعنہ ان بعضہ في الحل وبعضہ في الحرم اہ قلت ويستدل لہم ايضاً بقولہ تعالى ہم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والہدى معكوفاً ان يبلغ محلہ . قال الجصاص فان قيل ذلك في شان الحديبية وفيہ دلالة على ان النبى صلى اللہ عليہ وسلم واصحابہ نحروا ہديہم في غير الحرم لولا ذلك لكان بالغاً محلہ قيل ہذا من ادل شئ على ان محلہ الحرم لانہ لو كان موضع الاحصار ہو الحل محلاً للہدى لما قال والہدى معكوفاً ان يبلغ محلہ فلما اخبر عن منعہم الہدى عن بلوغ محلہ دل ذلك على ان الحل ليس محلاً لہ وہذا يصلح ان يكون ابتداء دليل في المسئلة فان قيل فان لم يكن النبى صلى اللہ عليہ وسلم واصحابہ ذبحوا الہدى في الحل فما معنى قولہ والہدى معكوفاً ان يبلغ محلہ قيل لہ لما حصل ادنى منع جاز ان يقال انہم منعوا وليس يقتضى ذلك ان يكون ابداً ممنوعاً الا ترى ان رجلاً لو منع رجلاً حقہ جاز ان يقال منعہ حقہ كما يقال حبسہ ولا يقتضى ذلك ان يكون ابداً محبوساً فلما كان المشركون منعوا الہدى بدياً من الوصول الى الحرم جاز اطلاق الاسم عليہم بانہم منعوا الہدى عن بلوغ محلہ وان اطلقوا بعد ذلك الا ترى انہ قد وصف المشركين لصد المسلمين عن المسجد الحرام وان كانوا قد اطلقوا لہم بعد ذلك الوصول اليہ في العام القابل وقال تعالى قالوا يا ابانا منع منا الكيل وانما منعوہ في وقت خاص واطلقوہ في وقت آخر فكذلك منعوا الہدى بدياً ثم لما وقع الصلح بين النبى صلى اللہ عليہ وسلم وبينہم اطلقوہ حتى ذبحہ في الحرم وقيل ان النبى صلى اللہ عليہ وسلم ساق البدن ليذبحہا بعد الطواف بالبيت فلما منعوہ من ذلك قال تعالى والہدى معكوفاً ان يبلغ محلہ لقصورہ عن الوقت المقصود فيہ ذبحہ ويحتمل ان يريد بہ المحل المستحب فيہ الذبح وہو عند المروة او منى فلما منع ذلك اطلق فيہ ما وصفت وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم ان الحديبية بعضہا في الحل وبعضہا في الحرم وان مضرب النبى عليہ السلام كان في الحل ومصلاہ كان في الحرم فاذا امكنہ ان يصلى في الحرم فلا محالة قد كان الذبح ممكناً فيہ وقد روى ان ناجية بن جندب الاسلمى قال للنبى صلى اللہ عليہ وسلم ابعث معى الہدى حتى آخذ بہ في الشعاب والاودية فاذبحہا بمكة ففعل وجائز ان يكون بعث معہ بعضہ ونحر ہو بعضہ في الحرم اہ قلت او نحر بعضہ في الحل ايضاً فانہ صلى اللہ عليہ وسلم ساق معہ في غزوة الحديبية سبعين بدنة كما في الخميس قلت وحديث المسور ومروان اخرجہ البيہقى واخرج الطحاوى من حديث المسور ان رسول اللہ صلى اللہ عليہ وسلم كان بالحديبية خباؤہ في الحل ومصلاہ في الحرم كذا في العينى وقال العينى نقل عن الشافعى ان بعض الحديبية في الحل وبعضہا في الحرم فاذا كان كذلك كيف يجوز ان يترك الموضع الذى من الحرم من الحديبية وينحر في الحل والحال ان بلوغ الكعبة صفة للہدى في قولہ تعالى ہدياً بالغ الكعبة وقد قال ابن ابى شيبة ثنا ابو اسامة عن ابى عميس عن عطاء

ثم لم نعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احدا من اصحابه و لا ممن كان معه ان يقضوا شيئا ولا يعودوا الشئ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال حين خرج الى مكة معتمرا

قال كان منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية في الحرم فاذا كان منزله صلى الله عليه وسلم في الحرم كيف ينحر هديه في الحل وهذا محال اھ قلت ومن نحر منهم في الحل امروا بابدال الهدي فقد قال الحافظ وجه من اوجبها ما وقع للصحابة فانهم نحروا الهدي حيث صدوا واعتمروا من قابل وساقوا الهدي وقد روى ابوداؤد من طريق ابي حاضر قال اعتمرت فاحصرت فنحرت الهدي وتحللت ثم رجعت العام المقبل فقال لي ابن عباس ابدل الهدي فان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بذلك اھ قلت وحديث ابي حاضر اخرجه الحاكم بطريقين مختصرا ومفصلا وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه واقره عليه الذهبي ثم لم نعلم بالنون في اوله في النسخ الهندية فبصيغة المتكلم مبنيا للفاعل وبالتحتانية في اوله في النسخ المصرية فبصيغة الغائب مبنيا للمجهول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احدا من اصحابه الملازمين له ولا ممن كان معه في هذا السفر من الافاقيين والخارجين الى الحديبية ان يقضوا شيئا من العمرة ولا امرهم ان يعودوا الشئ من الهدي اراد الامام مالك رض ان يستدل بذلك على ان القضاء غير واجب على المحصر فانهم حصروا في عمرة الحديبية ولم ينقل عنهم انهم قضوا العمرة او امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعدم النقل لمثل هذا الامر الذي وقع في محفل عظيم وعدد كثير ومشهد مشهور اول دليل على عدم القضاء لاسيما وقد نقل الينا ما جرى في هذه العمرة من المخاصمة والصلح والصد والكد وغيرها بروايات كثيرة وهكذا قال غير واحد من اهل العلم الذين لم يروا القضاء على المحصر۔ قال الموفق فان الذين صدوا كانوا الفا واربعمائة والذين اعتمروا مع النبي صلى الله عليه وسلم كانوا نفرا يسيرا ولم ينقل الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر احدا بالقضاء اھ وبنحو ما قال مالك حكاه الحافظ عن الشافعي فقال قال ولا قضاء عليه من قبل ان الله تعالى لم يذكر القضاء والذي اعقله في اخبار اهل المغازي شبيه بما ذكرت لانا علمنا من متواطئ احاديثهم انه كان معه عام الحديبية رجال معروفون ثم اعتمر عمرة القضية فتخلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ولو لزمهم القضاء لامرهم بان لا يتخلفوا عنه اھ قلت ولمن ذهب الى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق ابي معشر وغيرهما قالوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يعتمروا فلم يتخلف منهم الا من قتل بخيبر او مات وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية وكانت عدتهم الفين اھ وتقدم في عمرة القضاء ما قال الحاكم في الاكليل تواترت الاخبار انه صلى الله عليه وسلم لما هل ذو القعدة امر اصحابه ان يعتمروا قضاء عمرتهم وان لا يتخلف منهم احد شهد الحديبية فخرجوا الا من استشهد وخرج معه آخرون معتمرين فكانت عدتهم الفين سوى النساء والصبيان اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر هكذا اخرجه البخاري في المغازي قال الحافظ فيه دلالة على انه لا واسطة بين نافع وابن عمر اھ واخرج البخاري في المحصر عن نافع ان عبد الله بن عمر قال الحافظ هذا يشعر بانه عن نافع عن ابن عمر بغير واسطة لكن رواية جويرية التي بعده تقتضي ان نافعا حمل ذلك عن سالم وعبيد الله ابني عبد الله بن عمر عن ابيهما حيث قال فيها عن جويرية عن نافع ان عبيد الله ابن عبد الله وسالم بن عبد الله اخبراه انهما كلما عبد الله بن عمر رض فذكر القصة ثم بسط الحافظ الاختلاف في ذلك ثم قال والذي يترجح في نقدي ان ابني عبد الله اخبرا نافعا بما كلما به اباهما واشارا به عليه من التاخير ذلك العام واما بقية القصة فشاهدها نافع وسمعها من ابن عمر لملازمته اياه فالمقصود من الحديث موصول وعلى تقدير ان يكون نافع لم يسمع شيئا من ذلك من ابن عمر فقد عرفت الواسطة بينهما وهي ولدا عبد الله بن عمر سالم وعبد الله وهما ثقتان لا مطعن فيهما اھ انه قال في جواب ابنيه عبيد الله وسالم ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة انهما كلما عبد الله بن عمر ليالي نزل الجيش بابن الزبير فقالا لا يضرك ان لا تحج العام انا نخاف ان يحال بينك وبين البيت فقال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث حين خرج اي اراد ان يخرج من المدينة الى مكة سنة اثنتين وسبعين او ثلث و سبعين معتمرا۔ قال الحافظ في الموطا من هذا الوجه خرج الى مكة يريد الحج فقال ان صددت فذكره و لا اختلاف فانه خرج اولا يريد الحج فلما ذكروا له امر الفتنة احرم بالعمرة ثم قال ما شانهما الا واحدا فاضاف اليها الحج فصار قارنا اھ وهكذا

فی الفتنة ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل لعمرة

في عامة شروح البخاري لكن النسخة التي بايدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى نعم اخرج البخاري في باب طواف القارن برواية الليث عن نافع ان ابن عمر اراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقيل له ان الناس كائن بينهم قتال الحديث في الفتنة اى فتنة الحجاج حين نزل بابن الزبير قال القسطلاني وتبعه الزرقاني وذلك انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يكن استخلف بقي الناس بلا خليفة شهرين وايامًا فاجتمع رأى اهل الحل والعقد من اهل مكة فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان واعمال المشرق وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم ثم لم يزل الامر كذلك الى ان توفي مروان وولى ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفًا ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقدم مكة واقام الحصار من اول شعبان سنة اثنتين وسبعين باهل مكة الى ان غلب عليهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلث وسبعين اهـ قلت واختلف اهل التاريخ في مبدء بيعة ابن الزبير فقيل كما تقدم وقيل بويع له بعد موت يزيد بن معاوية فاطاعه اهل الحجاز والعراق وغيرها الا الشام ومصر فبويع بهما معوية بن يزيد ولم تطل مدته فلما مات اطاع اهلهما ابن الزبير وبايعوه سنة اربع وستين وقيل في سنة ستين دعا ابن الزبير الى نفسه بمكة وعاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين كذا في الخميس وتاريخ الخلفاء وكذلك اختلف في الحصار فقيل ابتداءه ليلة هلال ذي القعدة سنة اثنتين وسبعين وفي اسد الغابة اول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين ثم الروايات باسرها صريحة في ان قصة الباب في فتنة الحجاج بابن الزبير وفي البخاري في باب من اشترى هديه من الطريق برواية موسى بن عقبة عن نافع قال اراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير قال الحافظ وتبعه عامة شراح البخاري هذا مخالف لما ورد عام نزول الحجاج بابن الزبير لان حجة الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معوية سنة اربع وستين وذلك قبل ان يتسمى ابن الزبير بالخلافة ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلث وسبعين وذلك في آخر ايام ابن الزبير فاما ان يحمل على ان الراوي اطلق على الحجاج واتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على ائمة الحق واما ان يحمل على تعدد القصة اهـ ان صددت بضم الصاد المهملة مبنيا للمفعول اى منعت عن البيت اى الوصول اليه صنعنا اى انا ومن معي كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صد في عمرة الحديبية قال النووي الصواب في معناه انه اراد ان صددت واحصرت تحللت كما تحللنا عام الحديبية مع النبي صلى الله عليه وسلم وقال القاضي يحتمل انه اراد اهل بعمرة كما اهل النبي صلى الله عليه وسلم بعمرة في العام الذي احصر قال ويحتمل انه اراد الامرين وهو الاظهر قال النووي وليس بظاهر كما ادعاه بل الصحيح الذي يقتضي سياق كلامه ما قدمناه اهـ قلت ما قال النووي هو المتعين ويؤيده ما في رواية موسى بن عقبة عند البخاري فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اذن اصنع كما صنع اشهدكم اني قد اوجبت عمرة الحديث قال الباجي من علم بالحصر قبل الاحرام فلا يحرم فان فعل فليس له حكم المحصور قاله ابن المواز عن مالك ووجه ذلك انه علم بالمنع واحرم فقد الزمه نفسه فلم يكن له التحلل لذلك ثم قال الباجي قوله ان صددت صنعنا الخ يريد ابن عمر رضـ انه يحل دون البيت ويرجع ويرى انه قد اجزأ عنه نسكه ولو لم يكن مجزئًا لما دخل فيه لانه بمنزلة من يتعرض لفوات النسك وابطاله ويحتمل ان يكون ابن عمر لم يتيقن نزول الجيش بابن الزبير حين احرم وانما كان شيئ يتقيه ويخاف ان يكون وان كان تيقن نزوله فانه لم يتيقن صدهم له لما كان عليه من اعتزال الطوائف وترك التلبس بالفتنة وقد بين ذلك بقوله ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تيقن العدو المانع لما جاز ان يحرم لان ذلك تلبس بعبادة يتيقن انها لا تتم فيكون كالقاصد لغير البيت بنسكه او ملتزمًا لتمام النسك ومطرحًا للاحلال بالحصر وعلى من فعل ذلك اتمام نسكه ولا يحل دون البيت قاله ابن الماجشون ومما يبين ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتيقن ان يصد عام الحديبية لانه لم يات محاربًا وانما قصد العمرة ولم تكن قريش تمنع من قصد الحج او العمرة اهـ وفي اكمال الاكمال عن القاضي عياض توقع الصد ولم يتحققه اذ لو تحققه لم تثبت له رخصة الحصر لانه غرر باحرامه قال الابي لا يلزم من تحققه ان لا يترخص لجواز ان يكون تحقق واشترط كما تقدم في حديث ضباعة اهـ قلت هذا التوجيه من الابي مع كونه مالكيا بعيد فتامل. وفي البناية قال في الذخيرة المالكية للمحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلثة منها فاهل اى ابن عمر بعمرة زاد في رواية جويرية عند البخاري فاهل بالعمرة من ذي الحليفة قال الحافظ وفي رواية ايوب الماضية فاهل بالعمرة من الدار

من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية ثم ان عبد الله بن عمر نظر في امره فقال ما امرهما الا واحد فالتفت الى اصحابه فقال ما امرهما الا واحد أشهدكم اني قد اوجبت الحج مع العمرة ثم نفذ حتى جاء البيت فطاف طوافا واحدا ورأى ذلك مجزيا عنه واهدى

والمراد بالدار المنزل الذي نزله بذي الحليفة ويحتمل ان يحمل على الدار التي بالمدينة ويجمع بانه اهل بالعمرة من داخل بيته ثم اعلن بها واظهرها بعد ان استقر بذي الحليفة اه قلت لفظ رواية ايوب الذي في البخاري في باب طواف القارن عن ايوب عن نافع ان ابن عمر رضـ دخل ابنه عبد الله بن عبد الله وظهره في الدار فقال اني لا آمن ان يكون العام بين الناس قتال فيصدوك عن البيت الحديث فهذا ليس نصا في الاهلال من الدار ويحتمل التاويل ايضا من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل اي احرم بعمرة عام الحديبية سنة ست يريد انه امتثل لنسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتي من التحلل دون البيت ان صد عنه بما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم ويكون له من ذلك ما كان له ثم ان عبد الله بن عمر نظر في امره يعني تامل ما احرم به من العمرة وما كان يريده اولا من الحج فانه قد تقدم في الجمع بين مختلف الروايات انه خرج يريد الحج فلما ذكروا له الفتنة احرم بالعمرة لانها اهون فقال في نظره وتامله ما امرهما اي الحج والعمرة الا واحد بالرفع وفي الاكمال عن القاضي عياض يعني في حكم الحصر وانه اذا كان التحلل للمحصر جائزا في العمرة مع انها غير محدودة بوقت ففي الحج اجوز اه وقال الباجي فرأى ان حكمهما في ذلك واحد فاذا كان الترخص بالتحلل في احدهما كان له في الآخر مثل ذلك ولانه اذا كان له التحلل في العمرة وليست متعلقة بوقت معين فبان يكون له ذلك في الحج وهو يفوت بفوات الوقت اولى وهذا حكم بالقياس ولا نعلم احدا انكر عليه ذلك اه فالتفت الى اصحابه فاخبرهم بما ادى اليه نظره فقال ما امرهما الا واحد أشهدكم أشهدهم ولم يكتف على النية فقط مع ان التلفظ ليس بشرط ليعلمه بذلك من يقتدي به على انه انتقل نظره من العمرة الى القران اني قد اوجبت اي الزمت نفسي الحج مع العمرة وفيه ارداف الحج على العمرة كما تقدم في مبدأ القران ومنتهاه وفي رواية جويرية عند البخاري اهل بالعمرة من ذي الحليفة ثم سار ساعة ثم قال انما شانهما واحد اشهدكم اني قد اوجبت حجة مع عمرتي وعنده ايضا برواية موسى بن عقبة عن نافع اشهدكم اني قد اوجبت عمرة حتى كان بظاهر البيداء قال ما شان الحج والعمرة الا واحد اشهدكم اني جمعت حجة مع عمرة وبرواية الليث اني اشهدكم اني قد اوجبت عمرة ثم خرج حتى اذا كان بظاهر البيداء قال ما شان الحج والعمرة الحديث ثم نفذ بالذال المعجمة اي سار الى مكة حتى جاء البيت ولم يصد في الطريق فطاف للحج والعمرة معا طوافا واحدا اختلفوا في تعيين هذا الطواف على اقوال سيأتي بيانها ورأى ابن عمر ذلك اي الطواف الواحد مجزيا عنه بضم الميم وسكون الجيم وكسر الزاي بلا همز اي كافيا مفعول لقوله رأى ووقع في البخاري بزيادة ان بلفظ ورأى ان ذلك مجزئ عنه قال الحافظ كذا لابي ذر وغيره بالرفع على انه خبر ان ووقع في رواية مجزيا فقيل هو على لغة من ينصب بان المبتدأ والخبر او هي خبر كان المحذوفة والذي عندي انه من خطأ الكاتب فان اصحاب الموطا اتفقوا على روايته بالرفع على الصواب اه قلت لكن النسخ التي بايدينا من الهندية والمصرية ليس فيها لفظ ان فلفظ مجزيا بالنصب على المفعولية لا غبار فيه واهدى بفتح الهمزة ماض من الاهداء وكان اشتراه من قديد كما في البخاري في رواية ايوب والليث وغيرهما وقال الحافظ وقع في رواية القعنبي عن مالك زيادة وهي اهدى شاة قال ابن عبد البر هي زيادة غير محفوظة لان ابن عمر رضـ كان يفسر ما استيسر من الهدي بانه بدنة دون بدنة او بقرة دون بقرة فكيف يهدي شاة اه قلت لكن ما سيأتي في ابواب الهدي عن ابن عمر انه قال ما استيسر من الهدي شاة او بقرة على ما في بعض النسخ بخلاف ذلك فلو صح فيمكن ان يكون عنه روايتان وقال العيني في البناية الهدي لسبع بدنة او بقرة او شاة بكمالها وهو قول عمر رضـ وعلي و ابن عباس وبه قال الجمهور وعن عائشة وابن عمر لا تجزيه الشاة اه زاد في رواية موسى بن عقبة عن نافع عند البخاري في حديث الباب واهدى هديا مقلدا اشتراه حتى قدم فطاف بالبيت وبالصفا ولم يزد على ذلك ولم يحلل من شيء حرم منه حتى يوم النحر فحلق ونحر ورأى ان قضى طوافه للحج والعمرة بطوافه الاول ثم قال كذلك صنع النبي صلى الله عليه وسلم اه وظاهر هذا السياق انه لم يطف الا وقت دخوله مكة ثم تحلل يوم النحر بالحلق والرمي بدون الطواف ثم اعلم ان المشهور على السنة الشراح

ان الحديث حجة للائمة الثلثة في وحدة الطواف للقارن ومخالف للحنفية في اختيارهم الطوافين له وبذلك جزم عامة الشراح والمحشين وانت خبير بان كلامهم هذا مجمل مخل مختل وذلك لانهم اتفقوا على ان القارن يطوف ثلث اطوفة طواف القدوم والركن والوداع واضافت الحنفية على ذلك طواف العمرة ايضا فصارت اربعة قال الموفق الاطوفة المشروعة في الحج ثلثة طواف الزيارة وهو ركن الحج لايتم الابه بغير خلاف وطواف القدوم وهو سنة لاشئ على تاركه وطواف الوداع واجب ينوب عنه الدم اذا تركه وبهذا قال ابوحنيفة واصحابه والثوري وقال مالك على تارك طواف القدوم دم ولاشئ على تارك طواف الوداع وحكى عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع وكقوله في طواف القدوم اه وعد النووي في مناسكه طواف القدوم من السنن والوداع من الواجبات وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم وكلهم صرحوا في فروعهم ان القارن حكمه حكم المفرد خلافا للحنفية وفي الهداية في بيان القارن اذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده كما بينا في المفرد اه واذا عرفت هذا فحديث الباب لو حمل على ظاهره انه رض اكتفى على طواف واحد لاغير كان تاركا للسنة والواجب عند الكل وتاركا للركن ايضا عند الحنفية وايضا يخالف حديث نفسه المرفوع ايضا فقد اخرج البخاري في صحيحه برواية الزهري عن سالم عنه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج الحديث وفيه فطاف حين قدم مكة واستلم الركن اول شئ ثم خب ثلثة اطواف ومشى اربعا فركع ركعتين حين قضى طوافه فانصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شئ حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شئ حرم منه وعن عروة ان عائشة اخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم في تمتعه بالعمرة الى الحج بمثل الذي اخبرني سالم عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي هذا الحديث التصريح بالطوافين من فعله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ان يحمل حديث الباب على ظاهره في الاكتفاء بالطواف الواحد الطواف الاول لاغير ولذا ترى شراح الحديث مع اتفاقهم على ان الحديث حجة لهم ومخالف للحنفية احتاجوا الى تاويله حتى تناقض بعضهم بعضا في المراد بالحديث واولوه بتوجيهات مختلفة بعضها محتمل وبعضها بعيد جدا فمنها ما قال الزرقاني قوله فطاف طوافا واحدا القرانه بعد الوقوف بعرفة وبه قال الائمة الثلثة والجمهور وقال ابوحنيفة والكوفيون على القارن طوافان وسعيان اه وانت خبير بانه لو حمل على الطواف بعد الوقوف يخالف المالكية ايضا في ترك طواف القدوم الواجب ويخالف نص طريق موسى بن عقبة المذكور قبل اذ فيه تصريح بانه طاف حين قدم ولم يزد عليه واكتفى بطوافه الاول ومنها ما قال الابي المالكي في الاكمال فطاف بالبيت يعني طواف القدوم وقوله ورأى ان قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول يعني الطواف بالصفا والمروة واما الطواف بالبيت وهو طواف الافاضة فهو ركن فلا يكتفى عنه بطواف القدوم في القران ولا في الافراد اه وانت خبير بانه مخالف لظاهر السياق فان المذكور في الحديث اولا طواف البيت والصفا والمروة معا وجعله كله كافيا فكيف التخصيص. ومنها ما حكاه الزرقاني وغيره عن بعض الحنفية انه طاف لهما طوافا واحدا اى طاف لكل منهما طوافا يشبه الطواف الذي للآخر اه وهذا ايضا بعيد لكنه مع بعده لايرده لفظ الحديث كما لايخفى ومنها ما بسطه الطحاوي في شرح المعاني واراد بالقران المتعة والمتمتع يسقط عنه طواف القدوم فلم يبق الا طوافه الاول يوم الافاضة وهو ايضا بعيد يابى عنه صريح الفاظ الروايات بانه اهل بهما معا قبل الوصول الى مكة ومنها ما في العرف الشذي انه طاف طواف العمرة وادرج فيه طواف القدوم للحج لا طواف الزيارة اه وذكر فيه ايضا قبل ذلك لكني ما وجدت احدا قال بادراج طواف القدوم في طواف الزيارة الا انهم قالوا انه لو ترك طواف القدوم لاشئ عليه لانه ترك سنة وفي عبارة في معاني الآثار انه عليه السلام لم يطف طواف القدوم اه قلت اصل هذا التوجيه ماخوذ عن كلام الطحاوي اذ قال لكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه لم يطف لحجته قبل يوم النحر لان الطواف الذي يفعل قبل يوم النحر في الحجة انما يفعل للقدوم لا لانه من صلب الحجة فاكتفى ابن عمر رض بالطواف الذي كان فعله بعد القدوم في عمرته عن اعادته في حجته اه ومنها ما قال الحافظ قوله لطوافه الاول اى الذي طافه يوم النحر للافاضة وتوهم بعضهم انه اراد طواف القدوم فحمله على السعي وقال ابن عبد البر فيه حجة لمالك في قوله ان طواف القدوم اذا وصل بالسعي يجزئ عن طواف الافاضة لمن تركه جاهلا او نسيه حتى رجع الى بلده وعليه الهدى قال ولا اعلم احدا قال به غيره وغير اصحابه وتعقب بانه ان حمل قوله طوافه الاول على طواف القدوم فانه اجزأ عن طواف الافاضة كان ذلك دالا على الاجزاء مطلقا ولو تعمد لا بقيد الجهل والنسيان الا اذا حملنا قوله طوافه الاول على طواف الافاضة يوم النحر او السعي ويؤيد الثاني حديث جابر عند مسلم لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور اه.

قال مالك فهذا الامر عندنا فيمن احصر بعدو كما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه **قال** مالك فاما من احصر بغير عدو فانه لا يحل دون البيت **ما جاء فيمن احصر بغير عدو.** **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال المحصر بمرض لا يحل

وقال ايضا في الاحصار حمله بعضهم على طواف القدوم وهو مشكل كما تقدم اه ومنها ما بسطه الموفق في المغني ان المراد الطواف الواحد للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فانه يطوف عند الامام احمد اذ ذاك طوافين طواف القدوم وطواف الزيارة لان المتمتع لم يات بطواف القدوم قبل ذلك والطواف الذي طافه قبل الخروج الى منى كان للعمرة وقال نص احمد على انه مسنون في رواية الاثرم قال قلت لابي عبد الله اذا رجع اعني المتمتع كم يطوف ويسعى قال يطوف ويسعى لحجه ويطوف طوافا آخر للزيارة عاودناه في هذا غير مرة فثبت عليه واحتج بما روت عائشة قالت طاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا فحمل احمد قول عائشة على ان طوافهم لحجهم طواف القدوم اه وعلى هذا فمعنى قوله طوافا واحدا اي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافا آخر كما يفعله المتمتع عندهم وسياتي كلام الموفق في تمامه في باب دخول الحائض مكة ومنها ما قال السندي على البخاري قوله بطوافه الاول اي باول طواف طافه بعد النحر والحلق فانه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم وان كان هو المتبادر من اللفظ فانه للقدوم وليس بركن للحج ولا يخفى ان بعض روايات ابن عمر رض يبعد هذا التاويل ويقتضي ان الطواف الذي يجزئ عنهما هو الذي حين القدوم ففي رواية البخاري السابقة ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا وسيجيئ في باب من اشترى الهدي من الطريق بلفظ ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا فلم يحل حتى حل منهما جميعا وسيجيئ في باب الاحصار وكان يقول اي ابن عمر لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة وفي بعض روايات صحيح مسلم فخرج حتى اذا جاء البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه وراى انه مجزئ عنه واهدى وفي اخرى ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منهما حتى احل منهما بحجة يوم النحر وفي رواية اخرى ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحر ولم يحلق حتى كان يوم النحر فنحر وحلق وراى ان قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول والنظر في هذه الروايات يبعد ذلك التاويل لكن القول بانه لا يرى طواف الافاضة مطلقا او للقارن ايضا قول بعيد بل قد ثبت عنه طواف الافاضة في صحيح مسلم فاما انه لا يرى طواف الافاضة للقارن ركن الحج بل يرى ان الركن في حقه هو الاول والافاضة سنة او نحوها وهذا لا يخلو عن بعد او انه يرى دخول طواف العمرة في طواف القدوم للحج ويرى ان طواف القدوم من سنن الحج للمفرد الا ان القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة وتكون الافاضة عنده ركنا للحج فقط هذا غاية ما ظهر لي في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر ولم ار احدا تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق الا ما قيل ان المراد بالطواف السعي بين الصفا والمروة ولا يخفى بعده ايضا فان مطلق اسم الطواف ينصرف الى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات انتهى ما في السندي قلت واقرب التوجيهات عندي هو ما تقدم عن الطحاوي من الاكتفاء بطواف العمرة عن طواف القدوم وهذا وان لم يوافق الحنفية لكن تتفق عليه جميع ما روي عن ابن عمر رض في هذا الباب فلا بعد في ان يكون مذهبه كذلك فانه مجتهد ليس بمقلد للحنفية وعلى هذا فمعنى قوله طاف لهما طوافا واحدا اي لركن العمرة وقدوم الحج ومعنى قوله طوافه الاول اي طواف العمرة ومعنى قوله راى مجزئ عنه اي عن القدوم ومعنى قوله لم يزد عليه اي حين قدم حتى يوم النحر وذلك لان طواف الافاضة عنه ثابت ومعنى ما في احصار البخاري من طريق جويرية بلفظ وكان يقول لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة ان المفرد اذا لم يدخل مكة بل وصل الى عرفة يسقط عنه طواف القدوم وكذلك اذا دخل مكة لكنه لم يطف للقدوم فيجوز له ان يتحلل بعد طواف الافاضة لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الاول لكون طوافه متضمنا لطواف العمرة وهو ركن فلا يجوز له ان يحل حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة **قال** مالك فهذا الامر اي الحكم الذي ذكر في هذا الباب عندنا فيمن احصر ببناء المجهول بعدو كما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الحديبية وتحلل موضع حصره فكذلك يتحلل موضع الحصر من احصر بعدو **قال** مالك هكذا في النسخ الهندية وليست في المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور في القول السابق وهو الاوجه فاما من حصر بغير عدو كمرض ونحوه فانه لا يحل دون البيت ولا يثبت له حكم الاحصار كما سياتي في الباب اللاحق **ما جاء فيمن احصر بغير عدو** وتقدمت المذاهب في ذلك في مبدأ الباب السابق **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر رض انه قال المحصر بمرض لا يحل

حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا والمروة فان اضطر الى لبس شئ من الثياب التى لا بد له منها او الدواء صنع ذلك وافتدى **مالك** عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم انها كانت تقول المحرم لا يحله الا البيت **مالك** عن ايوب بن ابى تميمة السختيانى عن رجل من اهل البصرة كان قديما انه قال خرجت الى مكة حتى اذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذى فارسلت الى مكة وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخص لى احد ان احل

بفتح اوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه اى لا يخرج من احرامه فى موضع حصل له المرض بل يستمر فى احرامه حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة للحج ان بقى وقته بعد زوال العذر والا فللعمرة عند الشافعى ومالك وهو المشهور عن احمد وفى اخرى له وبه قالت الحنفية ان يتحلل كما تقدم فى الفرع الاول من الفروع الماضية فى اول الباب الماضى قال الباجى واذا ثبت ذلك فسواء شرط عند احرامه التحلل للمرض او لم يشترط لان كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط فانه لا يجوز الخروج به من العبادة لاجل الشرط وتقدم الكلام على الشرط فى الفرع العاشر من الفروع الماضية فى الباب الاول ثم اثر الباب هكذا فى جميع النسخ التى بايدينا من الهندية والمصرية والشروح والمتون وقال الحافظ فى الفتح بعد ما ذكر الاختلاف المشهور فى الحصر هل هو عام او خاص بالعدو وفى المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره وهو انه لا حصر بعد النبى صلى الله عليه وسلم وروى مالك فى الموطا عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه المحرم لا يحل حتى يطوف اخرجه فى باب ما يفعل من احصر بغير عدو اه واخرجه الشافعى فى الام برواية مالك بهذا السند المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت الحديث ثم قال قال الشافعى يعنى المحصر بالمرض اه وظاهرهما ان لفظ بالمرض ليس فيه لكنه موجود فى جميع النسخ التى بايدينا - فان اضطر الى لبس شئ من الثياب التى لا بد له منها اى من الثياب لاجل المرض او الدواء الممنوع فى الاحرام كالمطيب وغيره صنع ذلك اى استعمله وافتدى ولا اثم عليه والاصل فى ذلك قوله عز اسمه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام الآية وسياتى تفصيل الفدية فى محله

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم واخرجه ابن جرير عنها باسناد صحيح كما سياتى فى كلام الحافظ وفى المحلى قال البيهقى قد رويناه من وجه عن هشام عن ابيه عن عائشة موصولا اه انها كانت تقول المحرم لا يحله من الافعال الا البيت ظاهره انها لا ترى الاحصار مطلقا ولذا قال الحافظ كما تقدم قريبا فى المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره انه لا حصر بعد النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال بعد ما ذكر اثر سالم المذكور قبل واخرج ابن جرير عن عائشة باسناد صحيح قالت لا اعلم المحرم يحل بشئ دون البيت وعن ابن عباس باسناد ضعيف لا احصار اليوم وروى ذلك عن عبد الله بن الزبير اه واشار المصنف بذكر هذا الاثر فى الباب انه محمول على من احصر بغير عدو وقال ابن عبد البر معناه المحرم بمرض مرضا لا يقدر ان يصل الى البيت فيبقى على حاله فان احتاج الى لبس او دواء فعل وافتدى فاذا برئ اتى البيت وطاف وسعى فهو كقول ابن عمر سواء اه **مالك** عن ايوب بن ابى تميمة كيسان السختيانى بفتح السين وسكون المعجمة وفتح المثناة الفوقية عن رجل من اهل البصرة قال ابو عمر هو ابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمى شيخ ايوب ومعلمه كما رواه حماد بن زيد عن ايوب عن ابى قلابة كذا فى الزرقانى وفى المحلى سماه ابن جرير فى بعض طرقه انه يزيد بن عبد الله الشخير اه كان قديما بكذا اخرجه الشافعى فى الام برواية مالك ثم تابعه بقوله اخبرنا اسمعيل بن علية عن رجل كان قديما واحسبه قد سماه وذكر نسبه وسمى الماء الذى اقام به الدثنة وحدث شبيها بمعنى حديث مالك اه وفى المحلى قوله كان قديما اى شيخا انه اى الرجل البصرى قال خرجت الى مكة اى معتمرا كما يدل عليه الجواب الآتى حتى اذا كنت ببعض الطريق زاد جماعة وقعت عن راحلتى كسرت بسكون التاء ببناء المجهول فخذى نائب فاعله فارسلت بصيغة المتكلم الى مكة رسولا وبها اى بمكة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس الفقهاء من الصحابة والتابعين استفتيهم فى التحلل فلم يرخص ببناء الفاعل من الترخيص اى لم يجوز لى احد ان احل وفى رواية حماد فارسلت الى ابن عمر وابن عباس فقالا

فاقمت على ذلك الماء سبعة اشهر حتى احللت بعمرة **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال من حبس دون البيت بمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان معبد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه فوجد عبد الله بن عمرؓ وعبد الله ابن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له

العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على احرامه حتى يصل الى البيت فاقمت بصيغة المتكلم على ذلك الماء الذي كسرت فخذي عنده سبعة اشهر حتى احللت بعمرة بعد الصحة. والاثر يحتمل ان يكون من باب الاحصار بالمرض كما اشار اليه المصنف بالترجمة ويحتمل ان يكون من باب الاحصار بالعمرة كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب الاول مما ذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس انه لا يتحقق الاحصار في العمرة لعدم التاقيت وخوف الفوات

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال من حبس بيناء المجهول دون البيت بمرض فانه لا يحل بفتح الياء وكسر الحاء، اى لا يخرج من احرامه حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة اى يسعى بينهما واطلاق الطواف على السعي شائع في النصوص والاثر يحتمل الامرين المذكورين قبل ذلك **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان معبد بن حزابة المخزومي اختلفت نسخ الموطا في ذكر هذا الرجل ففي نسخة الزرقاني وكذا في بعض النسخ الهندية القديمة سعيد بن حزابة وكذا في نسخة التنوير المصرية وكذا في النسخ المصرية التي على هامش المصابيح وكذا في جمع الفوائد برواية مالك وذكره في نسخة المنتقى للباجي بلفظ معبد بن حزابة وكذا في بعض النسخ المصرية والنسخة القديمة والمجتبائية الهنديتين وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في المصفى. قال الزرقاني حزابة بضم الحاء المهملة وفتح الزاي فالف فموحدة فهاء اهـ وهكذا ضبطه الشوكاني في النيل لكن صاحب المنتقى لم يذكر اسمه بل ذكر عن سليمان بن يسار ان ابن حزابة المخزومي صرع الحديث قال الشوكاني سليمان بن يسار لم يدرك القصة اهـ وهكذا اخرجه البيهقي بلفظ ابن حزابة ولم يذكر اسمه وضبطه صاحب المحلى بضم الحاء المهملة وخفة الراء وبالباء الموحدة ابن سعيد بن وهب بن عمرو ابن عائذ بن عمران بن مخزوم تابعي اهـ ولم اجده في كتب الرجال الا في رجال جامع الاصول في ترجمة معبد ذكر نسبه بنحو ما تقدم عن المحلى مع التحريف فيه. صرع اى سقط عن دابته ببعض طريق مكة وهو محرم قال الباجي ليس فيه ما يدل على ان احرامه كان بحج او عمرة الا ان قول المفتين له ثم عليه حج قابل يقتضي ان احرامه كان بالحج وانه قد بين ذلك لهم في سواله وعرفوا ذلك من حاله ولو كان محرما بالعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل ولو لم يعرفوا صفة احرامه لما افتوه حتى سالوه عن مقتضاه اهـ قلت لكن في المنتقى برواية مالك وهو محرم بالحج فسأل على الماء الذي كان عليه عن العلماء اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ ايضا وما ذكرنا من السياق هو ما اطبق عليه جميع النسخ المصرية من المتون والشروح الا الزرقاني فليس فيها لفظ عن العلماء بل زاده في الشرح وكذا ليس في جمع الفوائد ولا المنتقى قال الباجي يريد انه سال عمن يستفتيه في امره من الحالين على الماء ان كان يحضر موضعه منهم احد فوجد به عبد الله بن عمر الخ وفي جمع الفوائد فسأل عن ذلك الماء الذي كان عليه فوجد الخ ولفظ الاشارة لا يوجد في نسخة غيرها وفي المنتقى فسأل على الماء الذي كان عليه قال الشوكاني قوله على الماء هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي بعضها عن الماء وفي نسخة صحيحة من الموطا على الماء منسخ لعن اهـ وفي جميع النسخ الهندية فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد الخ قال الشيخ في المصفى پس سوال کرد آن علماء را که بودند متصل آبے که فرود آمده بود بر ان پس یافت عبد الله بن عمر الخ فوجد به عبد الله بن عمرؓ وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم قال الباجي هذا يدل على ان مروان كان من الفقهاء وانه كان ممن يستفتي ويوخذ بقوله ويدل ايضا على ان المفتي اذا كان من اهل العلم والاجتهاد جاز ان يفتي في موضع فيه من هو اعلم منه لانه لا خلاف ان ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه فذكر لهم الذي عرض له من الصرع والشكوى

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه ويفتدى فاذا صح اعتمر فحل من احرامه ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى **قال** مالك وعلى ذلك الامر عندنا فيمن احصر بغير عدو **وقال** مالك وقد امر عمر بن الخطاب ابا ايوب الانصارى وهبار ابن الاسود حين فاتهما الحج واتيا يوم النحر ان يحلا بعمرة ثم يرجعان حلالا ثم يحجان عاما قابلا ويهديان فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله **قال** مالك وكل من حبس عن الحج بعد ما يحرم اما بمرض او بغيره او بخطأ من العدد او خفى عليه الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه يعنى اباح له التداوى بما يحتاج اليه لمرضه ويفتدى ان فعل فى التداوى شيئا من محظورات الاحرام قال الباجى وكذلك ان احتاج ان يربط على موضع الكسر خرقة فانه يربطها ويلزمه الفدية اھ قلت وعندنا الحنفية فيه تفصيل قال فى مكروهات الاحرام من الغنية وتعصيب شئ من جسده غير الرأس والوجه ان كان بلا علة لانه نوع عبث والا فلا بأس به واما التعصيب الرأس والوجه فمكروه مطلقا موجب للجزاء لعذر او لغير عذر الا ان صاحب العذر غير آثم اھ فاذا صح وفاته الحج اعتمر اى يتحلل بفعل العمرة فحل من احرامه بذلك فان فائت الحج يتحلل بفعل العمرة عند الثلثة ويفسخ الحج اليها عند احمد كما تقدم فى الفرع الثامن قال الباجى ومعنى ذلك ان يكون مرضه يدوم به حتى يفوته الحج اھ قلت وهذا ظاهر كما يدل عليه قوله ثم عليه حج قابل اى فى السنة الآتية قضاء عما فاته فى السنة الماضية ويهدى ما استيسر اى تيسر من الهدى لانه صار فائت الحج وعليه القضاء عند الاربعة والهدى عند الثلاثة ما خلا الحنفية فعندهم محمول على الندب كما سيأتى فى محله **قال** مالك وعلى ذلك اى المذكور وقيل خبر الامر مبتدأ عندنا بالمدينة المنورة فيمن احصر بغير عدو ان لا يحل الا بفعل العمرة ولا يتحقق الاحصار بغير عدو **قال** مالك فى تقوية ما تقدم وتائيده كما ذهب اليه عامة الشراح والاوجه عندى ان المصنف شرع من ههنا احكام فائت الحج ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربين جمع بينهما فى باب واحد وقد امر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابا ايوب الانصارى احد كبار الصحابة اسمه خالد بن زيد البدرى وهبار بفتح الهاء وتشديد الموحدة على ما ضبط فى المغنى وتهذيب الاسماء للنووى والتعليق الممجد زاد آخره راء مهملة ابن الاسود بن المطلب بن اسد ابن عبد العزى بن قصى القرشى اسلم بالجعرانة بعد فتح مكة وحسن اسلامه حين فاتهما الحج كما سيأتى الاثران عنهما موصولا فى باب هدى من فاته الحج واتيا يوم النحر اى وصلا مكة بعد يوم عرفة ان يحلا بعمرة ثم يرجعان بنون التثنية فى النسخ الهندية وبدونه فى المصرية حلالا ثم يحجان بنون التثنية فى جميع النسخ الهندية والمصرية اى يقضيان الحج عاما قابلا بالنصب على الظرفية والصفة ويهديان فمن لم يجد الهدى فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله كما سيأتى فى محله ومقصود المصنف تقوية ما تقدم ان المحصر بالمرض ان فاته الحج يتحلل بفعل العمرة فان فائت الحج كيفما كان يتحلل بذلك **قال** مالك وكل من حبس عن اتمام الحج بعد ما يحرم اما بالمرض اى سواء كان حبسه بمرض او بغيره او بخطأ من العدد مثل ان يظن يوم النحر يوم عرفة او خفى عليه الهلال وهو وان كان يدخل فى خطأ العدد لكن خصه بالذكر لكثرة وقوعه والخطأ فى العدد قد يكون بغير خفاء الهلال مثل ان يظن يوم السبت يوم الجمعة فيتأخر يوما ويفوت بذلك الحج ومثل الدسوقى خطأ العدد لقوله صورته كما قال ابن عبد السلام ان يعلموا اول الشهر ثم انهم سهوا ووقفوا فى الثامن ولم يتبين لهم الخطأ الا بعد مضى العاشر اھ قلت وعلى هذا فهو مقابل لخفاء الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر من التحلل بفعل العمرة والهدى والقضاء ومعنى قوله فهو محصر اى فى حكمه والا فبينهما فرق عند المالكية ايضا وكذا عند الجمهور قال الدردير وان حصر عن عرفة او فاته الوقوف بغير العدو كمرض او خطأ عدد لم يحل الا بفعل عمرة قال الدسوقى قوله او فاته الوقوف هذا وان كان كالمحصر عن الوقوف فى كونه لا يحل الا بفعل عمرة لكن يخالف المحصر من جهة انه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضاء ولو كان تطوعا كما فى النوادر وغيرها اھ قال الخرقى من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة وذبح ان كان معه هدى وحج من قابل واتى بدم قال الموفق

قال يحيى سئل مالك عمن اهل من اهل مكة بالحج ثم اصابه كسر او بطن متخرق او امرأة تطلق قال من اصابه هذا منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا **قال** مالك في رجل قدم مكة معتمرا في اشهر الحج حتى اذا قضى عمرته اهل بالحج من مكة ثم كسر او اصابه امر لا يقدر على ان يحضر مع الناس الموقف قال ارى ان يقيم حتى اذا برأ خرج الى الحل

يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبا او تطوعا وهو قول مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد لا قضاء عليه بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وهو احدى الروايتين عن مالك لانه كالمحصر وجه الرواية الاولى حديث عمر المذكور والمحصر غير منسوب الى التفريط بخلاف من فاته الحج اھ مختصرا وكذلك عند الحنفية ان فاتت الحج يتحلل بفعل العمرة وعليه القضاء لكنه ليس بمحصر كما تقدم في الفرع الثامن فليس عليه الهدي عندهم **قال** يحيى سئل مالك عمن اهل اي احرم من اهل مكة بالحج ثم اصابه كسر لبعض اعضائه او بطن اي اسهال متخرق اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ ففي بعضها بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة وفي بعضها بالتاء بدل النون والباقي سواء والمراد على كليهما الاسهال الطويل ماخوذ مما قال المجد رجل متخرق السربال ومنخرقه اذا طال سفره فتشققت ثيابه وفي الصراح تخرق فراخ دستي كردن در كرم وفي بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين وفي نسخة الباجي بطن مخوف والمراد مهلك يقال مرض مخوف اي مهلك والمقصود في كلها سواء اي اصابه اسهال بطن متواترا او امرأة تطلق اي تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس قال المجد طلقت كعني في المخاض طلقا اصابها وجع الولادة قال مالك من اصابه هذا اي ما ذكر من الاعذار منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا يعني لا فرق في ذلك بين المكيين وغيرهم قال الباجي وهذا الذي ذهب اليه مالك وعليه اكثر اصحابه وقال اشهب لا احصار على المكي وان نعش نعشا يريد وان حمل على النعش الى عرفة وغيرها قال الموفق فان كان قد طاف وسعى للقدوم ثم احصر او مرض حتى فاته الحج تحلل بطواف وسعي وبهذا قال الشافعي وابو ثور وقال الزهري لابد ان يقف بعرفة وقال محمد بن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروي ذلك عن احمد اھ وفي البناية الرابع عشر (من اختلافات الاحصار) قال الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسي الاصح ان منع من الوقوف والطواف فهو محصر اھ وفي الهداية من احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر وقيل في المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل وفي البناية قوله ومن احصر بمكة حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعي يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف او لا وقوله خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وهو ما ذكر علي بن جعد عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر قوله والصحيح ما اعلمتك اي الصحيح من الرواية ان الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا ولذا قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك من التفصيل اھ **قال** مالك في رجل قدم مكة معتمرا اي محرما بالعمرة في اشهر الحج وكان قصده التمتع حتى اذا قضى عمرته اي ادى اعمالها وحل منها اهل بالحج من مكة كما هو ديدن المعتمر ثم كسر ببناء المجهول او اصابه امر آخر مانع لا يقدر لاجله على ان يحضر مع الناس الموقف بعرفة۔ قال مالك اعاده ليفصل بين السؤال والجواب ارى ان يقيم على احرامه الذي احرم به اولا حتى اذا برأ بفتح الراء من باب فتح وكسرها من باب سمع وفي لغة بضمها من باب كرم اي صح من مرضه وقوي خرج الى الحل وجوبا لانه قد احرم اولا بالحج من مكة كما تقدم واذا فاته الحج يتحلل بعمرة ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية فلابد عندهم ان يخرج الى الحل ليجمع بين الحل والحرم وفي البناية الستون (من اختلافات الاحصار) ان المكي اذا تلبس

ثم يرجع الى مكة فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يحل ثم عليه حج قابل والهدى قال مالك فيمن اهل بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ثم مرض فلم يستطع ان يحضر مع الناس الموقف قال اذا فاته الحج فان استطاع خرج الى الحل فدخل بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لان الطواف الاول

بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل وعليه الحج من قابل والهدى مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بمكة حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف اه قلت ما حكى عنه انه يحرم يابى عنه كتب فروعه بل صرح الدردير بانه يخرج الى الحل وجوبا ويلبي منه من غير انشاء احرام وقال ايضا قبل ذلك ان حصر عن عرفة او فاته الوقوف لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام اه والمسئلة خلافية عند الحنفية ففي البناية الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابي حنيفة ومحمد بل يؤديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف يحتاج الى احرام جديد للعمرة اه وهكذا حكى الاختلاف عز بن جماعة في منسكه لكن تعقبه القاري بانه وهم بل عند ابي يوسف ينقلب احرامه الى العمرة من غير تجديد وعندهما لا ينقلب اه وهكذا حكى الخلاف صاحب البحر العميق عن البدائع ثم قال والدليل على صحة ما ذكرنا ان فائت الحج لو كان من اهل مكة يتحلل بالطواف كما يتحلل اهل الآفاق ولا يلزمه الخروج الى الحل ولو انقلب احرامه احرام عمرة وصار معتمرا للزمه الخروج الى الحل وفي منسك الكرماني اختلفوا في الطواف الذي يقع به التحلل فعند ابي حنيفة ومحمد والشافعي هو عمل عمرة مؤداة باحرام الحج ومعناه انه يبقى في احرام الحج ويتحلل باعمال العمرة وقال ابو يوسف واحمد ينقلب احرامه احرام عمرة اه وقال الموفق وليس عليه ان يجدد احرامه بهذا قال الشافعي وقال محمد ابن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروى ذلك عن احمد فان فاته الحج فحكمه حكم من فاته بغير حصر اه قلت وسياتي الاختلاف عند الحنابلة في ان احرامه هل ينقلب الى عمرة ام لا في فائت الحج ثم يرجع من الحل الى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة للعمرة ثم يحل عن احرامه ثم عليه حج عام قابل قضاء لما فاته قال الجوهري قبل واقبل بمعنى يقال عام قابل اي مقبل قاله الزرقاني والهدى جبرا لذلك وقد عرفت ان فائت الحج يتحلل بعمرة اجماعا وكذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الائمة الاربعة في المرجح عنهم واختلفوا في الهدى كما سياتي في محله قال مالك فيمن اهل اي احرم بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال الباجي يريد انه فعل ذلك وان لم يكن من حكمه ان يفعله لان من حج من مكة ليس عليه طواف ورود لانه ليس بوارد وله ان يتطوع بما شاء من الطواف ولا يسعى بين الصفا والمروة لان السعي بينهما لا يتنفل به لانه عمل من اعمال الحج لا تعلق له بالبيت فلم يكن قربة في نفسه منفردا وحكمه ان يكون باثر طواف في حج او عمرة ولا طواف في الحج الا طواف الورود او الافاضة فاذا سقط طواف الورود لم يبق عليه الا طواف الافاضة فيلزمه تاخير السعي ياتي به بعد طواف الافاضة هذا مذهب مالك وقال ابو حنيفة والشافعي من احرم من مكة بالحج فله ان يقدم الطواف والسعي اه قال الموفق ليس ان يطوف بعد احرامه اي من مكة قال ابن عباس لا ارى لاهل مكة ان يطوفوا بعد ان يحرموا بالحج ولا ان يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب وهو قول مالك وقال الشافعي يجزئه وفعله ابن الزبير واجازه القاسم بن محمد وابن المنذر اه قلت ما حكيا عن الشافعي مبني على احد القولين في مذهبه كما تقدم البسط في ذلك في اهلال اهل مكة - وفي شرح اللباب ليس على المتمتع طواف القدوم بالاتفاق كما صرح به الكرماني وغيره لانه صار من اهل مكة حينئذ وليس عليهم طواف القدوم في تجنيهم الاثم اذا ارادوا ان يقدموا السعي فلا بد ان يطوفوا ولو نفلا ليصح سعيهم بعده اه ثم مرض ووقع له الاحصار بذلك فلم يستطع ان يحضر مع الناس الموقف بعرفة قال مالك اعاده ليفصل بين السؤال والجواب اذا فاته الحج لعدم الوقوف بعرفة فان استطاع بعد ذلك الخروج الى الحل ولم تخترمه المنية قبل ذلك خرج الى الحل وجوبا اذا استطاع ذلك فدخل مكة بعمرة اي ملبيا بها بدون تجديد الاحرام كما تقدم قريبا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة للعمرة لان الطواف الاول الذي فعله قبل المرض كما لم يجزه للحج لكونه قبل الوقوف كذلك لا يجزيه لهذه العمرة

لم یکن نواہ للعمرۃ فلذلك یعمل بھذا وعلیہ حج قابل والھدی **قال مالك** وان کان من غیر اھل مکۃ فاصابہ مرض حال بینہ وبین الحج وطاف بالبیت و سعی بین الصفا والمروۃ حل بعمرۃ وطاف بالبیت طوافا اخر وسعی بین الصفا و المروۃ لان طوافہ الاول وسعیہ انما کان نواہ للحج وعلیہ حج قابل والھدی

ما جاء فی بناء الکعبۃ

لانہ لم یکن نواہ للعمرۃ التی یرید ان یتحلل بھا فلذلک یعمل بھذا ای یاتی بالطواف والسعی قلت وکذلک عند الحنفیۃ لایکفی طوافہ الذی طاف قبل الفوات ففی البحر العمیق عن منسک الفارسی والطرابلسی الطواف قبل یوم النحر لایجزیہ عن طواف العمرۃ الذی یتحلل بہ فائت الحج لانہ طواف تحیۃ وطواف العمرۃ فرض فلاینوب عنہ النفل اھ وعلیہ حج قابل قضاء لما فاتہ عند الائمۃ والھدی عند مالک ومن معہ خلافا للحنفیۃ **قال مالك** وان کان الذی اھل بالحج من غیر اھل مکۃ بل یکون آفاقیا فاصابہ مرض موصوف حال ذلک المرض صفۃ بینہ ای المحرم وبین اتمام الحج وطاف بالواو فی النسخ الھندیۃ ای وقد کان طاف بالبیت قبل المرض وفی النسخ المصریۃ بالفاء فھو للترتیب الذکری ولیس بمتفرع علی المرض بالبیت للقدوم الواجب عند مالک والسنۃ عند غیرہ وسعی بین الصفا والمروۃ بعد طواف القدوم ثم وقع لہ الاحصار حل ایضا بالعمرۃ کفوت الحج وطاف بالبیت طوافا آخر للتحلل وسعی بین الصفا والمروۃ تکمیلا لافعال عمرۃ التحلل لان طوافہ الاول الذی طاف للقدوم وسعیہ الاول الذی سعی بعد طواف القدوم انما کان نواہ للحج لا للتحلل والحاصل ان لافرق فیمن فاتہ الحج بین المکی وغیرہ فی انہ انما یتحلل بفعل عمرۃ الا ان المکی یجب علیہ الخروج الی الحل عند مالک خاصۃ دون غیرہ بخلاف الآفاقی اذ لایحتاج الی الخروج وانما کرر الامام مالک ھذہ المسئلۃ لان الطواف فی الصورۃ الاولی لم یکن مشروعا وفی ھذہ الصورۃ مشروع بل واجب عند مالک فبین انھما سواء فی وجوب استیناف الطواف والسعی لعمرۃ التحلل - وقال القاری فی شرح اللباب لو قدم محرم بحجۃ فطاف للقدوم وسعی ثم فاتہ الحج بفوت الوقوف فعلیہ ان یحلل بافعال العمرۃ من طواف لھا وسعی آخر بعدھا ولایکفیہ طواف التحیۃ الاول ولا السعی المتقدم فی التحلل اھ وعلیہ حج قابل بالاضافۃ ای حج عام قابل والھدی لما تقدم قریبا **ما جاء فی بناء الکعبۃ** اختلفت شراح الحدیث وحملۃ التاریخ فی عدۃ بناء الکعبۃ وفی اول بنائھا ففی العینی قال الشیخ قطب الدین قالوا بنی البیت خمس مرات بنتہ الملئکۃ ثم ابراھیم ثم قریش فی الجاھلیۃ وحضر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا البناء ثم ابن الزبیر ثم حجاج واستمر اھ وفی الخمیس عن البحر العمیق ان الکعبۃ بنیت سبع مرات الاولی بناء الملئکۃ او آدم علی الخلاف الثانیۃ بناء ابراھیم الثالثۃ بناء العمالقۃ والرابعۃ بناء جرھم والخامسۃ بناء قریش قبل الاسلام بخمسۃ اعوام السادسۃ بناء ابن الزبیر والسابعۃ بناء الحجاج ومن شفاء الغرام لاشک انھا بنیت مرارا وقد اختلف فی عدد بنائھا ویحصل من مجموع ما قیل فیہ انھا بنیت عشر مرات منھا بناء الملئکۃ ومنھا بناء آدم ومنھا بناء اولادہ وبناء ابراھیم وبناء العمالیق وبناء جرھم و بناء قصی بن کلاب وبناء قریش وبناء ابن الزبیر وبناء الحجاج اھ وکذا حکی صاحب مرآۃ الحرمین عن شفاء الغرام للتقی الفاسی وزاد فی آخرہ ثم بین ان بنایات الملئکۃ وآدم واولادہ لم یات بھا خبر ثابت واما بناء الخلیل فجاء بہ القرآن والسنۃ وقال الحلبی الحق ان الکعبۃ لم تبن جمیعا الا ثلث مرات الاولی بناء ابراھیم علیہ السلام والثانیۃ بناء قریش وکان بینھما ۲۷۵ا سنۃ والثالثۃ بناء ابن الزبیر وکان بینھما ۸۲ سنۃ واما بناء الملئکۃ وآدم وشیث فلم یصح واما بناء جرھم والعمالقۃ وقصی فانما کان ترمیما اھ قال الزرقانی اختلف فی اول من بناھا فحکی المحب الطبری ان اللہ وضعھا اولا لا ببناء احد وللازرقی عن علی بن الحسین ان الملئکۃ بنتھا قبل آدم ولعبد الرزاق عن عطاء اول من بنی البیت آدم وعن وھب بن منبہ شیث ابن آدم وقیل اول من بناہ ابراھیم وجزم بہ ابن کثیر زاعما انہ اول من بناہ مطلقا اذ لم یثبت عن معصوم انہ کان مبنیا قبلہ ویقال علیہ انہ لم یثبت عن معصوم انہ اول من بناہ اھ وفی الخازن فی تفسیر قولہ تعالی ان اول بیت وضع الآیۃ اختلف العلماء فی کونہ اول بیت علی قولین احدھما انہ اول فی الوضع والبناء قال مجاھد خلق اللہ

هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية عنه ان الله خلق موضع البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض بالفي عام وقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والارض خلقه قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض من تحته وهذا قول ابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي اه وفي البحر العميق اجمع العلماء على ان الكعبة اول بيت وضع للعبادة واختلفوا هل هو اول بيت وضع لغيرها فقيل كانت قبله بيوت وجمهور العلماء على انه اول بيت وضع مطلقا اه والجملة ان اكثر ما قيل في عدة بنائها في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه انها بنيت عشر مرات نظمها بعضهم ــه بني بيت رب العرش عشر فخذهم * ملئكة الله الكرام وآدم * فشيث فابراهيم ثم عمالق * قصي قريش قبل هذين جرهم * وعبد الاله ابن الزبير بنى كذا * بناه لحجاج وهذا متمم * هذا وقال بعضهم بناه بعض الملوك في مبدأ الالف الثاني كما سيأتي بيانه ونجمل الكلام على هذه الابنية كلها تكميلا للفائدة - اما الاول فبناء الملئكة على المشهور والا فقد تقدم بناءه عز اسمه بغير بناء احد قال القسطلاني والذي تحصل انها بنيت عشر مرات بناء الملئكة قبل خلق آدم وذلك لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية خافوا وطافوا بالعرش ثم امرهم الله تعالى ان يبنوا في كل سماء بيتا وفي كل ارض بيتا قال مجاهد هي اربعة عشر بيتا وقد روي ان الملئكة حين اسست الكعبة انشقت الارض الى منتهاها وقذفت فيها حجارة امثال الابل فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها ابراهيم واسمعيل اه وفي الخازن قيل هو اول بيت بني على الارض وروي عن علي ابن الحسين بن علي ان الله وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملئكة ان يطوفوا به ثم امر الملئكة الذين في الارض ان يبنوا بيتا في الارض على مثاله وقدره فبنوا هذا البيت واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملئكة بنوه قبل خلق آدم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه آدم قالت له الملئكة بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام اه وذكر صاحب البحر العميق الآثار في ذلك منها عن علي بن الحسين وقد سئل عن بدء الطواف بالبيت فقال ان الله تعالى قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملئكة اي رب اخليفة من غيرنا ممن يفسد فيها ويسفك الدماء فغضب عليهم فلاذوا بالعرش ورفعوا رؤسهم واشاروا بالاصابع يتضرعون ويبكون اشفاقا لغضبه فطافوا بالعرش ثلث ساعات وفي رواية سبعة اطواف يسترضون ربهم فرضي عنهم وقال لهم ابنوا لي في الارض بيتا يعوذ به كل من سخطت عليه من خلقي فيطوف حوله كما فعلتم بعرشي فاغفر له كما غفرت لكم فبنوا البيت واما الثاني فبناء آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام قال الخازن قال ابن عباس هو اول بيت بناه آدم في الارض قيل ان آدم لما اهبط الى الارض استوحش وشكا الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة فبناها وطاف بها وبقي ذلك البناء الى زمان نوح عليه السلام اه وقال ايضا في تفسير قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد الآية وكانت قصة بناء البيت على ما ذكره العلماء واصحاب السير ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل ان يخلق الارض بالفي عام فكانت زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل البيت المعمور وهو من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشي وتصلي عنده كما يصلي عند عرشي وانزل الله عليه الحجر الاسود وكان ابيض فاسود من مس الحيض في الجاهلية فتوجه آدم من الهند ماشيا الى مكة وارسل الله اليه ملكا يدله على البيت فحج آدم البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملئكة وقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام قال ابن عباس حج آدم اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فكان على ذلك الى ايام الطوفان اه وقال القسطلاني بعد ذكر بناء الملئكة ثم بناء آدم رواه البيهقي في دلائل النبوة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من طريق ابن لهيعة وفيه انه قيل له انت اول الناس وهذا اول بيت وضع للناس لكن قال ابن كثير انه من مفردات ابن لهيعة وهو ضعيف والاشبه ان يكون موقوفا على عبد الله اه قال الزرقاني وقد روى البيهقي في الدلائل عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قصة بناء آدم لها ورواه الازرقي وابو الشيخ وابن عساكر موقوفا على ابن عباس وحكمه الرفع اذ لا يقال رأيا اه وقد بسط السيوطي في الدر في الروايات والآثار في ابنية البيت تحت قوله عز اسمه واذ يرفع ابراهيم القواعد الآية فذكر في بناء آدم ايضا آثارا منها ما اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر والجندي عن عطاء قال قال آدم اي رب ما لي لا اسمع اصوات الملئكة قال لخطيئتك ولكن اهبط الى الارض فابن لي بيتا ثم احفف به كما رأيت الملئكة تحف ببيتي الذي في السماء فزعم الناس انه بناه من خمسة اجبل من حراء ولبنان وطور زيتا وطور سينا والجودي فكان هذا بناء آدم حتى بناه

ابراهيم بعده اه وجمع بين بنائه ونزول البيت المعمور بان بناءه كان للاساس ثم وضع عليه البيت المعمور ويؤيد ذلك
ما في الدر برواية الازرقي وابي الشيخ في العظمة وابن عساكر عن ابن عباس قال لما اهبط الله آدم الى الارض الحديث وفيه
فبني البيت الحرام وان جبرئيل ضرب بجناحه الارض فابرز عن اس ثابت على الارض السابعة فقذفت فيه
الملئكة الصخر ما يطيق الصخر منها ثلثون رجلا وانه بناه من خمسة اجبل من لبنان وطور سينا وطور زيتا والجودي وحراء
حتى استوى على وجه الارض فكان اول من اسس البيت وبرواية الازرقي عن عبيد الله بن ابي زياد قال لما اهبط
الله آدم من الجنة قال يا آدم ابن لي بيتا بحذاء بيتي الذي في السماء فهبطت عليه الملئكة فحفر حتى بلغ الارض السابعة
فقذفت فيه الملئكة الصخر حتى اشرف على وجه الارض وهبط آدم بياقوتة حمراء مجوفة لها اربعة اركان فوضعها على الاساس
فلم تزل الياقوتة كذلك حتى كان زمن الغرق فرفعها الله وبسط صاحب البحر العميق الآثار في بناء آدم ونزول الخيمة و
جمع بان الخيمة يجوز ان تكون انزلت وضربت في موضع الكعبة فلما امر ببنائها فبنى ما كانت حول الكعبة طمانينة لقلب
آدم ما عاش ثم رفعت اه والثالث بناء بني آدم ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون قال الابي في اكمال الاكمال قال العلماء
بنيت البيت خمس مرات واضاف ابن اسحق البناء الاول من الخمس لآدم عليه السلام واضافه السهيلي لابنه شيث اه
وقال القسطلاني بعد بناء آدم ثم بناء بني آدم من بعده فلم يزل معمورا يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسفه
الغرق وغير مكانه حتى بوأ لابراهيم عليه السلام اه وتقدم ما في الخميس عن شفاء الغرام في مبدأ البحث لا شك انها بنيت
مرارا وقد اختلف في عدد بنائها ويتحصل من مجموع ما قيل فيه انها بنيت عشر مرات منها بناء الملئكة ومنها بناء آدم ومنها بناء
اولاده ومنها بناء ابراهيم الخ وفي الجمل بعد ذكر بناء آدم الثالث بناء ابنه شيث بالطين والحجارة فلم يزل معمورا به وباولاده
ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فاغرقه الطوفان وغير مكانه اه وفي الدر برواية ابن المنذر والازرقي عن وهب بن منبه
قال لما تاب الله على آدم امره ان يسير الى مكة فقال بعد ما بسط في بناء آدم ونزول الخيمة الياقوتية من يواقيت الجنة
قال فلم تزل خيمة آدم مكانها حتى قبض الله آدم ورفعها الله اليه وبنى بنو آدم من بعدها مكانها بيتا بالطين والحجارة
فلم يزل معمورا يعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسفه الغرق وخفي مكانه وقال الحافظ روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن
عطاء ان آدم اول من بنى البيت وقيل بنته قبله الملئكة وعن وهب بن منبه اول من بناه شيث بن آدم اه وفي تاريخ
الطبري في ذكر شيث قيل انه لم يزل مقيما بمكة يحج ويعتمر الى ان مات وانه بنى الكعبة بالحجارة والطين واما السلف من
علمائنا فانهم قالوا لم تزل القبة التي جعل الله لآدم في مكان البيت الى ايام الطوفان وانما رفعها الله عز وجل حين
ارسل الطوفان اه قلت وقد ذكر صاحب البحر العميق الآثار في رفع البيت المعمور زمن الطوفان وفي المحلي روى
البيهقي في دلائل النبوة عن عبد الله بن عمرو ومن طريق ابن لهيعة انه بناها آدم ثم بنى بنو آدم بعده بالطين والحجارة -
فلم يزل معمورا حتى هدمه الغرق في زمن نوح ثم بناه ابراهيم ثم العمالقة ثم جرهم رواه الفاكهي عن علي اه وقال ابن حجر
في شرح مناسك النووي قال الطبري وفي رواية عن وهب كان شيث وصي ابيه آدم وهو الذي بنى الكعبة بالطين
والحجارة اه ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم في مبدأ البحث عن الشيخ قطب الدين وعن صاحب البحر العميق وغيرهما وكذا
لم يذكره العيني في كتاب العلم بل ذكر بعد بناء الملئكة بناء ابراهيم وكذا لم يذكره الخازن فيما حكى قصة بناء البيت من العلماء
واهل السير فقال بعد بيان اهباط البيت المعمور فكان على ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله الى السماء الرابعة وبعث
الله جبرئيل حتى خبأ الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من الغرق فكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم اه
والرابع بناء ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وهو مجمع عليه لا خلاف فيه قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الاية
قال صاحب الجمل الرابع بناء ابراهيم وقد كان المبلغ له ببنائه جبرئيل عن الملك الجليل ومن ثم قيل ليس في هذا العالم اشرف
من الكعبة لان الآمر ببنائها الملك الجليل والمبلغ والمهندس جبرئيل والباني الخليل والمعين اسمعيل اه وقال القسطلاني
بعد بناء بني آدم فلم يزل معمورا يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فنسفه الغرق وغير مكانه حتى بوئ لابراهيم
عليه السلام كما هو ثابت بنص القرآن وجزم الحافظ ابن كثير بانه اول من بناه وقال لم يجئ خبر معصوم انه كان مبنيا قبل
الخليل اه قال الزرقاني ولابن ابي حاتم عن ابن عمر ان البيت رفع في الطوفان فكان الانبياء بعد ذلك يحجونه
ولا يعلمون مكانه حتى بوأه الله لابراهيم فبناه على اساس آدم وجعل طوله في السماء سبعة اذرع بذراعهم وذرعه
في الارض ثلثين ذراعا بذراعهم وادخل الحجر في البيت ولم يجعل له سقفا وجعل له بابا وحفر له بئرا عند بابه يلقي فيها ما يهدى

للبيت فهذه الاخبار وان كانت مفرداتها ضعيفة لكن يقوي بعضها بعضا اھ قال العيني وفي كتاب الازرقي جعل ابراهيم
عليه السلام طول بناء الكعبة في السماء تسعة اذرع وفي الارض ثلثين ذراعا وعرضها في الارض اثنين وعشرين ذراعا و
كانت بغير سقف ولما بنتها قريش جعلوا طولها ثماني عشر ذراعا في السماء ونقصوا من طولها في الارض ستة اذرع وشبر
وتركوها في الحجر اھ وحكى صاحب مرآة الحرمين عن الازرقي عن ابن اسحق ذرع بناية ابراهيم عليه السلام فقال كان في
طوله في السماء تسعة اذرع وجداره الشرقي ٣٢ ذراعا والشمالي ٢٢ ذراعا والغربي ٣١ ذراعا والجنوبي ٢٠ ذراعا وكان
بابه بالارض اھ وفي شرح الاقناع اما سبب بناء الخليل صلوات الله وسلامه عليه فعن مجاهد ان موضع البيت قد خفي
ودرس من الغرق ايام الطوفان فصار موضعه اكمة حمراء مدرة لا تعلوها السيول غير ان الناس يعلمون ان موضع البيت
فيما هناك ولا يثبتونه وكان المظلوم ياتيه من اقطار الارض ويدعو عنده فقل من دعا هناك الا استجيب له وعن ابن عمر
ان الناس كانوا يحجونه ولا يعلمون مكانه حتى بوأه الله لخليله ابراهيم واعلمه مكانه ويروى انه لما بوأه وامره ببنائه اقبل
من الشام وسنه يومئذ مائة سنة وسن ابنه اسمعيل ستة وثلثون وارسل الله معه السكينة لها راس كراس الهرة و
جناحان وفي رواية كانها غمامة في وسطها من اعلى كهيئة الراس تتكلم وكانت بمقدار البيت فلما انتهى الخليل الى مكة وقفت
في موضع البيت ونادت يا ابراهيم ابن على مقدار ظلي لا تزد ولا تنقص وفي الرواية الاخرى انها تطوقت بالاساس
كانها حية ثم ان الخليل لما انتهى في البناء الى موضع الحجر الاسود طلب من اسمعيل حجرا ليضعه ليكون علما على بدء الطواف فجاءه
جبرئيل عليه السلام بالحجر الاسود من جبل ابي قبيس لانه تعالى استودعه اياه لما غرقت الارض وفي رواية ان الحجر بنفسه نادى
الخليل من ابي قبيس ها انا ذا فرقي اليه فاخذه فوضعه موضعه وقيل ان الجبل نادى ابراهيم فقال لك عندي امانة فخذها وجعل
الخليل طول البيت في السماء تسعة اذرع بتقديم التاء ولعله بمقدار ما بني والا فطوله الان سبعة وعشرون ذراعا ويمكن ان تكون
اذرع سيدنا ابراهيم عليه السلام طويلة وعرضه على اساس آدم من الركن الاسود الى الركن الشامي اثنان وثلثون ذراعا
ومن الشامي الى الغربي اثنان وعشرون ذراعا ومن الغربي الى اليماني احد وثلثون ذراعا ومن اليماني الى الاسود عشرون ذراعا
وجعل بابه بالارض غير مبوب لها حتى كان تبع الحميري هو الذي جعل له بابا وغلقا فارسيا اھ قلت وقد وردت الروايات في هيئة
السكينة مختلفة كما ذكرها صاحب الخميس وكذا ذكر الاقوال المختلفة في مساحة جوانب البيت وحكى القول المذكور عن تشويق الساجد
وقال فلذلك سميت الكعبة لانها على خلقة الكعب قال وفي الاكتفاء وانما بناه بحجارة بعضها على بعض ولم يجعل له سقفا وجعل له بابا
وحفر بئرا عند بابه خزانة للبيت يلقي فيها ما اهدي للبيت اھ وفي الخازن قال ابن عباس بنى ابراهيم البيت من خمسة اجبل من
طور سيناء وطور زيتا ولبنان جبل بالشام والجودي جبل بالجزيرة وبنى قواعده من حراء جبل بمكة وقيل ان الله تعالى امد ابراهيم
واسمعيل بسبعة املاك يعينونهما في بناء البيت اھ وفي الخميس يروى ان بين بنائه وبين ان بعث محمد صلى الله عليه وسلم ثلثة آلاف
سنة والخامس والسادس بناء العمالقة وجرهم وجعلهما في محل لاختلافهم في ايهما مقدم والجمهور على تقديم بناء العمالقة وبه جزم النووي
في مناسكه اذ قال بنته العمالقة بعد ابراهيم وبنته جرهم بعد العمالقة قال ابن حجر في شرحه قوله بنته جرهم بعد العمالقة هو ما ذكره
الازرقي في التاريخ عن علي رضـ وجزم به المحب الطبري لكن ذكر الفاكهي عن علي رضـ ما يصرح بتقديم بناء جرهم على العمالقة اھ
وفي الخميس عن شفاء الغرام منها بناء ابراهيم ومنها بناء العماليق ومنها بناء جرهم وتقدم في مبدأ البحث الثالث بناء العمالقة والرابع
بناء جرهم وقال الزرقاني روى ابن ابي شيبة وابن راهويه وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي عن علي ان بناء ابراهيم لبث
ما شاء الله ان يلبث ثم انهدم فبنته العمالقة ثم انهدم فبنته جرهم وهكذا ذكره السيوطي في الدر فقال واخرج ابن ابي شيبة واسحق
ابن راهويه في مسنده وعبد بن حميد والحارث بن ابي اسامة وابن جرير وابن ابي حاتم والازرقي والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل
من طريق خالد بن عرعرة عن علي رضـ ان رجلا قال الا تخبرني عن البيت فذكر القصة مفصلة قال الحافظ روى اسحق بن راهويه عن
علي في قصة ابراهيم البيت قال فمر عليه الدهر فانهدم فبنته العمالقة فمر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم وحكى العيني عن كتاب
الازرقي قيل انه بني في ايام جرهم مرة او مرتين لان السيل كان قد صدع حائطه وقيل لم يكن بنيانا انما كان اصلاحا لما وهي
منه وجدار بني بينه وبين السيل بناه عامر الجادر اھ وهكذا حكاه الابي عن السهيلي وقال انما كان اصلاحا لما وهي وجدارا
بني بينه وبين السيل بناه عمرو بن الجارود اھ — وقال القسطلاني ثم بناء العمالقة ثم جرهم رواه الفاكهي بسنده عن علي وذكر
المسعودي ان الذي بناه من جرهم هو الحارث بن مضاض الاصغر اھ وهكذا في الجمل وبه جزم العيني ولم يذكرهما معا فيما حكي عن
الشيخ قطب الدين — وقال الرازي في التفسير الكبير اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالقة

وہم ملوک من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم ہدم فبناه قريش وقال الطبری فی تاریخہ كان ابراہيم خليل الرحمن وابنه اسمعيل يليان البيت ومكة يومئذ بلاقع ومن حول مكة يومئذ جرہم والعماليق فنكح اسمعيل امرأة من جرہم فولی البيت بعد ابراہيم اسمعيل وبعده نبت وامه الجرہمية ثم مات نبت ولم يكثر ولد اسمعيل فغلبت جرہم على ولاية البيت فكان اول من ولی البيت من جرہم مضاض ثم وليته بعده بنوه كابرا عن كابر حتى بغت جرہم بمكة واستحلوا حرمتها واكلوا مال الكعبة الذی يہدی اليہا حتى جعل الرجل منہم اذا لم يجد مكانا يزنی فيه يدخل الكعبة فزنی فبعث الله على جرہم الرعاف والنمل فافناہم واجلوا من بقی الی آخر ما بسطه وبسط صاحب البحر العميق فی احوال جرہم والعماليق وولايتہم بمكة وقال النووی فی مناسكه كانت الكعبة بعد ابراہيم عليه السلام مع العمالقة وجرہم الی ان انقرضوا وخلفتہم فيہا قريش بعد استيلائہم على الحرم لكثرتہم بعد القلة وعزہم بعد الذلة اھ السابع بناء قصی خامس جد للنبی صلى الله عليه وسلم كذا فی الجمل وقال القسطلانی ثم بناء قصی بن كلاب كما ذكره الزبير بن بكار زاد الزرقانی وبه جزم الماوردی وكان اسم قصی زيدا لقب به لان اباه كلاب بن مرة لما مات تزوجت امه بربيعة بن حرام القضاعی فاحتملہا الی بلاده فی ارض بنی عذرة من اشراف الشام فاحتملت معہا زيدا فلقب بقصی لبعده عن داره كما بسطه الطبری فی تاریخہ قال وہو ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤی ابن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن كنانة القرشی فلما رجع قصی الی مكة خطب الی حليل بن حبشية الخزاعی ابنته حبی بنت حليل فعرف حليل النسب فزوجه وحليل كان يومئذ يلی الكعبة وامر مكة فلما ثقل جعل ولاية البيت الی ابنته حبی فقالت قد علمت انی لا اقدر على فتح الباب واغلاقه قال فانی اجعل الفتح والاغلاق الی رجل يقوم لک فجعله الی ابی غبشان وہو سليم بن عمرو بن بوی بن ملكان فاشتری قصی ولاية البيت منه بزق خمر وبعود فلما رأت خزاعة ذلک حاربوا مع قصی فغلب عليہم واجلاہم عن مكة فولی قصی البيت وامر مكة اھ مختصرا **تنبيه** قال صاحب الخميس وجدت بخط عبد الله بن عبد الملک المرجانی ان عبد المطلب جد النبی صلى الله عليه وسلم بنی الكعبة بعد قصی وقبل بناء قريش ولم ار ذلک لغيره واخشی ان يكون ذلک وہما اھ قلت ہذا ہو الظاہر فان عامة من ذكر ابنية الكعبة لم يذكر ہذا البناء ولعله توہم من ذكر بناء جده صلى الله عليه وسلم وكان جده خامسا وہو القصی والظاہر انه عد بعض الترميم بناء فقد ذكر اہل السير واللفظ للطبری فی ذكر عبد المطلب ہو الذی كشف عن زمزم بئر اسمعيل بن ابراہيم واستخرج ما كان فيہا مدفونا وذلک غزالان من ذہب كانت جرہم دفنتہما حين اخرجت من مكة واسياف قلعية وادراع فجعل الاسياف بابا للكعبة وضرب فی الباب الغزالين صفائح من ذہب فكان اول ذہب حليته فيما قيل الكعبة اھ الثامن بناء قريش وحضره النبی صلى الله عليه وسلم وہو ابن خمس وثلثين سنة كذا فی الجمل وفی مرآة الحرمين حضرہا رسول الله صلى الله عليه وسلم وہو ابن خمس وثلثين سنة كما جزم به ابن اسحق وغير واحد من العلماء وقيل ابن خمس وعشرين سنة كما جزم به موسى ابن عقبة فی مغازيه وابن جماعة فی منسكه اھ وفی مناسک النووی كان صلى الله عليه وسلم اذ ذاک ابن خمس وعشرين سنة وقيل ابن خمس وثلثين سنة اھ قال القسطلانی ثم بناء قريش وحضره النبی صلى الله عليه وسلم وجعلوا ارتفاعہا ثمانية عشر ذراعا وقيل عشرين ونقصوا من طولہا ومن عرضہا لضيق النفقة بہم قال الطبری فی تاریخہ بعد ما حكی الاختلاف فی تزوجه صلى الله عليه وسلم بخديجة رض وبعد السنة التی نكحہا فيہا رسول الله صلى الله عليه وسلم ہدمت قريش الكعبة بعشر سنين ثم بنتہا وذلک فی قول ابن اسحق فی سنة خمس وثلثين من مولده صلى الله عليه وسلم وكانت سبب ہدمہم اياہا فيما حدثنا ابن حميد نا سلمة عن ابن اسحق ان الكعبة كانت رضمة فوق القامة فارادوا رفعہا وتسقيفہا وذلک ان نفرا من قريش وغيرہم سرقوا كنز الكعبة وكان فی بئر فی جوف الكعبة وكان البحر قد رمی بسفينة الی جدة لرجل من تجار الروم فتحطمت فاخذوا خشبہا فاعدوه لتسقيفہا وكان بمكة رجل قبطی نجار فتہيأ لہم فی انفسہم بعض ما يصلحہا وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التی يطرح فيہا ما يہدی لہا كل يوم فتتشرق على جدار الكعبة فكانوا يہابونہا وذلک انه كان لا يدنو احد الا احزألت وكشت وفتحت فاہا فبينا ہی يوما تشرق على جدارہا كما كانت تصنع بعث الله عليہا طائرا فاختطفہا فذہب بہا فقالت قريش انا لنرجو ان يكون الله عز وجل قد رضی ما اردنا عندنا عامل رفيق وعندنا خشب وكفانا الله الحية فلما اجمعوا امرہم فی ہدمہا وبنائہا قام ابو وہب بن عمرو بن عائذ بن عمران ابن مخزوم فتناول من الكعبة حجرا فوثب من يده حتى رجع الی موضعه فقال يا معشر قريش لا تدخلوا فی بنيانہا من كسبكم الا طيبا ولا تدخلوا فيہا مہر بغی ولا بيع ربا ولا مظلمة احد من الناس قال والناس ينحلون ہذا الكلام الوليد بن المغيرة وابو وہب خال النبی صلى الله عليه وسلم وكان شريفا قلت ولا مانع من انہما قالا ذلک ثم قال الطبری قال ابن اسحق ثم ان قريشا تجزأت الكعبة فكان شق الباب لبنی عبد مناف وزہرة وكان ما بين الركنين الاسود واليمانی لبنی مخزوم وتيم وقبائل من قريش ضموا اليہم وكان ظہر الكعبة لبنی جمح وبنی سہم وكان شق الحطيم لبنی عبد الدار بن قصی وبنی اسد وبنی عدی ثم ان الناس

بالوا بهدمها وفرقوا منه فقال الوليد بن المغيرة انا ابدأكم في هدمها فاخذ المعول ثم قام عليها وهو يقول اللهم لم ترع اللهم لا نريد
الا الخير ثم هدم من ناحية الركنين فتربص الناس به تلك الليلة وقالوا ننظر فان اصيب لم نهدم منها شيئا ورددناها كما كانت
وان لم يصبه شيء فقد رضي الله ما صنعنا فاصبح الوليد غاديا على عمله فهدم والناس معه حتى انتهى الهدم الى الاساس فافضوا
الى حجارة خضر كأنها اسنمة آخذ بعضها ببعض وحكى ابن اسحق عن بعض من يروي الحديث ان رجلا من قريش ممن كان يهدمها ادخل
عتلة بين حجرين منها ليقلع بها احدهما فلما تحرك الحجر انتقضت مكة باسرها فانتهوا عند ذلك الاساس وفي البحر المحيط فابصروا
حجارة كأنها الابل المخلف لا يطيق الحجر منها ثلاثون رجلا تحرك الحجر منها فترتج جوانبها قد تشبك بعضها ببعض فادخل الوليد بن المغيرة
عتلة بين حجرين فانفلقت منه فلقة فاخذها ابو وهب بن عمرو فنزت من يده ثم عادت في مكانها وطارت برقة كادت ان تخطف
بالابصار ورجفت مكة باسرها فلما رأوا ذلك امسكوا عن ان ينظروا الى ما تحت ذلك فلما جمعوا ما اخرجوا من النفقة قلت عن ان
تبلغ لهم عمارة البيت كله فتشاوروا في ذلك واجمع رأيهم عن ان يقصروا عن القواعد ويحجروا ما يقدرون عليه ويتركوا البقية عليه جدار
مدار ليطوف الناس من ورائه الخ قال الطبري ثم ان القبائل جمعت الحجارة لبنائها جعلت كل قبيلة تجمع على حدتها ثم بنوا حتى اذا بلغ
البنيان موضع الركن اختصموا فيه وفي البحر العميق قالت بنو عبد مناف وزهرة هو في الشق الذي وقع لنا وقالت تيم ومخزوم هو
في الشق الذي وقع لنا وقالت سائر القبائل لم يكن الركن مما استهمنا عليه وقال الطبري كل قبيلة تريد ان ترفعه الى موضعه
دون الاخرى حتى تحاوزوا وتحالفوا وتواعدوا للقتال فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دما ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب على
الموت وادخلوا ايديهم في ذلك الدم في الجفنة فمكث قريش اربع ليال او خمس ليال على ذلك ثم انهم اجتمعوا في المسجد فتشاوروا
وتناصفوا فزعم بعض الرواة ان ابا امية بن المغيرة كان عامئذ اسن قريش كلها قال يا معشر قريش اجعلوا بينكم فيما تختلفون
فيه اول من يدخل باب المسجد يقضي فيكم فكان اول من دخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأوه قالوا هذا الامين قد رضينا به
هذا محمد فلما انتهى اليهم واخبروه الخبر قال هلم لي ثوبا فاتي به فاخذ الركن فوضعه بيده ثم قال لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب
ثم ارفعوه جميعا ففعلوا حتى اذا بلغوا به موضعه وضعه بيده ثم بني عليه وكانت قريش تسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان
ينزل عليه الوحي الامين قال ابو جعفر وكان بناء قريش الكعبة بعد الفجار بخمس عشرة سنة وكان بين عام الفيل وعام الفجار
عشرون سنة اهـ مختصرا وفي البحر العميق كانت الكعبة قبل ان تبنيها قريش رضما يابسا ليس بمدر تنزوه العناق وكان بابها
بالارض ولم يكن لها سقف وانما تدلى الكسوة على الجدر من خارج وتربط من اعلى الجدر من بطنها وكان في بطن الكعبة جب
كهيئة الخزانة وكان عليه حية تحرس بعثها الله منذ زمن جرهم وذلك انه عدا على ذلك الجب قوم من جرهم فسرقوا مالها مرة
بعد مرة فبعث الله تلك الحية فحرست الكعبة وما فيها خمسمائة سنة ولم تزل كذلك حتى بنت قريش الكعبة وسببه ان امرأة
تجمرت فطارت من مجمرتها شررة فاحترقت كسوتها فلما احترقت توهنت جدرانها من كل جانب وكانت السيول متواترة
فجاء سيل عظيم وهي على تلك الحال فدخل الكعبة وصدع جدرانها ففزعت من ذلك قريش فزعا شديدا فبينا هم على ذلك
يتشاورون اذا اقبلت سفينة للروم حتى اذا كانت بالشعيبة وهي يومئذ ساحل مكة قبل جدة انكسرت فسمعت قريش
فركبوا اليها واشتروا اخشابها الى آخر ما بسط القصة وقد اخرج البخاري في صحيحه عن جابر رض لما بنيت الكعبة ذهب النبي صلى الله
عليه وسلم وعباس ينقلان الحجارة فقال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل ازارك على رقبتك فخر الى الارض فطمحت
عيناه الى السماء فقال ارني ازاري فشده عليه قال الحافظ هذا من مرسل الصحابي لان جابرا لم يدرك هذه القصة فيحتمل ان
يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم او ممن حضرها وقد روى الطبراني وابو نعيم في الدلائل من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير
قال سألت جابرا هل يقوم الرجل عريانا قال اخبرني النبي صلى الله عليه وسلم انه لما انهدمت الكعبة نقل كل بطن من قريش وان
النبي صلى الله عليه وسلم نقل مع العباس وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق يتقوون بها اي على حمل الحجارة فقال النبي صلى الله
عليه وسلم فاعتقلت رجلي فخررت وسقط ثوبي فقلت للعباس هلم ثوبي فلست اتعرى بعدها الا الى الغسل لكن ابن لهيعة
ضعيف وقد تابعه عبد العزيز بن سليمان عن ابي الزبير ذكره ابو نعيم فان كان محفوظا والا فقد حضره من الصحابة العباس
كما في حديث الباب فلعل جابرا حمله عنه وروى الطبراني والبيهقي في الدلائل والطبري في التهذيب وابو نعيم في المعرفة والدلائل
عن ابن عباس حدثني العباس بن عبد المطلب قال لما بنيت قريش انفردت رجلين رجلين ينقلون الحجارة فكنت انا و
ابن اخي فجعلنا نأخذ ازرنا فنضعها على مناكبنا ونجعل عليها الحجارة فاذا دنونا من الناس لبسنا ازرنا فبينما هو امامي اذ
صرع الحديث وروى ابو نعيم ايضا من طريق النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس ليس فيه العباس وقال في آخره

فكان اول شيئ رأى من النبوة والنضر ضعيف وقد خبط فى اسناده وفى متنه فانه جعل القصة فى معالجة زمزم بامر ابى طالب و
هو غلام وكذا روى ابن اسحٰق فى السيرة عن ابيه عمن حدثه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انى لمع غلمان هم اسنانى قد جعلنا
ازرنا على اعناقنا لحجارة ننقلها اذ لكمنى لاكم لكمة شديدة ثم قال اشدد عليك ازارك فكان هذه قصة اخرى واغتر بذلك
الازرقى فحكى قولا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما بنيت الكعبة كان غلاما ولعل عمدته فى ذلك ما سياتى عن معمر عن الزهرى ولحديث معمر
شاهد من حديث ابى الطفيل اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه الحاكم والطبرانى قال كانت الكعبة فى الجاهلية مبنية بالرضم ليس
فيها مدر وكانت قدر ما يقتحمها العناق وكانت ثيابها توضع عليها تسدل سدلا وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة
فاقبلت سفينة من الروم حتى اذا كانوا قريبا من جدة انكسرت فخرجت قريش لتاخذ خشبها فوجدوا الرومى الذى فيه نجارا
فقدموا به وبالخشب ليبنوا به البيت فكانوا كلما ارادوا القرب منه لهدمه بدت لهم حية فاتحة فاها فبعث الله طيرا اعظم من النسر فغرز
مخالبه فيها فالقاها نحو اجياد فهدمت قريش الكعبة وبنوها بحجارة الوادى فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا فبينما النبى صلى الله عليه
وسلم يحمل الحجارة الحديث وفيه وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين قال معمر واما الزهرى فقال لما بلغ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحلم اجمرت امرأة الكعبة فطارت شرارة من مجمرها فى ثياب الكعبة فاحترقت فتشاورت قريش فى هدمها وهابوه
فقال الوليد ان الله لا يهلك من يريد الاصلاح فارتقى على ظاهر البيت ومعه العباس فقال اللهم لا نريد الا الاصلاح ثم هدم فلما
رأوه سالما تابعوه قال عبد الرزاق واخبرنا ابن جريج قال قال مجاهد كان ذلك قبل المبعث بخمس عشرة سنة وكذا رواه ابن عبد البر
من طريق محمد بن جبير بن مطعم باسناد له وبه جزم موسى بن عقبة فى مغازيه والاول اشهر وبه جزم ابن اسحٰق ويمكن الجمع بينهما
بان يكون الحريق تقدم وقته على الشروع فى البناء وذكر ابن اسحٰق ان السيل يأتى فيصيب الكعبة فيتساقط من بنائها وكان رضما
فوق القامة فارادت قريش رفعها وتسقيفها وذلك ان نفرا سرقوا كنز الكعبة فذكر القصة مطولة فى بنائهم الكعبة وفى اختلافهم
فيمن يضع الحجر الاسود قال وكانت الكعبة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر ذراعا ووقع عند الطبرانى من طريق اخرى
عن ابى الطفيل ان اسم النجار المذكور باقوم وللفاكهى من طريق ابن جريج مثله قال وكان يتجر الى بندر وراء ساحل عدن
فانكسرت سفينته بالشعيبة فقال لقريش ان اجريتم عيرى مع عيركم الى الشام اعطيتكم الخشب ففعلوا وروى سفيان بن
عيينة فى جامعه عن عمرو بن دينار انه سمع عبيد بن عمير يقول اسم الذى بنى الكعبة لقريش باقوم وكان روميا وقال الازرقى
كان طولها سبعة وعشرين ذراعا فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر ونقصوا من عرضها اذرعا ادخلوها فى الحجر انتهى مختصرا
وجمع بين مختلف ما ورد فى سبب البناء من السيل والسرقة والحريق ان تكون الثلاثة سببا لها وسياتى الكلام على
مقدار الحجر فى آخر الباب وقال صاحب مرآة الحرمين بعد ما حكى بناء قريش هذا وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعا
بزيادة تسعة اذرع على ارتفاعها فى بناء الخليل واقتصوا من عرضها اذرعا جعلوها فى الحجر لقصر النفقة الحلال ورفعوا بابها
ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا وكبوها بالحجارة وجعلوا فى داخلها ستة دعائم فى صفين فى كل صف ثلث من الشمال الى
الجنوب وجعلوا فى ركنها العراقى سلما يصعد عليه الى سطحها الذى جعلوا فيه ميزابا يصب فى الحجر اھ وفى مناسك النووى كان باب
الكعبة لاصقا بالارض فى عهد ابراهيم ع وفى عهد جرهم ومن بعدهم الى ان بنته قريش فرفعت بابه وجعلت له سقفا ولم يكن لها
سقف وزادت فى ارتفاعها الى السماء فجعلته ثمانية عشر ذراعا اھ **تنبيه** وكان من هوى النبى صلى الله عليه وسلم ان يجدد البيت
على اساس ابراهيم عليه الصلوة والسلام لكن لم يتفق له كما فى اول حديث الباب فى الموطا وفى الصحيحين عن عائشة رض سألت
النبى صلى الله عليه وسلم عن الجدار امن البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه فى البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة
قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا زاد مسلم فكان الرجل اذا اراد ان يدخلها يدعونه
يرتقى حتى اذا كاد ان يدخلها دفعوه فسقط ومعنى قوله قصرت بهم النفقة اى الطيبة التى اخرجوها للبناء كما تقدم فى محله
وفى رواية للصحيحين لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض و
جعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم قاله الزرقانى قلت وهو اصرح منها رواية الحارث الآتية
فى بناء الحجاج فهذه الروايات والتى بعدها باعثة لابن الزبير رض فى التغيير الآتى فى بنائه. التاسع بناء عبد الله بن الزبير
وسببه توهين الكعبة من حجارة المنجنيق التى اصابها حين حوصر ابن الزبير بمكة فى اوائل سنة اربع وستين بمعاندة يزيد
ابن معوية فهدمها بعد ان استخار الله تعالى واستشار وكان يوم السبت منتصف جمادى الاخرى سنة اربع وستين و
بلغ بالهدم قامة ونصفا حتى وصل قواعد ابراهيم فوجدها كالابل المسنمة وبعضها متصل ببعض حتى ان من ضرب

بالمعول طرف البناء تحرك طرفه الآخر فبناها على قواعد ابراهيم وادخل فيها ما اخرجته منها قريش من الحجر بكسر الحاء وجعل لها بابين لاصقين بالارض احدهما بابها الموجود الآن والآخر المقابل المسدود وكان ابتداء البناء في جمادى الآخرة وختمه في رجب سنة خمسين وستين ثم ذبح مائة بدنة للفقراء وكساهم كذا في الجمل والقسطلاني قال السيوطي في تاريخه وكان ابن الزبير ممن ابى البيعة ليزيد بن معوية وفر الى مكة ولم يدع الى نفسه ولكن لم يبايع فوجد يزيد عليه وجدًا شديدًا فلما مات يزيد بويع له بالخلافة واطاعه اهل الحجاز واليمن وجدد عمارة الكعبة اھ وفي البحر العميق عن ابن جريج قال سمعت غير واحد ممن حضر ابن الزبير قالوا لما ابطأ ابن الزبير عن بيعة يزيد وتخلف وخشي منهم لحق بمكة ليمتنع بالحرم وجمع مواليه وبظهر عيب يزيد ويشتمه ويذكر شربه الخمر وغير ذلك ويجتمع الناس عليه فبلغ ذلك يزيد بن معوية فاقسم لا يؤتى به الا مغلولا فارسل اليه رجلا من اهل الشام فعظم على ابن الزبير الفتنة وقال لان يستحل الحرم بسببك فانه غير تاركك ولا تقوى عليه وقد اقسم ان لا يؤتى بك الا مغلولا وقد عملت لك غلا من فضة وتلبس فوقه الثياب وتبر قسم امير المؤمنين فالصلح خير عاقبة فقال دعوني ايامًا حتى انظر في امري وشاور امه اسماء بنت ابي بكر فابت عليه وقالت يا بني عش كريمًا ومت كريمًا ولا تمكن بني امية من نفسك فتلعب بك فالموت احسن من هذا فابى ان يذهب اليه في غل الخ وقال صاحب الخميس وفي شفاء الغرام ولي مكة عبد الله بن الزبير بعد ان لقي في ذلك عناءً شديدًا سببه ان اهل المدينة لما طردوا منها عامل يزيد عثمان بن محمد بن ابي سفيان وغيره من بني امية الا ولد عثمان رض بعث اليهم يزيد مسلم بن عقبة المري ويسمى مسرفًا باسرافه في القتل بالمدينة وبعث معه اثنى عشر الفا فيهم الحصين بن نمير السكوني وقيل الكندي ليكون على العسكر ان عرض لمسلم موت فانه كان عليلا وامر مسرفا اذا بلغ المدينة ان يدعو اهلها الى طاعة يزيد ثلثا فان اجابوه والا قاتلهم ثلثا فاذا ظهر عليهم اباحهم ثلثا ثم يكف عن الناس ويسير الى مكة لقتال ابن الزبير وفي حيوة الحيوان في سنة ستين دعا ابن الزبير الى نفسه بمكة وعاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين واظهر ثلمه ومنقصته فبايع ابن الزبير اهل تهامة والحجاز فلما بلغ ذلك يزيد ندب له الحصين بن نمير السكوني وروح ابن زنباع الجذامي وضم الى كل واحد جيشا واستعمل على الجميع مسلم بن عقبة المري وجعله امير الامراء ولما ودعهم قال يا مسلم لا تردن اهل الشام عن شيء يريدونه لعدوهم واجعل طريقك على المدينة فان حاربوك فحاربهم فان ظفرت بهم فانهبها ثلثا فسار مسلم حتى نزل حرة واقم لظاهر المدينة فخرج اهل المدينة وعسكروا بها واميرهم عبد الله بن حنظلة غسيل الملئكة فدعاهم مسلم ثلثا فلم يجيبوه فقاتلوا فانهزموا وقتل امير المدينة ابن حنظلة الغسيل وسبعمائة من المهاجرين والانصار وفي شفاء الغرام كانت الوقعة بحرة واقم لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلث وستين من الهجرة ثم سار مسلم الى مكة لقتال ابن الزبير ولما كان بالمشلل مات ودفن بثنية المشلل ثم نبش وصلب هناك وكان يرمى كما يرمى قبر ابي رغال ومات مسلم بعد ان قدم على عسكره الحصين بن نمير فسار الحصين بالعسكر حتى بلغ مكة لاربع بقين من المحرم سنة اربع وستين وقد اجتمع على ابن الزبير اهل مكة والحجاز وغيرهم وانضم اليه من انهزم من اهل المدينة وكان قد بلغه خبر اهل المدينة وما وقع لهم مع مسلم فلحقه منه امر عظيم واستعدوا هو واصحابه للقتال وقاتلوا الحصين ايامًا وتحصن ابن الزبير واصحابه في المسجد حول الكعبة وضرب اصحابه في المسجد خيامًا وفي الوفاء حاصر مكة اربعا وستين يوما جرى فيها قتال شديد ورُمِيت الكعبة بالمجانيق يوم السبت ثالث ربيع الاول واخذ رجل قبسًا في رأس رمح فطارت به الريح فاحترق البيت وفي اسد الغابة في هذا الحصر احترقت الكعبة واحترق فيها قرن الكبش الذي فدي به اسمعيل بن ابراهيم الخليل وكان معلقا في الكعبة ودام الحرب بينهم الى ان فرج الله عن ابن الزبير واصحابه بوصول نعي يزيد بن معاوية ومات يزيد في منتصف ربيع الاول سنة اربع وستين وكان وصول نعيه ليلة الثلثاء لثلث مضين من شهر ربيع الآخر سنة اربع وستين وبلغ نعيه ابن الزبير قبل ان يبلغ الحصين وبعث الى الحصين من يعلمه بموت يزيد ويحسن له ترك القتال ويعظم عليه امر الحرم وما اصاب الكعبة فمال الى ذلك وادبر الى الشام لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة اربع وستين بعد ان اجتمع بابن الزبير وفي حيوة الحيوان نصب الحصين المنجنيق على ابي قبيس ورمى به الكعبة المعظمة فبيناهم كذلك اذ ورد الخبر على الحصين بموت يزيد فارسل الى ابن الزبير يسأله الموادعة فاجابه الى ذلك وفتح الابواب واختلط العسكران يطوفان بالبيت اھ واخرج البخاري في صحيحه برواية يزيد ابن رومان عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم فذلك الذي حمل ابن الزبير على هدمه قال يزيد وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وادخل فيه الحجر وقد رأيت اساس ابراهيم حجارة كاسنمة الابل قال الحافظ هكذا ذكره يزيد بن رومان مختصرًا وقد ذكره مسلم وغيره واضحا فروى مسلم من طريق عطاء بن ابي رباح قال لما احترق البيت زمن يزيد بن معوية حين غزاه اهل الشام وللفاكهي في كتاب مكة عن يزيد بن رومان وغيره قالوا لما احرق اهل الشام الكعبة

ورموها بالمنجنيق ووهت الكعبة ولابن سعد في الطبقات من طريق ابي الحارث بن زمعة قال ارتحل الحصين لما اتاهم موت يزيد بن معوية
قال فامر ابن الزبير بالخصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت فاذا الكعبة تنفض اي تتحرك متوهنة ترتج من اعلاها الى اسفلها فيها
امثال جيوب النساء من حجارة المنجنيق وللفاكهي وفي المسجد يومئذ خيام فمشى الحريق حتے اخذ في البيت فظن الفريقان انهم هالكون
وضعف بناء البيت حتے ان الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته ولعبد الرزاق عن ابيه عن مرثد بن شرحبيل انه حضر ذلك
قال كانت الكعبة قد وهت من حريق اهل الشام فهدمها ابن الزبير وتركه حتے قدم الناس الموسم يريد ان يجزبهم على اهل الشام
فلما صدر الناس قال اشيروا علي في الكعبة الحديث وفي البحر العميق لما ادبر جيش الحصين وكان خروجه من مكة لخمس ليال خلون من
ربيع الاخر سنة اربع وستين دعى ابن الزبير وجوه الناس واشرافهم فشاورهم في هدم الكعبة فاشار عليه ناس قليلون
بهدمها وابى كثير منهم وكان اشدهم اباء ابن عباس قال له دعها على ما اقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني اخشى ان ياتي
بعدك من يهدمها فلا تزال تهدم وتبنى فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارقعها فقال ابن الزبير والله ما يرضى احدكم ان يرقع
بيت ابيه وامه فكيف ارقع بيت الله اه قال الحافظ ولابن سعد من طريق ابن ابي مليكة قال لم يبن ابن الزبير الكعبة حتى حج
الناس سنة اربع وستين ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين وحكى عن الواقدي انه رد ذلك وقال الاثبت عندي
انه ابتدى بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوما وجزم الازرقي بان ذلك كان في نصف جمادى الاخرى سنة اربع وستين
قال الحافظ ويمكن الجمع بين الروايتين بان يكون ابتداء البناء في ذلك الوقت وامتد امده الى الموسم ليراه اهل الآفاق ليشنع بذلك
على بني امية ويؤيده ما في بعض التواريخ ان الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمسين وستين وزاد المحب الطبري انه
في شهر رجب وان لم يكن هذا الجمع مقبولا فالذي في الصحيح مقدم على غيره وذكر مسلم في رواية عطاء اشارة ابن عباس عليه
بان لا يفعل وقول ابن الزبير لو ان احدكم احترق بيته بناه حتے يجدده وانه استخار الله ثلاثا قال فتحاماه الناس حتے
صعد رجل فالقى منه حجارة فلما لم يره الناس اصابه شيء تتابعوا فنقضوه حتى بلغوا به الارض وجعل ابن الزبير اعمدة فستر عليها
الستور حتے ارتفع بناؤه قال ابن عيينة في جامعه عن مجاهد قال خرجنا الى منى فاقمنا بها ثلثا ننتظر العذاب وارتقى ابن الزبير على
جدار الكعبة هو بنفسه فهدم وفي البحر المحيط كان ممن اشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله وعبيد بن عمير وعبد الله بن صفوان
ابن امية فاقام اياما يستشير وينظر ثم اجمع على هدمها فلما اراد هدمها خرج اهل مكة واقاموا بمنى ثلثا فرقا ان ينزل عليهم عذاب
فامر ابن الزبير بهدمها فلم يجترئ عليه احد فلما رأى ذلك علاها هو بنفسه فاخذ المعول فجعل يهدمها ويرمي بحجارتها فلما رأوا انه
لم يصبه شيء اجترؤا فصعدوا وهدموا ولم يقرب ابن عباس مكة حين هدمت حتے فرغ منها وارسل الى ابن الزبير لا تدع
الناس بغير قبلة انصب لهم حول الكعبة خشبا واجعل عليها الستور حتے يطوف الناس من ورائها ويصلون اليها ففعل ذلك
ابن الزبير اه قال الحافظ وفي رواية ابي اويس ثم عزل ما كان يصلح ان يعاد في البيت فبنوا به وما لا يصلح منها ان يبنى به فامر
ان يحفر له في جوف الكعبة فيدفن واتبعوا قواعد ابراهيم من نحو الحجر فلم يصيبوا شيئا حتے شق على ابن الزبير ثم ادركوها بعد ما
امعنوا فنزل عبد الله بن الزبير فكشفوا له عن قواعد ابراهيم وهي صخر امثال الخلف من الابل فانفضوا له اي حركوا تلك
القواعد بالعتل فنفضت قواعد البيت ورأوه بنيانا مربوطا بعضه ببعض فحمد الله وكبره ثم احضر الناس فامر بوجوههم واشرافهم
فنزلوا حتے شاهدوا ما شاهده ورأوا بنيانا متصلا فاشهدهم على ذلك وكان طول الكعبة ثمان عشر ذراعا فزاد ابن الزبير
في طولها عشرة اذرع وفي وجه آخر انه كان طولها عشرين ذراعا فلعل راويه جبر الكسر وجزم الازرقي بان الزيادة تسعة
وللفاكهي عن عطاء كنت في الامناء الذين جمعوا على حفره فحفروا قامة ونصفا فهجموا على حجارة لها عروق تتصل بزرد عروق المروة
فضربوه فارتجت قواعد البيت فكبر الناس فبنى عليه وفي رواية مرثد عند عبد الرزاق فكشف عن ربض في الحجر آخذ بعضه ببعض
فتركه مكشوفا ثمانية ايام ليشهدوا عليه فرأيت ذلك الربض مثل خلف الابل وجه حجر ووجه حجران ورأيت الرجل ياخذ العتلة
فيضرب بها من ناحية الركن فيهتز الركن الاخر قال مسلم في رواية عطاء وجعل له بابين احدهما يدخل منه والاخر يخرج منه وللفاكهي عن
موسى بن ميسرة انه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب ويخرجون من آخر اه
قلت وحديث مسلم الذي اشار اليه الحافظ هو ما اخرجه عن عطاء قال لما احترق البيت زمن يزيد بن معوية حين غزاه اهل الشام
فكان من امره ما كان تركه ابن الزبير حتے قدم الناس الموسم يريد ان يجرئهم او يحربهم على اهل الشام فلما صدر الناس قال يا
ايها الناس اشيروا على في الكعبة انقضها ثم ابني بناءها او اصلح ما وهى منها قال ابن عباس فاني قد فرق لي رأي فيها اري ان
تصلح ما وهى منها وتدع بيتا اسلم الناس عليه واحجارا اسلم الناس عليها وبعث عليها النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبير

لو کان احدکم احترق بیتہ مارضی حتی یجدہ فکیف بیت ربکم انی مستخیر ربی ثلثا ثم عازم علی امری فلما مضی الثلث اجمع رایہ
علی ان ینقضہا فتحاماہ الناس ان ینزل باول الناس یصعد فیہ امر من السماء حتی صعدہ رجل فالقی منہ حجارۃ فلما لم یرہ الناس
اصابہ شئ تتابعوا فنقضوا حتی بلغوا بہ الارض فجعل ابن الزبیر اعمدۃ فستر علیہا الستور حتی ارتفع بناؤہ وقال ابن الزبیر سمعت
عائشۃ تقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لولا ان الناس حدیث عہدہم بکفر ولیس عندی من النفقۃ ما یقوینی لکنت
ادخلت فیہ من الحجر خمسۃ اذرع ولجعلت لہا بابا یدخل الناس منہ وبابا یخرجون منہ قال فانا الیوم اجد ما انفق ولست اخاف
الناس فزاد فیہ خمس اذرع من الحجر حتی ابدا اسا نظر الناس الیہ فبنی علیہ البناء وکان طول الکعبۃ ثمانی عشر ذراعا فلما زاد
فیہ استقصرہ فزاد فی طولہ عشرۃ اذرع وجعل لہ بابین فلما قتل ابن الزبیر کتب الحجاج الحدیث یاتی فی بنائہ۔ تنبیہ رأیت
فی بعض التواریخ الہندیۃ وغیرہا ان عبد اللہ بن الزبیر رض امر بہدم الکعبۃ اہل الحبش وکان فیہم غلام احمش الساقین ولعلہ کان
من ورد فی حقہ یخرب الکعبۃ ذو السویقتین من الحبشۃ وہذا النقل لیس بصحیح فان الذی ورد فی حقہ ذلک یکون فی آخر الزمان وذلک
لان الوارد فی حقہ کما اخرجہ الحاکم عن الحارث بن سوید قال سمعت علیا یقول حجوا قبل ان لا تحجوا فکانی انظر الی حبشی اصمع افدع
بیدہ معول یہدمہا حجرا حجرا فقلت لہ شئ تقولہ برایک او سمعتہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا والذی فلق الحبۃ وبرأ النسمۃ
لکنی سمعتہ من نبیکم وفی حدیث علی عند ابی عبید فی غریب الحدیث قال استکثروا من الطواف بہذا البیت قبل ان یحال بینکم وبینہ
فکانی برجل من الحبشۃ اصلع الحدیث ورواہ الفاکہی من ہذا الوجہ ورواہ یحیی الحمانی فی مسندہ من وجہ آخر عن علی مرفوعا ورواہ
الازرقی عنہ بنحوہ ووقع عند احمد من طریق سعید بن سمعان عن ابی ہریرۃ باتم من ہذا ولفظہ لن یستحل ہذا البیت الا اہلہ فاذا استحلوہ
فلا تسأل عن ہلکۃ العرب ثم یجیئ الحبشۃ فیخربونہ خرابا لا یعمر بعدہ ابدا وہم الذین یستخرجون کنزہ ورواہ بہذا اللفظ الازرقی فی تاریخ
مکۃ والحاکم وصححہ وفی روایۃ عنہ مرفوعا لا یستخرج کنز الکعبۃ الا ذو السویقتین من الحبشۃ کذا فی اشراط الساعۃ وہذہ الروایات
کالنص علی ان المامور بہدمہا عن ابن الزبیر لیس مصداق ہذہ الروایات لان الوارد فیہا انہ یمنع الطواف وانہ یمنع الحج وانہ
یخرج کنز الکعبۃ وانہا لا تعمر بعدہ وغیر ذلک وہذہ الامور لم تتحقق بعد قال الحافظ ولابی قرۃ فی السنن عن ابی ہریرۃ مرفوعا لا یستخرج
کنز الکعبۃ الا ذو السویقتین من الحبشۃ ونحوہ لابی داود من حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص وزاد احمد والطبرانی من طریق مجاہد
عنہ فیسلبہا حلیتہا ویجردہا من کسوتہا کانی انظر الیہ اصیلع افیدع یضرب علیہا بمسحاتہ او بمعولہ وللفاکہی من طریق مجاہد نحوہ
وزاد قال مجاہد فلما ہدم ابن الزبیر الکعبۃ جئت انظر الیہ ہل اری الصفۃ التی قال عبد اللہ بن عمرو فلم ارہا وہکذا فی البحر
العمیق قال قال مجاہد فلما ہدم ابن الزبیر الکعبۃ جئت انظر ہل اری الصفۃ التی قال عبد اللہ بن عمرو فلم ارہا اھ
قال الحافظ قیل ہذا الحدیث یخالف قولہ تعالی اولم یروا انا جعلنا حرما آمنا ولان اللہ تعالی حبس عن مکۃ الفیل و
لم یمکن اصحابہ من تخریب الکعبۃ ولم تکن اذ ذاک قبلۃ فکیف یسلط علیہا الحبشۃ بعد ان صارت قبلۃ للمسلمین واجیب
بان ذلک محمول علی انہ یقع فی آخر الزمان قرب قیام الساعۃ حیث لا یبقی فی الارض احد یقول اللہ اللہ کما ثبت فی
صحیح مسلم لا تقوم الساعۃ حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ ولذا وقع فی روایۃ سعید بن سمعان لا یعمر بعدہ ابدا وقد وقع
قبل ذلک فیہ من القتال وغزو اہل الشام لہ فی زمن یزید بن معویۃ ثم من بعدہ وقائع کثیرۃ من اعظمہا وقعۃ القرامطۃ
بعد الثلثمائۃ ثم غزی بعد ذلک مرارا وکل ذلک لا یعارض قولہ تعالی لان ذلک وقع بایدی المسلمین فہو مطابق لقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم ولن یستحل ہذا البیت الا اہلہ فوقع ما اخبر بہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو من علامات النبوۃ اھ العاشر بناء الحجاج و
کان بناءہ من جہۃ الحجر بکسر الحاء والباب الغربی المسدود عند الرکن الیمانی وما تحت عتبۃ الباب الشرقی وہو اربعۃ اذرع
وشبر وترک بقیۃ الکعبۃ علی بناء ابن الزبیر واستمر بناء الحجاج الی الان کذا فی الجمل عن القسطلانی قال الحافظ لم یذکر
البخاری قصۃ تغییر الحجاج لما صنعہ ابن الزبیر وقد ذکرہا مسلم فی روایۃ عطاء قال فلما قتل ابن الزبیر کتب الحجاج الی
عبد الملک یخبرہ ان ابن الزبیر قد وضعہ علی اسس نظر العدول من اہل مکۃ الیہ فکتب الیہ عبد الملک انا لسنا من
تلطیخ ابن الزبیر فی شئ اما ما زادہ فی طولہ فاقرہ واما ما زاد فیہ من الحجر فردہ الی بنائہ وسد بابہ الذی فتحہ فنقضہ واعادہ
الی بنائہ وللفاکہی من طریق ابی اویس عن ہشام بن عروۃ فبادر یعنی الحجاج فہدمہا وبنی شقہ الذی یلی الحجر ورفع بابہا
وسد الباب الغربی قال ابو اویس فاخبرنی غیر واحد من اہل العلم ان عبد الملک ندم علی اذنہ للحجاج فی ہدمہا ولعن
الحجاج ولابن عیینۃ عن مجاہد فرد الذی کان ابن الزبیر ادخل فیہا من الحجر قال فقال عبد الملک وددنا انا ترکنا
ابا خبیب وما تولی من ذلک وقد اخرج قصۃ ندم عبد الملک مسلم من وجہ آخر ان الحارث بن عبد اللہ بن ابی ربیعۃ

وفد على عبد الملك في خلافته فقال ما اظن ابا خبيب يعني ابن الزبير سمع من عائشة ما كان يزعم انه سمع منها فقال الحارث بلى انا سمعته منها زاد عبد الرزاق عن ابن جريج فيه وكان الحارث مصدقا لا يكذب فقال عبد الملك انت سمعتها تقول ذلك قال نعم فنكت ساعة بعصاه وقال وددت اني تركته وما تحمل واخرجها ايضا من طريق ابي قزعة قال بينما عبد الملك يطوف بالبيت قال قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على ام المؤمنين فذكر الحديث فقال له الحارث لا تقل هذا يا امير المؤمنين فانا سمعت ام المؤمنين تحدث بهذا فقال لو كنت سمعته قبل ان اهدمه لتركته على بناء ابن الزبير اهـ قلت وتمام حديث مسلم في وفد الحارث بعد قوله بلى انا سمعته منها قال سمعتها تقول ماذا قال قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قومك استقصروا من بنيان البيت ولولا حداثة عهدهم بالشرك اعدت ما تركوا منه فان بدا لقومك من بعدي ان يبنوه فهلمي لاريك ما تركوا منه فاراها قريبا من سبعة اذرع وزاد الوليد قال النبي صلى الله عليه وسلم ولجعلت لها بابين موضوعين في الارض شرقيا وغربيا وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها قالت قلت لا قال تعززا ان لا يدخلها الا من ارادوا فكان الرجل اذا هو اراد ان يدخلها يدعونه يرتقي حتى اذا كاد ان يدخل دفعوه فسقط قال عبد الملك للحارث انت سمعتها تقول هذا قال نعم قال فنكت ساعة بعصاه ثم قال وددت اني تركته وما تحمل اهـ قال السيوطي في تاريخ الخلفاء وكان عبد الله بن الزبير ممن ابى البيعة ليزيد وفر الى مكة فلما مات يزيد بويع له بالخلافة واطاعه اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وجدد عمارة فجعل لها بابين على قواعد ابراهيم وادخل فيها ستة اذرع من الحجر بالكسر ولم يبق عنه خارجا الا الشام ومصر فانه بويع بهما معوية بن يزيد فلم تطل مدته فلما مات اطاع اهلها ابن الزبير وبايعوه ثم خرج مروان بن الحكم فغلب على الشام ثم مصر واستمر الى ان مات سنة خمس وستين وقد عهد الى ابنه عبد الملك والاصح ما قال الذهبي ان مروان لا يعد في امراء المؤمنين بل هو باغ خارج على ابن الزبير ولا عهده الى ابنه بصحيح وانما صحت خلافة عبد الملك من حين قتل ابن الزبير فانه استمر بمكة خليفة الى ان تغلب عبد الملك فجهز لقتاله الحجاج في اربعين الفا فحصر بمكة شهرا ورمى عليه بالمنجنيق وخذل ابن الزبير اصحابه وتسللوا الى الحجاج فظفر به وقتله وصلبه وذلك يوم الثلثاء لسبع عشرة خلت من جمادى الاولى وقيل الآخرة سنة ثلث وسبعين وعبد الملك بن مروان المولود سنة ست وعشرين بويع بعهد من ابيه في خلافة ابن الزبير فلم تصح خلافته حتى قتل ابن الزبير فصحت خلافته يومئذ واستوثق الامر ففي هذه السنة هدم الحجاج الكعبة واعادها على ما هي عليه الآن اهـ قال الحافظ جميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة متفقة على ان ابن الزبير جعل الباب بالارض ومقتضاه ان يكون الباب الذي زاده على سمته وقد ذكر الازرقي ان جملة ما غيره الحجاج الجدار الذي من جهة الحجر والباب المسدود الذي في الجانب الغربي عن يمين الركن اليماني وما تحت عتبة الباب الاصلي وهو اربعة اذرع وشبر وهذا موافق لما في الروايات المذكورة لكن المشاهد الآن في ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الاصلي وهو في الارتفاع مثله ومقتضاه ان يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير لم يكن لاصقا بالارض فيحتمل ان يكون لاصقا كما صرحت به الروايات لكن الحجاج لما غيره رفعه ورفع الباب الذي يقابله ايضا ثم بدا له فسد الباب المجدد لكن لم ار النقل بذلك صريحا وذكر الفاكهي في اخبار مكة انه شاهد هذا الباب المسدود من داخل الكعبة في سنة ثلث وستين ومائتين فاذا هو مقابل باب الكعبة وهو بقدره في الطول والعرض واذا في اعلاه كلاليب ثلثة كما في الباب الموجود سواء فالله اعلم اهـ تنبيه هذه الابنية هي المشهورة في كتب السير والتفسير وشروح الحديث قال الحافظ لم اقف في شيء من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا من دونهم غير من الكعبة شيئا مما صنعه الحجاج الى الآن الا في الميزاب والباب وعتبته وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة اهـ قلت وسيأتي بيان الترميمات قريبا ومعنى قوله الى الآن اي الى سنة اثنين وعشرين وثمانمائة كما جزم به بعد ذلك وقال صاحب مرآة الحرمين ولم يحصل في الكعبة تغيير بعد بناء ابن الزبير والحجاج الى سنة ١٠٣٩هـ اللهم الا في ميزابها وبابها وبعض اساطينها وما دعت الضرورة الى عمارته في جدرها وسقفها وجدرها الذي يصعد منه الى سطحها وعتبتها ورخامها اهـ قلت وفي سنة ١٠٣٩ بناه السلطان مراد كما سيأتي ذكره في البناء الثاني عشر قريبا ويذكر قبل ذلك بناء آخر سنة ١٠٢١ في زمن السلطان احمد كما سيأتي بيانه في بناء الحادي عشر وبعضهم لم يذكرهما بناء مستقلا بل ذكرهما ترميما ولذا قال صاحب الرحلة الحجازية وكانت هذه الرحلة سنة ١٣٢٧هـ فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي والغربي وبناء الحجاج ولم يطرأ عليهما بعد ذلك الا العمارة التي تغير فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٥٩ ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان احمد سنة ١٠٢١هـ اهـ وانت خبير بان عمارة السلطان احمد لو عد في الترميمات فلا بعد في ذلك لكن عمارة السلطان مراد الآتي بيانها في البناء الثاني عشر ليست مما يعد ترميما بل هي عمارة مستقلة بلا شك لجوانبها الثلثة

تنبيه آخر - قال الحافظ حكى ابن عبد البر وتبعه عياض وغيره عن الرشيد او المهدي او المنصور انه اراد ان يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير فناشده مالك في ذلك وقال اخشى ان يصير ملعبة للملوك فتركه قال الحافظ وهذا بعينه خشية جدهم الاعلى عبد الله بن عباس فاشار على ابن الزبير لما اراد ان يهدم الكعبة ويجدد بناءها بان يرم ما وهى منها ولا يتعرض لها بزيادة ولا نقص وقال له لا آمن ان يجيئ من بعدك امير فيغير الذي صنعت اخرجه الفاكهي من طريق عطاء وذكر الازرقي ان سليمان بن عبد الملك هم بنقض ما فعله الحجاج ثم ترك ذلك لما ظهر له انه فعله بامر ابيه عبد الملك اھ قلت وتقدم كلام ابن عباس رضـ في بناء ابن الزبير وفي البحر المحيط ذكروا ان هارون الرشيد سأل مالك بن انس عن هدمها وردها الى بناء ابن الزبير للاحاديث في ذلك فقال مالك نشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد انقضه وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس هكذا ذكر النووي ان السائل لمالك هو هارون الرشيد وقال السهيلي ان السائل له ابو جعفر المنصور وقال الشافعي احب ان لا تهدم الكعبة وتبنى لئلا تذهب حرمتها اھ **تنبيه ثالث** قال الحافظ لم اقف في شئ من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا من دونهم غير شيئا من الكعبة مما صنعه الحجاج الى الآن الا في الميزاب والباب وعتبته وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة وفي سقفها وفي سلم سطحها وجدد فيها الرخام فذكر الازرقي عن ابن جريج ان اول من فرشها بالرخام الوليد بن عبد الملك ووقع في جدارها الشامي ترميم في شهور سنة سبعين ومائتين ثم في شهور سنة اثنتين واربعين وخمسمائة ثم في شهور سنة تسع عشرة وستمائة ثم في سنة ثمانين وستمائة ثم في سنة اربع عشرة وثمانمائة وقد ترادفت الاخبار الآن في وقتنا هذا في سنة اثنتين وعشرين ان جهة الميزاب فيها ما يحتاج الى ترميم وقدرهم ما تشعث من الحرم في اثناء سنة خمس وعشرين الى ان نقض سقفها في سنة سبع وعشرين على يدي بعض الجند فجدد لها سقفا ورخم السطح فلما كان في سنة ثلث واربعين صار المطر اذا نزل ينزل الى داخل الكعبة اشد مما كان اولا فاداه رايه الفاسد الى نقض السقف مرة اخرى وسد ما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء الى الكعبة ومما يتعجب منه انه لم يتفق الاحتياج في الكعبة الى الاصلاح الا فيما صنعه الحجاج اما من الجدار الذي بناه في الجهة الشامية واما في السلم الذي جدده للسطح والعتبة وما عدا ذلك مما وقع فانما هو لزيادة محضة كالرخام او لتحسين كالباب والميزاب وكذا ما حكاه الفاكهي عن الحسن بن مكرم عن عبد الله ابن بكر السهمي عن ابيه قال جاورت بمكة فعابت بالعين المهملة وبالباء الموحدة اسطوانة من اساطين البيت فاخرجت وجئ باخرى ليدخلوها مكانها فطالت عن الموضع وادركهم الليل والكعبة لا تفتح ليلا فتركوها ليعودوا من غد ليصلحوها فجاؤا من غد فاصابوها اقدم من قدح بالكسر اي السهم وهذا اسناد قوي رجاله ثقات وبكر هو ابن حبيب من كبار اتباع التابعين وكانت القصة في اوائل دولة بني العباس وكانت الاسطوانة من خشب اھ وقال ابراهيم رفعت باشا في الرحلات الحجازية الموسومة بمرآة الحرمين ومما جد في الكعبة بعد بناء ابن الزبير والحجاج ان الوليد بن عبد الملك ارسل من الشام الرخام الاحمر والاخضر والابيض ففرشت به وازرت جدرها من الداخل وقد انفتح الجدار الشمالي الذي اقامه الحجاج من بقية البناء وكان الفتح مقدار نصف اصبع فرمم ذلك بالجص الابيض وبعد سنة [illegible] ھ رفعت الفسيفساء التي كان معمولا بها سطح الكعبة لانها ما كانت تمنع مياه المطر ان تتسرب الى الداخل ووضع مكانها المرمر المطبوخ وشيد بالجص وفي زمن المتوكل العباسي سنة ٢٤١ھ قلعت العتبة السفلى لباب الكعبة وكانت قطعتين من خشب الساج ونخرتا من طول الزمان وابدل بها قطعة من خشب الساج البست صفائح الفضة وكذلك جدد المتوكل رخام الكعبة وازرها بالفضة والبس سائر حيطانها وسقفها الذهب وفي سنة ٥٤٢ھ سقفها والمدرج الذي في بطنها وكذلك اصلح رخامها حوالى سنة ٥٥٠ھ وكانت هذه العمارة من قبل جمال الدين المعروف بالجواد وزير صاحب الموصل وفي سنة ٥٥٩ھ تضعضع الركن اليماني من زلزلة حدثت واصلح وعمرها المستنصر العباسي سنة ٦٢٩ھ وجدد رخامها الملك المظفر صاحب اليمن في سنة ٦٨٠ھ وفي رمضان سنة ٨١٤ھ اصلح بعض سقفها وروازنها وعتبتها وكان ذلك عقب مطر عظيم كان من اجله يتدفق من باب الكعبة الى المطاف كافواه القرب وقد عملت اصلاحات جزئية في الروازن والسقف والرخام والاخشاب التي يركب فيها حلق الحديد الذي ترلط به الكسوة في سنتي ٨٢٥ھ و ٨٢٦ھ وكان ذلك بامر الملك الاشرف برسبائي صاحب الديار المصرية والشامية والحرمين ورممت الكعبة في سنة ٩٥٩ھ زمن السلطان سليمان اھ ثم ذكر ترميمي السلطان احمد والسلطان مراد الاتي بيانهما قريبا **تكميل** ذكر متاخروا المورخين لبعض ابنية آخر حادثة بعد البناء العاشر ففي اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين قال ابن علان وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشامي وجانب من الشرقي والغربي فسد محله باخشاب من صبيحة سقوطه لعشرين من شعبان

مالک عن ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ ان عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر الصدیق
اخبر عبد اللہ بن عمر رضؓ

سنۃ تسع وثلثین والف الی اوائل جمادی من السنۃ بعدہ وقد افردت لذلک مؤلفا واستاٗم لخصتہ فبالنظر لما ذکر من السد وہو من صاحب مکۃ الشریف مسعود بن ادریس نخ من العمارۃ وہی من جانب السلطان مراد خان بن السلطان احمد خان تکون ابنیۃ الکعبۃ اثنتی عشرۃ وقد نظمت ذلک فقلت ؎ بنی الکعبۃ الاملاک آدم بعدہٗ ✽ فشیث فابراہیم ثم العمالقۃ ✽ وجرہم قصی مع قریش وتلوہم ✽ ہو ابن زبیر فادر ہذا وحققہ ✽ وحجاج تلو ثم مسعود بعدہ ✽ شریف بلاد اللہ بالنور اشرقہ ✽ ومن بعد ذا حقا بنی البیت کلہ ✽ مراد بن عثمان فشید رونقہ ✽ قلت اما بناء الشریف مسعود فلیس مما ینبغی ان یعد بناء بل مجرد ترمیم واصلاح عارضی نعم لا یعدان یعد محلہ بناء السلطان احمد وباعتبارہ تصیر الابنیۃ اثنتی عشرۃ والحادی عشر بناء السلطان احمد قال ابراہیم رفعت باشا المصری فی الرحلات الحجازیۃ المسماۃ بمرآۃ الحرمین وفی زمن السلطان احمد (سنۃ ۱۰۱۲ عہ سنۃ ۱۰۲۲) حدث بعض التصدع فی جداری الکعبۃ الشرقی والغربی وکذلک فی جدر الحجر فاراد ہدم البیت فمنعہ من ذلک علماء الروم واشاروا الیہ بعمل نطاق یلم التشعب فعمل نطاقین من نحاس اصفر غلف بالذہب وکتب فی بعضہ بالرسم لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ وفی بعض آخر لا الہ الا اللہ محمد حبیب اللہ الی غیر ذلک من الکلمات الجلیلۃ والایات الشریفۃ مثل قولہ حسبنا اللہ ونعم الوکیل وقد رکب النطاق السفلی علی الکعبۃ فی لیلۃ السبت ۱۲ محرم سنۃ ۱۰۲۲ھ ووضعت لہ اعمدۃ ثبت اسفلہا بالرصاص فی الشاذروان وفی لیلۃ الاحد شرعوا فی وضع النطاق العلوی حتی اتموہ اھ وفی الرحلۃ الحجازیۃ لمحمد لبیب البتنونی فالکعبۃ الآن علی بناء ابن الزبیر من جوانبہا الشرقی والجنوبی والغربی بناء الحجاج من جانبہا الشمالی ولم یطرأ علیہا بعد ذلک الا العمارۃ التی تغیر فیہا سقفہا فی زمن السلطان سلیمان سنۃ ۹۶۰ثم العمارۃ الترمیمیۃ التی حصلت فی زمن السلطان احمد سنۃ ۱۰۲۱ وتاریخہا محفور فی قطعۃ من الرخام مثبتۃ فی الشاذروان علی یمین المعجن وہذا نصہ بسم اللہ الرحمن الرحیم انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر واقام الصلوۃ وآتی الزکوۃ ولم یخش الا اللہ فعسی اولئک ان یکونوا من المہتدین امر بعمارۃ سقف البیت الشریف وبتجدید میزاب الرحمۃ وتقویۃ جدار بیت اللہ الحرام السلطان احمد فی شہر محرم سنۃ ۱۰۲۱ھ اھ قلت واحمد ہذا ہو السلطان احمد الاول بن محمد الثالث بن مراد الثالث توفی فی سنۃ ۱۰۲۹ سنۃ تسع وعشرین بعد الالف فی عمر خمس وعشرین سنۃ وکانت مدۃ ولایتہ ثنتی عشرۃ سنۃ کما فی تاریخ آل عثمان لمحمد انشاء اللہ الہندی الثانی عشر بناء السلطان مراد الرابع ففی مرآۃ الحرمین وفی سنۃ ۱۰۳۹ھ نزلت امطار کثیرۃ عمت مکۃ وحاراتہا وعلت المیاہ عن قفل باب الکعبۃ بذراعین حتی اذا امضی یومان انہدمت دفعۃ واحدۃ ماعدا الجہۃ الیمانیۃ فجددہا السلطان مراد خان الرابع سنۃ ۱۰۴۰ھ وقد بذل فی سبیل ذلک المال الکثیر اھ وفی الرحلۃ الحجازیۃ بعد ذکر العمارۃ الترمیمیۃ زمن السلطان احمد ثم اعقبہا العمارۃ التی قام بہا السلطان مراد الرابع علی اثر السیل الہائل الذی حصل فی سنۃ ۱۰۳۹ ووصل ارتفاعہ الی مترین فوق ارضیتہا فہدم من حوائطہا الشمالی والغربی والشرقی اما ما عمر فیہا بعد ذلک فشیٔ لایذکر اھ قلت ومراد الرابع ہذا ہو السلطان مراد بن السلطان احمد المذکور قبل توفی فی سنۃ تسع واربعین ۱۰۴۹ فی عمر ثمان وعشرین سنۃ وکانت مدۃ ولایتہ سبع عشرۃ وفاز بالمملکۃ فی عمر احدی عشرۃ سنۃ کذا فی التاریخ المذکور **ترمیم** قال السید البکری فی اعانۃ الطالبین بعد ما ذکر الابنیۃ الثنتی عشرۃ المذکورۃ قبل قد حدث ترمیم فی باطن الکعبۃ المعظمۃ فی شہر ربیع الآخر سنۃ الف ومائتین وتسع وتسعین فی مدۃ سلطنۃ مولانا السلطان الغازی عبد الحمید الثانی بن السلطان عبد المجید بن محمود بن عبد الحمید الاول وقد ارخ العمارۃ المذکورۃ شیخ الاسلام مولانا السید احمد بن زینی دحلان فی بیت واحد وجعل قبلہ بیتین للدخول علی بیت التاریخ فقال ؎ لسلطاننا عبد الحمید محاسن ✽ ومن ذا الذی بالحصر یقوی بعدہا ✽ وقد حاز تعمیر الباطن قبلۃ ✽ وتاریخہ بیت فرید بعدہ ✽ بناء بدا نزہوا لداخل-کعبۃ وسلطاننا عبد الحمید المجدد[۵]

مالک عن ابن شہاب الزہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر رضؓ ان عبد اللہ
٢٠٧ ١٦٩ ٨٢
ابن محمد بن امیر المؤمنین ابی بکر الصدیق اخو القاسم ثقۃ روی لہ الشیخان وغیرہما حدیثا فی قصۃ بناء الکعبۃ قتل فی الحرۃ سنۃ ۶۳ اخبر عبد اللہ بن عمر قال الحافظ بنصب عبد اللہ علی المفعولیۃ وظاہرہ ان سالما کان حاضرا لذلک فیکون من روایتہ

عہ کذا فی الاصل ۱۲ز

عن عائشة رضـ ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال الم تری ان قومك حین بنوا الكعبة اقتصروا علی قواعد ابراهیم قالت فقلت یا رسول اللّٰه افلا تردها علی قواعد ابراهیم فقال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت قال فقال عبد اللّٰه بن عمر لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما اری رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ترك استلام الركنین اللذین یلیان الحجر الا ان البیت لم یتمم علی قواعد ابراهیم

عن عبد اللّٰه بن محمد وقد صرح بذلک ابو اویس عن ابن شهاب لکن سماه عبد الرحمن بن محمد فوهم اخرجه احمد واغرب ابراهیم بن طهمان فرواه عن مالک عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة اخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک والمحفوظ الاول وقد رواه معمر عن ابن شهاب عن سالم لکنه اختصره واخرجه مسلم من طریق نافع عن عبد اللّٰه بن محمد بن ابی بکر عن عائشة فتابع سالما وزاد فی المتن ولانفقت کنز الکعبة وعلم ان هذه الزیادة الا من هذا الوجه ومن طریق اخری اخرجها ابو عوانة من طریق القاسم بن محمد عن عبد اللّٰه بن الزبیر عن عائشة اه عن عائشة متعلق باخبر او روایة ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال ای لعائشة کما فی روایة لم تری بفتحتین وسکون الیاء بجزوم بحذف النون ای الم تعرفی ان قومک ای قریشا حین بنوا الکعبة قبل البعث بخمس سنین اقتصروا عن کذا فی النسخ المصریة وفی الهندیة علی قواعد جمع قاعدة وهی الاساس ابراهیم کما تقدم فی بناء قریش مفصلا وفی الصحیح عن عائشة سألت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم عن الجدار من البیت هو قال نعم قلت فما لهم لم یدخلوه فی البیت قال ان قومک قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلک قومک لیدخلوا من شاؤا ویمنعوا من شاؤا قالت فقلت یا رسول اللّٰه افلا تردها علی قواعد ابراهیم قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لولا حدثان بکسر الحاء وسکون الدال المهملتین و فتح المثلثة مبتدأ خبره محذوف وجوبا ای موجود یعنی قرب عهد قومک بالکفر لفعلت ای لرددتها علی قواعد ابراهیم قال الباجی یرید قرب العهد بالجاهلیة فربما انکرت نفوسهم خراب الکعبة فیوسوس لهم الشیطان بذلک ما یقتضی ادخال الداخلة علیه فی دینهم والنبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان یرید استیلافهم ویروم تثبیتهم علی امر الاسلام والدین یخاف ان تنفر قلوبهم بتخریب الکعبة ورأی ان یترک ذلک وامر الناس باستیعاب البیت اقرب الی سلامة احوال الناس واصلاح ادیانهم مع ان استیعابه بالبنیان لم یکن من الفروض ولا من الارکان وانما یجب استیعابه بالطواف خاصة وهذا یمکن مع بقائه علی حاله اه قال القسطلانی وفیه دلیل علی ارتکاب ایسر الضررین دفعا لاکبرهما لان قصور البیت ایسر من افتتان طائفة من المسلمین ورجوعهم عن دینهم وقال الحافظ وفیه من الفوائد غیر ما تقدم ما ترجم علیه البخاری فی العلم وهو ترک بعض الاختیار مخافة ان یقصر عنه فهم بعض الناس والمراد بالاختیار فی کلامه المستحب وفیه اجتناب ولی الامر ما یتسرع الناس الی انکاره وما یخشی منه تولد الضرر علیهم فی دین او دنیا وتالف قلوبهم بما لا یترک فیه امر واجب وفیه تقدیم الاهم فالاهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة وانهما اذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة وحدیث الرجل مع اهله فی الامور العامة اه قال عبد اللّٰه بن محمد فقال عبد اللّٰه بن عمر لئن کانت عائشة سمعت هذا من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال الحافظ تبعا للقاضی عیاض وغیره لیس هذا شکا من ابن عمر رضـ فی صدق عائشة رضـ ولا تضعیفا لحدیثها فانها الحافظة المتقنة لکنه جری علی ما یعتاد فی کلام العرب فانه یقع فی کلامهم کثیرا صورة التشکیک والمراد التقریر والیقین وقال الباجی یرید ان کان عبد اللّٰه بن محمد قد سلم من السهو والخطأ فیما نقله عن عائشة وکانت عائشة قد سمعت هذا من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما اری بضم الهمزة ای ما اظن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ترک قال الباجی هذا یقتضی قصد ترکهما والا فلا یسمی تارکا فی العرف الاستعمال من اراد الشیء فمنعه منه مانع استلام افتعال من السلام والمراد ههنا لمسهما بالقبلة او الید کذا فی الفتح الرکنین ای العراقی والشامی اللذین یلیان الحجر بکسر الحاء المهملة وسکون الجیم ای یقربان منه وهو معروف بالحطیم علی صفة نصف الدائرة وقدرها تسع وثلثون ذراعا قاله الحافظ الا ان البیت ای الکعبة لم یتمم بتشدید المیم بزنة المضارع المجهول من التتمیم وفی نسخة لم یتم بزنة المجهول من المجرد وفی اخری لم یتمم بفک للادغام کذا فی المحلی والمعنی ان البیت لم یکمل فی جانب الحطیم علی قواعد ابراهیم والباقی فی الحجر من البیت فوق ستة اذرع ودون سبعة اذرع کما حققه الحافظ وحکی عن الشافعی عن عدد لقیهم من اهل العلم من قریش انه ستة

مالک عن هشام بن عروة عن ابيه ان عائشة ام المومنين قالت ما ابالی اصليتُ فی الحجر ام فی البيت **مالک** انه سمع ابن شهاب يقول سمعت بعض علمائنا يقول ما حجر الحجر وطاف الناس من ورائه الا ارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله

اذرع وشبر قال الحافظ وزاد معمر فی آخر الحديث ولا طاف الناس من وراء الحجر الا لذلک ونحوه فی رواية ابی اويس قال الابی وهذا الذی قاله ابن عمر رض من فقهه ومن تعليل العدم بالعدم علل عدم الاستلام بعدم انهما من البيت وقال غيره فی الحديث علم من اعلام النبوة فانه صلی الله عليه وسلم اعلم عائشة رض بذلک فكان الذی تولی نقضها وبناها ابن اختها عبد الله بن الزبير ولم ينقل عنه انه قال ذلک غيرها واوضح منه قوله صلی الله عليه وسلم لها فان بدا لقومک ان يبنوه "فهلمی لاريک ما تركوا منه" الحديث وسيأتی الكلام علی استلام الاركان فی بابه **مالک** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير ان عائشة ام المومنين قالت ما ابالی اصليت بهمزة الاستفهام فی الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم ام فی البيت ای المبنی الآن والا فالحجر ايضا من البيت قال الباجی هذا يحتمل معنيين احدهما وهو الاظهر ان يكون تقرر من رايها منع الصلوة فی البيت فتقول ان الصلوة فی الحجر بمنزلتها فی المنع اما علی وجه الكراهية واما علی وجه عدم الصحة ولو كانت مباحة فی البيت لما خصت الحجر به لان ذلک حكم سائر المواضع والوجه الثانی ان تكون قالت ذلک علی سبيل اباحة الامرين جوابا لمنكر ذلک فی البيت فقالت ان الصلوة فی الحجر والبيت عندی سواء اه قلت ما ذكر الباجی من المعنی الاول مبنی علی مختار المالكية فی منع الصلوة فی البيت كما سيأتی وتاويل للاثر الی مختارهم لكن الروايات تابی عن هذا التاويل فان صلوته صلی الله عليه وسلم فی جوف الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح هذا وللترمذی وابی داؤد والنسائی وابی عوانة بطرق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلی فی البيت فاخذ صلی الله عليه وسلم بيدی وادخلنی الحجر وقال صلی فيه فانما هو قطعة من البيت الحديث والظاهر عندی فی غرض ام المؤمنين ان فضل الصلوة فی البيت يحصل من الصلوة فی الحجر قال العينی وفی المغنی يستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلی فيه ركعتين كما فعل النبی صلی الله عليه وسلم وقال القسطلانی استحب الشافعية الصلوة فيها وهو ظاهر فی النفل ويلتحق به الفرض اه وقال محمد فی موطاه الصلوة فی الكعبة حسنة جميلة وهو قول ابی حنيفة والعامة من فقهائنا اه ويحتمل ان يكون مرادها ان من نذر الصلوة فی الكعبة يكفی له ادائها فی الحجر كما سياتی عنها مرفوعا فی كلام الموفق فی الاثر الآتی ثم اختلف فی جواز الصلوة فی الكعبة وحكی القسطلانی عن ابن عباس لا تصح الصلوة داخلها مطلقا لانه يلزم من ذلک استدبار بعضها وقد ورد الامر باستقبالها فيحمل علی استقبال جميعها اه والجمهور علی جوازها مع الخلاف بينهم فی تخصيص ذلک بالنفل وتعميمه بالفرض ايضا كما سياتی فی باب الصلوة فی البيت **مالک** انه سمع ابن شهاب الزهری يقول سمعت بعض علمائنا كذا فی جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفی اكثرها سمعت بعض العلماء يقول ما حجر بالتخفيف وبناء المجهول ای ما منع واحيط الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم ای ما احيط الحطيم بالجدار وطاف الناس بالواو وفی اوله فی النسخ الهندية وفی المصرية بالفاء من ورائه ای وراء الحجر والجدار المحيط الا ارادة بالنصب ای لارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله فلو لم يحجر لا شک ان كثيرا من الطائف فلا يستوعب البيت بالطواف فاجماع الناس علی تحجيره دليل علی ان الاستيعاب لجميع البيت لازم متفق عليه فلو كان الطواف ببعض البيت مجزئا لما احتيج الی تحجيره وقد اتفق العلماء علی وجوب الطواف من وراء الحجر حكاه ابن عبد البر ونقل غيره انه لا يعرف فی الاحاديث المرفوعة ولا عن احد من الصحابة فمن بعدهم انه طاف من داخل الحجر وكان عملا مستمرا قاله الحافظ وقال الخرقی ويكون الحجر بالكسر داخلا فی طوافه لانه من البيت قال الموفق انما كان كذلک لانه عز اسمه امر بالطواف بالبيت جميعه بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق والحجر منه فمن لم يطف به لم يعتد بطوافه وبهذا قال عطاء ومالک والشافعی وابو ثور وابن المنذر وقال اصحاب الرای ان كان بمكة قضی ما بقی وان رجع الی الكوفة فعليه دم ونحوه قال الحسن ولنا انه من البيت بدليل ما روی عن عائشة قالت سالت رسول الله صلی الله عليه وسلم عن الحجر فقال هو من البيت وعنها قالت قلت يا رسول الله انی نذرت ان اصلی فی البيت قال صلی فی الحجر فان الحجر من البيت وفی لفظ قالت كنت احب ان ادخل البيت فاصلی فيه فاخذ رسول الله صلی الله عليه وسلم بيدی فادخلنی الحجر وقال صلی فيه قال الترمذی هو حديث حسن صحيح فمن ترک الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح كما لو ترک الطواف ببعض البناء اه وهكذا حكی المذاهب الباجی - وفی الهداية ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمی به لانه حطم من البيت ای كسر وسمی حجرا لانه حجر من البيت

اى منع وهو من البيت فلذا يجعل لطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز وقال في موضع آخر ومن
طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف من وراء الحطيم واجب والطواف في جوف الحجر ان يدور
حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فان فعل ذلك فقد ادخل نقصاً في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا
للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم
لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة اه ثم ظاهر هذا الاثر والذي قبله ان الحجر كله من البيت
واوضح منهما ما في البخاري برواية الاسود عن عائشة قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر امن البيت هو قال نعم الحديث
قال الحافظ ظاهره ان الحجر كله من البيت وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى ان ادخل الجدر في البيت وبذلك كان يفتي
ابن عباس كما رواه عبد الرزاق عنه يقول لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لادخلت الحجر كله في البيت فلم يطاف به ان لم يكن
من البيت وللترمذي والنسائي وابي داؤد وابي عوانة واحمد بطرق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلي في البيت فاخذ
صلى الله عليه وسلم بيدي وادخلني الحجر فقال صلى فيه فانما هو قطعة من البيت الحديث وهذه الروايات كلها مطلقة وقد جاءت روايات اصح
منها مقيدة منها لمسلم عن عائشة في حديث الباب حتى ازيد فيه من الحجر وله من وجه آخر فان بدا لقومك ان يبنوه بعدي فهلمي لاريك
ما تركوا منه فاراها قريباً من سبعة اذرع وله من طريق آخر وزدت فيها من الحجر ستة اذرع وللبخاري ان يزيد بن رومان اراه
لجرير فحزره جرير بن حازم ستة اذرع او نحوها ولسفيان بن عيينة في جامعه عن مجاهد ان ابن الزبير زاد فيها ستة اذرع
مما يلي الحجر وله عن عبيد الله بن ابي يزيد عن ابن الزبير ستة اذرع وشبر وهكذا ذكره الشافعي عن عدد لقيهم من اهل العلم من قريش
كما اخرجه البيهقي في المعرفة وهذه الروايات كلها تجتمع على انها فوق الستة ودون السبعة واما رواية عطاء عند مسلم عن عائشة
مرفوعاً لكنت ادخلت فيها من الحجر خمسة اذرع فهي شاذة والروايات السابقة ارجح لما فيها من الزيادة عن الثقات الحفاظ ثم
ظهر لي لرواية عطاء وجه وهو انه اريد بها ما عدا الفرجة التي بين الركن والحجر فتجتمع مع الروايات الاخرى فان الذي عدا الفرجة اربعة
اذرع وشيء ولهذا وقع عند الفاكهي من حديث ابي عمرو بن عدي بن الحمراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة في هذه القصة ولادخلت
فيها من الحجر اربعة اذرع فيحمل هذا على الغاء الكسر ورواية عطاء على جبره ويجمع بين الروايات كلها بذلك ولم ار من سبقني الى ذلك اه
مختصراً ثم قال تحت قول جرير فحزرت من الحجر ستة اذرع وقد ورد ذلك مرفوعاً كما تقدم وانها ارجح الروايات وان الجمع ممكن وهو اولى
من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيدة لاجل الاضطراب كما جنح اليه ابن الصلاح وتبعه النووي لان شرط الاضطراب
ان تتساوى الوجوه بحيث يتعذر الترجيح او الجمع ولم يتعذر ذلك ههنا فيتعين حمل المطلق على المقيد كما هي قاعدة مذهبهما ويؤيده ان
الاحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد وهو ان قريشاً قصروا عن بناء ابراهيم ولم تأت رواية قط صريحة في ان جميع
الحجر من بناء ابراهيم قال المحب الطبري في شرح التنبيه له الاصح ان القدر الذي في الحجر من البيت قدر سبعة اذرع والرواية التي
جاء فيها ان الحجر من البيت مطلقة فيحمل المطلق على المقيد فان اطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازاً وانما قال النووي ذلك نصرة
لما رجحه من ان جميع الحجر من البيت وعمدته في ذلك ان الشافعي نص على ايجاب الطواف خارج الحجر ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ونقل
غيره انه لا يعرف في الاحاديث المرفوعة ولا عن احد من الصحابة انه طاف داخل الحجر وكان عملاً مستمراً ومقتضاه ان يكون جميع الحجر من البيت
وهذا متعقب فانه لا يلزم من ايجاب الطواف من ورائه ان يكون كله من البيت فقد نص الشافعي ايضاً كما ذكره البيهقي في المعرفة ان
الذي في الحجر من البيت نحو من ستة اذرع ونقله عن عدة من اهل العلم من قريش كما تقدم فعلى هذا فلعله رأى ايجاب الطواف من وراء
الحجر احتياطاً واما العمل فلا حجة فيه على الايجاب فلعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده فعلوه استحباباً للراحة من تسور الحجر واما ما نقله المهلب
عن ابن ابي زيد ان حائط الحجر لم يكن مبنياً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى كان عمر رض فبناه ووسعه قطعاً للشك وان الطواف
قبل ذلك كان حول البيت ففيه نظر وقد اشار المهلب الى ان عمدته في ذلك ما في البخاري في باب بنيان الكعبة في اوائل السيرة النبوية
بلفظ لم يكن حول البيت حائط كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر رض فبنى حوله حائطاً جدره قصيرة فبناه ابن الزبير فهذا انما هو في حائط
المسجد لا في الحجر فدخل الوهم على قائله من ههنا ولم يزل الحجر موجوداً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به كثير من الاحاديث الصحيحة نعم في
الحكم بفساد طواف من دخل الحجر وخلى بينه وبين البيت سبعة اذرع نظر وقد قال بصحته جماعة من الشافعية كامام الحرمين ومن المالكية
كابي الحسن اللخمي وذكر الازرقي ان عرض ما بين الميزاب ومنتهى الحجر سبعة عشر ذراعاً وثلث ذراع منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلث وفي
بطن الحجر خمسة عشر ذراعاً فعلى هذا فنصف الحجر ليس من البيت فلا يفسد طواف من طاف دونه اه كلام الحافظ وحاصل بحثه رح مسئلتان
الاولى ان الحجر كله من البيت او بعضه وقد عرفت ان ميل النووي تبعاً لابن الصلاح الى الاول وحقق الحافظ الثاني وحكاه عن المحب الطبري

الرمل فی الطواف

والامام الشافعی وفی العینی قال زین الدین ان الحجر کلہ من البیت وہو ظاہر نص الشافعی فی المختصر ومقتضی کلام جماعۃ من اصحابہ کما حکاہ الرافعی وقال النووی ہو الصحیح وعلیہ نص الشافعی وبہ قطع جماہیر اصحابنا قال وہذا ہو الصواب وکذا رجحہ ابن الصلاح قبلہ اذ قال اضطربت الروایات فیہ فتعین الاخذ بالاکثر لیسقط الفرض بیقین وقال الرافعی الصحیح انہ لیس کلہ من البیت بل الذی ہو من البیت قدر ستۃ اذرع متصل بالبیت وبہ قال الشیخ ابو محمد الجوینی وابنہ امام الحرمین والغزالی والبغوی اھ وبہ جزم ابن الہمام فی شرح الہدایۃ اذ قال ولیس الحجر کلہ من البیت بل ستۃ اذرع منہ فقط لحدیث عائشۃ عند مسلم وتقدم فی بناء ابراہیم ما حکاہ العینی عن کتاب الازرقی ان قریشا نقصوا من طولہا ستۃ اذرع وشبرا ترکوہا فی الحجر وسیاتی فی کلام الغنیۃ عن الزیلعی انہا ستۃ اذرع۔ وفی المجمع الحجر بالکسر اسم للحائط المستدیر الی جانب الکعبۃ الغربی وحکی فتح الحاء وکلہ من البیت او ستۃ اذرع منہ او سبعۃ اذرع اقوال اھ والثانیۃ ان من طاف داخل الحجر وخلی بینہ وبین البیت سبعۃ اذرع یصح طوافہ ام لا ورجح الحافظ الاول وحکاہ عن جماعۃ من الشافعیۃ کامام الحرمین والمالکیۃ کابی الحسن اللخمی قال النووی فی مناسکہ اختلف اصحابنا فی الحجر فذہب کثیرون الی ان ستۃ اذرع منہ من البیت وما زاد لیس منہ حتی لو اقتحم جدار الحجر وخلف بینہ وبین البیت ستۃ اذرع صح طوافہ وبعضہم یقول سبعۃ اذرع وبہذا المذہب قال الشیخ ابو محمد الجوینی وولدہ امام الحرمین والبغوی وزعم الرافعی انہ الصحیح ودلیل ہذا المذہب ما فی مسلم عن عائشۃ والمذہب الثانی انہ یجب الطواف بجمیع الحجر فلو طاف فی جزء منہ حتی علی جدارہ لم یصح طوافہ وہذا ہو الصحیح وعلیہ نص الشافعی وبہ قطع جماہیر اصحابنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف خارج الحجر وہکذا الخلفاء الراشدون واما حدیث عائشۃ فقال ابن الصلاح قد اضطربت فیہ الروایات فتعین الاخذ بالاکثر لیسقط الفرض بیقین قال النووی ولو سلم ان بعضہ لیس من البیت لا یلزم منہ انہ لا یجب الطواف خارجہ لان المعتمد فی باب الحج الاقتداء بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم فیجب الطواف بجمیعہ سواء کان من البیت ام لا اھ وفی الروض المربع لو طاف علی الشاذروان لم یصح طوافہ لانہ من البیت او طاف علی جدار الحجر بالکسر لم یصح طوافہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف من وراء الحجر والشاذروان وقال خذوا عنی مناسککم اھ وہکذا فی المغنی وقال الدردیر فی شرائط صحۃ الطواف خروج کل البدن عن الشاذروان ابن فرحون بکسر الذال المعجمۃ وقال النووی بفتحہا وسکون الراء بناء لطیف ملصق بحائط الکعبۃ مرتفع علی وجہ الارض قدر ثلثی ذراع نقصتہ قریش من اصل الجدار حین بنوا البیت فہو من اصل البیت فلو طاف خارجہ ووضع احدی رجلیہ علیہ احیانا لم یصح وخروج کل البدن ایضا عن مقدار ستۃ اذرع من الحجر بالکسر والراجح انہ لا بد من الخروج عن جمیع الحجر ولا یعتد بالطواف داخلہ قال الدسوقی ما ذکرہ المصنف من ان الشاذروان من البیت ہو الذی علیہ الاکثر من المالکیۃ والشافعیۃ وذہب بعضہم الی انہ لیس من البیت قال ح وبالجملۃ فقد کثر الاضطراب فی الشاذروان وصرح جماعۃ من الائمۃ المقتدی بہم بانہ من البیت فیجب علی الشخص الاحتراز منہ فی طوافہ وقولہ ستۃ اذرع تبع المصنف ای الشیخ خلیل فی ذلک اللخمی قال ح والظاہر من قول مالک فی المدونۃ لا یعتد بالطواف داخل الحجر انہ لا بد من الخروج عن جمیع الحجر الستۃ اذرع وما زاد علیہا وہو الذی یظہر من کلام اصحابنا وجعلہ بعض اشیاخنا انہ المعتمد اھ وفی غنیۃ الناسک لو طاف علی جدار الحجر قال الزیلعی ینبغی ان یجوز لان الحطیم کلہ لیس من البیت بل ستۃ اذرع منہ فقط اھ لکنہ یکرہ لترک السنۃ المواظب علیہا واما الشاذروان فلیس من البیت عندنا کما حققہ فی الفتح وقالت الشافعیۃ والمالکیۃ انہ من البیت اھ

الرمل فی الطواف ۔ قال العینی الرمل بفتح الراء والمیم سرعۃ المشی مع تقارب فی الخطو وفی المحکم رمل رملا اذا مشی دون العدو وقال القزاز ہو العدو الشدید وفی الجمہرۃ شبیہ بالہرولۃ وفی الصحاح ہو الہرولۃ وفی المغیث ہو الخبب وقیل ہو ان یہز منکبیہ ولا یسرع العدو وفی کتاب المسالک لابن العربی ہو ماخوذ من التحرک وہو ان یحرک الماشی منکبیہ لشدۃ الحرکۃ فی مشیہ اھ وقال الباجی ہو الاسراع بالخبب لا یحسر عن منکبیہ ولا یحرکہما اھ وبسط فی البحر العمیق اختلافہم فی تفسیرہ وحکی عن منسک السروجی یقال للرمل الخبب ومن قال ہو دون الخبب فقد اخطأ اھ وفی التعلیق الممجد ہو بفتح الراء وسکون المیم سرعۃ المشی مع تقارب الخطاء واصلہ ان یحرک الماشی منکبیہ فی المشی واتفقوا علی کونہ مشروعا وسببہ ما روی عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ لما قدموا مکۃ معتمرین فی عمرۃ القضاء قال المشرکون انہ یقدم علیکم قوم وہنتہم ای اضعفتہم حمی یثرب فامرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرملوا الاشواط الثلثۃ ولم یامرہم بہ فی جمیع الاشواط شفقۃ علیہم اخرجہ البخاری ومسلم وابو داؤد وغیرہم واختلفوا فی انہ ہل ہو من السنن التی لا یجوز ترکہا ام من السنن التی یتخیر فیہا فذہب ابو حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد والجمہور الی الاول وروی ذلک عن عمر رض وابنہ وابن مسعود

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه ثلاثة اطواف -

وذهب جمع من التابعين كطاؤس وعطاء والحسن والقاسم وسالم الى الثاني وروى ذلك عن ابن عباس وهذا للرجل واما المرأة فلا ترمل بالاجماع لكونه منافيا للستر كذا في عمدة القاري اھ وهكذا حكى الاجماع على ذلك ابن عبد البر في التمهيد واخرج البخاري في صحيحه عن عمر رض انه قال مالنا وللرمل انما كنا رائينا المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شئ صنعه النبي صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه قال الحافظ محصله ان عمر رض كان هم بترك الرمل في الطواف لانه عرف سببه وقد انقضى فهم ان يتركه لفقد سببه ثم رجع عن ذلك لاحتمال ان تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى ان الاتباع اولى من طريق المعنى وايضا ان فاعل ذلك اذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة الله على اعزاز الاسلام واهله ثم قال ويؤيده انهم اقتصروا عند مراءاة المشركين اذا مروا من جهة الركنين الشاميين لان المشركين كانوا بازاء تلك الناحية فاذا مروا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيئتهم كما هو مبين في حديث ابن عباس ولما رملوا في حجة الوداع اسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة وقال الطبري قد ثبت ان الشارع عليه السلام رمل ولا مشرك يومئذ بمكة يعني في حجة الوداع فعلم انه من مناسك الحج الا ان تاركه ليس تاركا لعمل بل لهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فمن لبى خافضا صوته لم يكن تاركا للتلبية بل لصفتها ولا شئ عليه اھ ثم حكم الرمل عند الجمهور انه سنة قال الموفق من لم يرمل فلا اعادة عليه لان الرمل هيئة فلا يجب بتركه اعادة ولا شئ كهيئات الصلوة والاضطباع في الطواف ولو تركه عمدا لم يلزمه شئ ايضا وهذا قول عامة الفقهاء الا ما حكي عن الحسن والثوري وعبد الملك الماجشون ان عليه دما لانه نسك وقد جاء في حديث مرفوعا من ترك نسكا فعليه دم ولنا انه هيئة غير واجبة فلم يجب بتركها شئ كالاضطباع والخبر انما يصح عن ابن عباس وقد قال ابن عباس من ترك الرمل فلا شئ عليه ولان طواف القدوم لا يجب بتركه شئ فترك صفة فيه اولى ان لا يجب بها الا ان ذلك لا يزيد على تركه اھ قلت وحكى الباجي رواية عن مالك من ترك الرمل لعيد مادام بمكة ثم رجع عنه قاله ابن القاسم واخرى انه مثل الجمهور لا شئ عليه وهي رواية ابن القاسم وابن وهب قال الابي مذهب ابن عباس انه ليس بسنة وخالفه الجميع ورأوه سنة حتى قال الحسن والثوري وابن الماجشون المالكي عليه دم وقاله ايضا مالك ثم رجع عنه اھ قلت ومال ابن حزم في المحلى الى وجوب الرمل **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر بن علي بن الحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله الانصاري الصحابي ابن الصحابي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بفتحتين اي في طواف القدوم في حجة الوداع كما سيأتي في كلام ابن عبد البر واليه مال الحافظ كما تقدم في كلامه من الحجر الاسود اي ابتدأ الرمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه بعد تمام الشوط وفعل ذلك في ثلثة اطواف اي في ثلثة اشواط الاول وقال ابن عبد البر في التمهيد روى اسمعيل بن جعفر ويزيد بن الهاد وحاتم بن اسمعيل ويحيى القطان وغيرهم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع سبعا رمل فيه فيها ثلثة ومشى اربعا وهذا في حديث جابر الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حين خروجه اليها الى انقضائها جميعها رواه عن جعفر بن محمد جماعة وحكى عبد الله بن رجاء ان مالكا سمعه بتمامه من جعفر ويدل على صحة قوله ان مالكا قطعه في ابواب من موطاه واتى منه بما احتاج اليه في ابوابه ورويناه عن عبد الله بن رجاء انه قال حضر ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمريين والثوري وعلي بن صالح ومالك بن انس عند جعفر بن محمد ليسألونه عن حديث الحج فحدثهم به دروه عنه اھ وحديث الباب نص في استحباب الرمل لجميع الطوفة وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستحباب وان يمشوا ما بين الركنين واجيب بان حديث جابر متاخر لكونه في حجة الوداع سنة عشر بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع فيكون ناسخا له وقيل ان الرمل سنة فعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة لضعفهم بالحمى - قال الباجي ان جابرا عاين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس انما روى عن غيره فانه لم يشاهد عام القضية لصغره مع انه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك رمل ما بين الركنين وان كان مشروعا لحاجته الى الابقاء على اصحابه فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع اھ ومال ابن حزم الظاهري في المحلى الى ان الرمل من الحجر الاسود الى اليماني واجب وفيما بينهما جائز - قال الموفق الرمل سنة في الاشواط الثلثة بكمالها يرمل من الحجر الى ان يعود اليه لا يمشي في شئ منها روى ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي واصحاب الراي وقال طاؤس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس ولنا ما روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وحديث جابر المذكور اخرجه مسلم وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه الاول انه مثبت والثاني ان رواية ابن عباس

قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ثلاثة اطواف ويمشي اربعة اطواف مالك عن هشام بن عروة ان اباه كان اذا طاف بالبيت يسعى الاشواط الثلثة يقول اللهم لا اله الا انتا وانت تحيي بعد ما امتا

اخبار عن عمرة القضية وہذا اخبار عن حجة الوداع فيكون متاخرا ويجب العمل به والثالث ان ابن عباس رضـ كان في تلك الحال صغيرا والرابع ان جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا ولو علموا من النبي صلى الله عليه وسلم ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه الى غيره ويحتمل ان ما رواه ابن عباس يختص بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والابقاء عليهم وما رويناه سنة في سائر الناس اھ قلت ما حكى الموفق من مذهب الشافعي هو الصحيح عندہم قال النووي الصحيح من القولين انه يستوعب البيت بالرمل وفي قول ضعيف لا يرمل بين الركنين اليمانيين قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل اي استمر عليه اهل العلم ببلدنا اي كون الرمل من الحجر الى الحجر وكونه في ثلثة اشواط فقط دون باقي السبعة وبه اخذ الثلثة الباقية في المسئلتين وهو قول الجمهور وقال ابن الزبير ليس في الطواف السبع وقال الحسن وابن جبير وعطاء انه لا رمل بين الركنين كذا في المحلى وقال محمد في موطاه بعد حديث جابر المذكور وبهذا نأخذ الرمل ثلثة اشواط من الحجر الى الحجر وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اھ وتقدم في اول الباب انه مذهب الجمهور خلافا لما روي عن ابن عباس وبعض التابعين مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ثلثة اطواف الاول ويمشي اربعة اطواف الاخر زاد مسلم من طريق آخر عن نافع وذكر اي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله وله ايضا بطريق آخر عن نافع عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا فكان نافعا يحدث به على الوجهين مرفوعا وموقوفا وقد يجمع بينهما وعلم منه ان الرمل كما هو وظيفة الثلثة الاول كذلك السكون والوقار وظيفة الاربعة الاخر ولذا قال الحافظ لا يشرع تدارك الرمل فلو تركه في الثلث لم يقضه في الاربع لان هيئتها السكون فلا تغير اھ وقال الموفق الرمل لا يسن في غير الاشواط الثلثة الاول من طواف القدوم او طواف العمرة فان ترك الرمل فيها لم يقضه في الاربعة الباقية لانها هيئة فات موضعها فسقطت كالجهر في الركعتين الاوليين ولان المشي هيئة في الاربعة كما ان الرمل هيئة في الثلثة فاذا رمل في الاربعة الاخيرة كان تاركا للهيئة في جميع طوافه فان ترك الرمل في شوط من الثلثة الاول اتى به في الاثنين الباقيين وان تركه في اثنين اتى به في الثالث كذلك قال الشافعي وابو ثور واصحاب الرأي وان تركه في الثلثة سقط لان تركه الهيئة في بعض محلها لا يسقطها في بقية محلها كتارك الجهر في احدى الركعتين الاوليين لا يسقط في الثانية اھ وبذلك صرح ابن الهمام في الفتح زاد ابن عابدين لان ترك الرمل في الاربعة سنة فلو رمل فيها كان تاركا للسنتين مالك عن هشام بن عروة ان اباه وذكر الموفق عن عروة قال كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون لا اله الا انتا ✝ وانت تحيي بعد ما امتنا ✝ كان اذا طاف بالبيت يسعى كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية بصيغة المضارع وفي اكثر المصرية سعى بصيغة الماضي والمعنى يسرع المشي و يرمل في الاشواط الثلثة الاول جمع شوط بفتح الشين المعجمة وهو الجري مرة الى الغاية والمراد ههنا الطوفة حول الكعبة وفيه جواز تسمية الطوفة شوطا وروي عن مجاهد والشافعي كراهته قال النووي في مناسكه كره الشافعي ان يسمى الطواف شوطا ودورا وروي عن مجاهد وقد ثبت في صحيحي البخاري ومسلم عن ابن عباس رضـ تسمية الطواف شوطا والظاهر انه لا كراهة فيه قال ابن حجر قوله كره الشافعي وتبعه على ذلك الاصحاب وقوله والظاهر انه لا كراهة يوافقه قوله في المجموع هذا الذي استعمله ابن عباس يقدم على قول مجاهد ثم الكراهة انما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت في تسميته شوطا نهي فالمختار انه لا يكره اھ يقول في طوافه على حسب الدعاء والذكر اللهم لا اله الا انتا ✝ وانت تحيي بضم اوله بعد ما امتنا ✝ باشباع الالف في الموضعين على ما في جميع النسخ المصرية و في النسخ الهندية بدون الالف في قوله انت وفي آخره بعد ما امتنا بزيادة ضمير المتكلم المنصوب والاوجه الاول فان عامة الشراح وغيرہم حملوه على الشعر قال الزرقاني هذا بيت فيه زحاف الخزم بمعجمتين وهو زيادة سبب خفيف في اوله وقال الباجي كان يقوله على حسب ما يتخيره الانسان من الذكر والدعاء لا على ان هذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فيه وروى ابن حبيب عن مالك انه قال ليس العمل على قول عروة هذا وانما اراد انه ليس بذكر معين للطواف حتى لا يجزئ غيره وفي البحر المحيط سئل مالك عن قول عروة فقال ليس عليه العمل هذا امر قد ترك واراد مالك انه ليس مما يستحب بل المستحب تركه وان لا يقصد اليه اھ وقال ابن عبد البر هذا من

يخفض صوته بذلك **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه رأى عبد الله بن الزبير احرم بعمرة من التنعيم قال ثم رأيته يسعى حول البيت الاشواط الثلثة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا احرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى وكان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة

الشعر الجاری مجری الذکر فهو حسن وانما الشعر کلام فحسنه حسن وقبیحه قبیح وکان عروة شاعرا والشعر دیوان العرب والسنتهم به رطبة اه وفی المدونة قلت هل کان مالک یوسع فی انشاد الشعر فی الطواف قال لا خیر فیه وقد کان مالک یکره القراءة فی الطواف فکیف الشعر اه وقال القاری فی مباحات الطواف انشاد شعر محمود وکذا انشاده والمراد بالمحمود ما یباح فی الشرع والا فما یکون من قبیل الاشعار المستفاد منها العموم فهو داخل فی المستحبات والشعر المذموم حرام او مکروه مطلقا وفی الطواف اقبح ثم قال فی المکروهات وانشاد شعر یخلو عن حمد وثناء وقیل مطلقا فیحمل علی الکراهة التنزیهیة لان الاشتغال بالاذکار والادعیة افضل قال ابن الهمام وفی الکافی للحاکم الذی هو جمع کلام محمد یکره له ان ینشد الشعر فی طوافه فان فعله لم یفسد طوافه ومنهم من فصل فی الشعر بین ان یعری عن حمد او ثناء یکره والا وقیل یکره فی الحالین کما هو ظاهر جواب الروایة اه یخفض بها صوته کے لا یشغل الناس بسماعه عما هم فیه وهذا هو حکم الذکر والدعاء فی الطواف والسعی وعلی الصفا والمروة وفی کل موضع مجمع منفرد فینفرد کل احد بالذکر والدعاء فلو رفع کل انسان صوته لاذی بعضهم بعضا ولیس کذلک التلبیة فانها شعار الحج فلذلک شرع فیها الاعلان۔ قاله الباجی۔ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابیه عروة بن الزبیر انه رأی اخاه عبد الله بن الزبیر احرم بعمرة من التنعیم موضع معروف خارج الحرم وانما احرم منه اتباعا لعمرة عائشة رضی حیث امرها النبی صلی الله علیه وسلم بعد الفراغ من الحج ان تعتمر منه قال عروة ثم رأیته ای اخی یسعی ای یرمل حول البیت الشریف الاشواط الثلثة الاول قال الباجی والاظهر تعریفها بالالف واللام لانها المعروفة بالرمل وانما رمل فی طوافه لانه انما شرع فی طواف من قدم من الحل علی وجه یتعقب طوافه السعی وقد قال مالک فی المختصر یرمل المعتمر المکی وغیره ووجه ذلک ما قدمنا انه داخل من الحل علی وجه یتعقب طوافه السعی اه وبوب الامام محمد فی موطاه علی هذا الحدیث باب المکی وغیره یحج او یعتمر هل یجب علیه الرمل ثم بعد ما ذکر هذا الحدیث قال قال محمد وبهذا ناخذ الرمل واجب علی اهل مکة وغیرهم فی العمرة والحج وهو قول ابی حنیفة والعامة من فقهائنا اه وفی المحلی لابن حزم من طریق عبد الرزاق بسنده الی مجاهد قال خرج ابن الزبیر وابن عمر فاعتمرا من الجعرانة لما فرغ ابن الزبیر من بناء الکعبة قال مجاهد وکنت جالسا عند زمزم فلما دخل ابن الزبیر ناداه ابن عمر رض ارمل الثلث الاول فرمل ابن الزبیر السبع کله فهذه الاثار حجة لمن قال بسنیة الرمل للمکی ایضا وسیاتی الخلاف فی ذلک۔ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان اذا احرم بالحج مفردا او متمتعا من مکة لم یطف بالبیت طواف القدوم لانه لیس علی المکی ویحتمل ان یراد به نفی طواف الرکن قبل الافاضة فیکون احترازا عما تقدم فی ابواب المحصر من اجتزائه رض بطوافه الاول ولا بین الصفا والمروة لانه مرتب علی الطواف وهو لم یطف بعد حتی یرجع من منی فیطوف ویسعی بعد ذلک وکان لا یرمل بضم المیم مضارع رمل بفتحها اذا طاف حول البیت اذا احرم من مکة یعنی اذا احرم من مکة لم یرمل فی الطواف واختلف فی المراد بهذا الطواف کما سیاتی وتوضیح ذلک یتوقف علی خلافیتین فی الرمل اولاهما انهم اختلفوا فی الرمل فی ای طواف یکون والجمهور علی انه لیس فی طواف یتعقبه السعی وقیل فی طواف القدوم سواء یسعی بعده ام لا قال النووی الرمل مستحب فی الطوفات الثلثة الاول من السبع ولا یسن ذلک الا فی طواف العمرة وطواف واحد فی الحج واختلفوا فی ذلک الطواف وهما قولان للشافعی اصحهما انه انما یشرع فی طواف یعقبه سعی والثانی یرمل فی طواف القدوم سواء یسعی بعده ام لا اه وفی المسوی عن المنهاج یختص الرمل بطواف یعقبه سعی وفی قول بطواف القدوم وجعل البغوی هذا القول اظهر اه قلت وزاد فی شرح المنهاج لو اراد السعی عقب طواف القدوم ثم سعی ولم یرمل لم یقضه فی طواف الافاضة وان لم یسع رمل فیه وان کان قد رمل فی القدوم اه واختلفت الحنابلة ایضا فی ذلک وجمهورهم علی الثانی ومختار القاضی الاول قال الموفق الرمل لا یسن فی غیر الاشواط الثلثة الاول من طواف القدوم او طواف العمرة ولا یسن فی طواف سوی ما ذکرنا لانه صلی الله علیه وسلم واصحابه انما رملوا فی ذلک وذکر القاضی ان من ترک الرمل والاضطباع فی طواف القدوم اتی بهما فی طواف الزیارة لانهما سنة امکن قضاؤهما وهذا الاصح لما ذکرنا ثم قال قال القاضی ولو طاف فرمل واضطبع ولم یسع بین الصفا والمروة فاذا طاف بعد ذلک للزیارة رمل فی طوافه لانه یرمل فی السعی بعده وهو تبع للطواف وهذا قول مجاهد والشافعی وهذا لا یثبت بمثل هذا الرای الضعیف اه مختصرا وفی الروض المربع فی بیان طواف القدوم

ع‌۱ کذا فی الاصل والظاهر العلوم ۱۲ از ع‌۲ کذا فی الاصل والظاهر جواب ظاهر الروایة ۱۲ از

الاستلام في الطواف

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى طوافه بالبيت وركع ركعتين واراد ان يخرج الى الصفا والمروة

يرمل الافقي في هذا الطواف فقط ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف اھ وقال الدردير ندب رمل رجل محرم بحج او عمرة من كالتنعيم والجعرانة في الاشواط الثلثة الاول من طوافه او محرم من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرطه او نسيانه بل و لو تعمد تركه فيرمل بالافاضة بخلاف من طاف القدوم وترك الرمل فيه عمدا او سهوا فلا يندب الرمل في الافاضة - قال الدسوقي قوله لفقد شرطه اي طواف القدوم او نسيانه وقوله ولو تعمد تركه اي ترك طواف القدوم ومثل ذلك من لا قدوم عليه كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او آفاقيا فانه يرمل ندبا في طواف الافاضة اھ وفي الغنية كل طواف بعده سعي فمن سنته الاضطباع والرمل والا فلا فلو كان سعى قبل الزيارة ولم يرمل لا يرمل فيه ولو كان رمل قبله ولم يسع رمل فيها اھ والثانية هل يختص الرمل بالافقي او يرمل المكي ايضا واختلفت نقلة المذاهب في ذلك ففي المحلى اتفقوا على انه لا رمل على من احرم بالحج من مكة من غير اهلها واختلفوا في اهل مكة فكان ابن عمر لا يراه عليهم وبه قال احمد واستحبه مالك والشافعي للمكي اھ ولا يذهب عليك ان حكاية الاتفاق ليس على محله قال الموفق ليس على اهل مكة رمل وهو قول ابن عباس وابن عمر رض وكان ابن عمر اذا احرم من مكة لم يرمل ولان الرمل انما شرع في الاصل لاظهار الجلد والقوة لاهل البلد وهذا المعنى معدوم في اهل البلد والحكم فيمن احرم من مكة حكم اهل مكة لما ذكرنا عن ابن عمر ولانه احرم من مكة اشبه اهل البلد والمتمتع اذا احرم بالحج من مكة ثم عاد وقلنا يشرع في حقه طواف القدوم لم يرمل فيه قال احمد ليس على اهل مكة رمل عند البيت ولا بين الصفا والمروة اھ وفي شرح المنهاج يختص الرمل لطواف يعقبه سعي مطلوب اراده كطواف معتمر ولو مكيا احرم من الحرم وفي مناسك النووي المكي المنشي حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه السعي والثاني لا لعدم القدوم اھ وتقدم مسلك المالكية قريبا انه مندوب في طواف القدوم ومن لم يطف للقدوم يرمل في الافاضة كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او آفاقيا واوضح منه ما سياتي في كلام الباجي وقال الابي يخاطب به المكي كغيره الا ان شيئا روي عن ابن عمر رض انه لا يخاطب به المكي اھ ومذهب الحنفية في ذلك انه يسن في كل طواف يعقبه السعي ولا فرق في ذلك بين المكي والافاقي ولذا قال في تمتع الهداية بعد بيان العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة و يسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج اھ فعلم من هذا كله ان ما في المحلى من الاتفاق وهم واذا عرفت هاتين الخلافيتين فاعلم انهم اختلفوا في محل اثر ابن عمر رض المذكور فحمله الحنابلة على نفي الرمل مطلقا للمكي كما تقدم في كلام الموفق وهو الظاهر وهو مؤدى كلام ابن المواز وحمله الباجي على نفي الرمل في طواف التطوع فقال قوله كان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة يحتمل ان يريد طواف التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج الى عرفة واما طواف الافاضة فانه يتعقب قدومه من الحل فسنته الرمل وهو الذي اختاره مالك ورواه عنه في المدينة ابن كنانة وابن نافع مكيا كان اذا احرم من مكة او غير مكي ذكره وقال ابن المواز ان ابن عمر رض كان لا يرمل لطواف الافاضة اذا احرم بالحج من مكة قال والرمل احب الينا فان كان الامر على ما تاوله فهو خلاف مذهب مالك اھ - وهذا كله على سياق النسخ التي بايدينا من رواية يحيى ولفظ محمد في موطاه ولا يسعى الا اذا طاف حول البيت فلفظ الاستثناء لو صح فلا اشكال

الاستلام في الطواف

الاستلام هو المسح باليد افتعال من السلام الذي هو التحية وقيل من السلام بالكسر وهو الحجارة اھ وقال ابن سيدة استلم الحجر واستلأمه بالهمز اي قبله او اعتنقه وليس اصله الهمز و يقال استلمت الحجر اذا لمسته كما يقال اكتحلت من الكحل و في الجامع قيل هو استفعل من اللامة وهي الدرع والسلاح وانما ليس اللامة ليمتنع بها من الاعداء فكان هذا اذا لمس الحجر فقد تحصن من العذاب كذا في العيني وفي المغني ماخوذ من السلام وهي الحجارة فاذا مسح الحجر قيل استلم اي مس السلام قاله ابن قتيبة اھ وفي المحلى قيل افتعال من المسالمة كانه يفعل ما يفعله المسالم وقيل الاستلام ان يحيي نفسه عند الحجر بالسلام فان الحجر لا يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وقال ابن العراقي هو مهموز الاصل ماخوذة من الملائمة وهي الموافقة او من اللامة وهي الصلاح وذكر هذه الوجوه الزركشي الحنبلي اھ **مالك** انه بلغه قال ابن عبد البر في التقصي هكذا الحديث عند رواة الموطا عن مالك ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره اھ قلت ورواه مسلم وابو داؤد وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر رض في صفة الحجة النبوية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى اي ادى كقوله عز اسمه فاذا قضيتم مناسككم وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الاداء طوافه بالبيت اي الطواف الذي يعقبه السعي وركع ركعتين تحية الطواف واراد ان يخرج الى الصفا والمروة

استلم الركن الاسود قبل ان يخرج **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف كيف صنعت يا ابا محمد في استلام الركن الاسود فقال عبد الرحمن استلمت وتركت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه كان اذا طاف بالبيت استلم الاركان كلها

ليسعى بينهما استلم الركن الاسود وقبله قبل ان يخرج من المسجد الى الصفا۔ قال الباجي يريد الطواف الذي يتعقبه السعي فانه اذا كمله واكمل الركعتين بعده وصل بذلك الخروج الى الصفا فكان اذا اراد فراق البيت عاد الى الركن فاستلمه وذلك انه يستحب ان يصلي ياتين الركعتين خلف المقام ومن فعل ذلك فاراد ان يخرج الى الصفا فان طريقه على الحجر الاسود فكان صلى الله عليه وسلم يستلمه في خروجه ذلك الى الصفا ويحتمل ان يكون شرع ذلك من اجل ان الركعتين من توابع الطواف فاستحب ان ينفصل عنهما باستلام الحجر كالطواف اهـ وقال الموفق اذا فرغ من الركوع واراد الخروج الى الصفا استحب ان يعود فيستلم الحجر نص عليه احمد لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ذكره جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر رضـ يفعله وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الراي ولا نعلم فيه خلافا اهـ وفي البداية ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي اهـ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال مرسل واخرجه ابن عبد البر موصولا من طريق ابي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن هشام عن ابيه عن عبد الرحمن بن عوف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة كيف صنعت اختبارا منه صلى الله عليه وسلم لاصحابه واهل العلم منهم ليعلم بذلك مقدار علمهم وحملهم افعاله واقواله صلى الله عليه وسلم على وجهها يا ابا محمد كنية عبد الرحمن في استلام الركن زاد في النسخ الهندية بعد ذلك الاسود وليس هذا في النسخ المصرية نعم ذكره في التقصي قال الزرقاني قوله في استلام الركن كذا ليحيى وابي مصعب وغيرهما لم يقولوا الاسود وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام وزاد ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والاكثر الاسود وفي رواية الثوري في استلامك الحجر فزعم ابن وضاح ان يحيى سقط من كتابه الاسود وامره بالحاقها في كتاب يحيى وهو مما لتسور فيه على روايته وهي صواب تولج عليها والامران جائزان اي اثبات لفظ الاسود وحذفها اهـ ما في الزرقاني ملخصا عن ابي عمر بن عبد البر وعلم ان ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ الاسود ليس بصحيح في رواية عبيد الله عن يحيى فقال عبد الرحمن استلمت مرة وتركت اخرى يريد انه فعل امرين وهذا يقتضي انه لم يعتقد في الاستلام انه شرط في صحة النسك وانما اعتقده من الفضائل التي يوجر من فعلها ولا ياثم من تركها مع اعتقاده انها من القرب وقد قال جميع الفقهاء من ترك استلام الحجر لا شئ عليه واستلامه افضل۔ قاله الباجي وقال الزرقاني استلمت حين قدرت وتركت حين عجزت ففي رواية سعيد بن منصور من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه انه كان اذا اتى الركن فوجدهم يزدحمون عليه استقبله وكبر ودعا ثم طاف فاذا وجد خلوة استلمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت ففي تصويبه دلالة على انه لا ينبغي المزاحمة وقد روى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهتها وقال لا تؤذي ولا تؤذى وروى الشافعي واحمد وغيرهما عن عبد الرحمن بن الحارث قال قال صلى الله عليه وسلم لعمر يا ابا حفص انك رجل قوي فلا تزاحم على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه والا فكبر وامض مرسل جيد الاسناد وفي البخاري سأل رجل ابن عمر رضـ عن استلام الحجر فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله قلت ارأيت ان زحمت ارأيت ان غلبت قال اجعل ارأيت باليمن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله فظاهره ان ابن عمر رضـ لم ير الزحام عذرا في ترك الاستلام وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال رأيت ابن عمر رضـ يزاحم على الركن حتى يدمى ومن طريق اخرى انه قيل له في ذلك فقال هوت الافئدة اليه فاريد ان يكون فؤادي معهم وفي الروض المربع ان شق استلامه وتقبيله لم يزاحم واستلمه بيده اهـ وفي الدر المختار واستلمه بلا ايذاء لانه سنة وترك الايذاء واجب قال ابن عابدين فلا يترك الواجب للسنة اهـ قلت وكذا شرط في فروع الشافعية والمالكية لسنية الاستلام عدم المزاحمة فلا خلاف فيه بين الاربعة **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير كان اذا طاف بالبيت استلم الاركان كلها وهذا يحتمل ان يكون مذهبه انه ليس من البيت شيئا مهجورا كما رواه ابن ابي شيبة

وكان لا يدع اليماني الا ان يغلب عليه

تقبيل الركن الاسود في الاستلام

عن عباد بن عبد الله بن الزبير انه رأى اباه يستلم الاركان كلها وقال انه ليس منه شئ مهجورًا ويروى نحو ذلك عن معوية رض
حيث انكر عليه ابن عباس ويحتمل ان يكون فعله بعد ما اتم ابن الزبير بناء الكعبة كما حمله عليه ابن القصار وتبعه ابن التين و
على هذا فلا خلاف بينه وبين الجمهور واما على الاول فكان فيه خلاف في السلف كما تقدم فيما قيل لابن عمر رض رأيتك تصنع اربعا
الحديث واخرج البخاري في صحيحه عن ابي الشعثاء انه قال ومن يتقي شيئا من البيت وكان معوية يستلم الاركان فقال ابن
عباس انه لا يستلم هذان الركنان فقال ليس شئ من البيت مهجورًا قال الحافظ وصله احمد والترمذي والحاكم عن ابي الطفيل
قال كنت مع ابن عباس ومعوية فكان معوية لا يمر بركن الا استلمه فقال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يستلم الا الحجر واليماني فقال معوية ليس شئ من البيت مهجورًا زاد احمد من طريق مجاهد فقال ابن عباس لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة فقال معوية صدقت وقد اجاب الامام الشافعي رح بانا لم ندع استلامهما هجرًا للبيت وكيف يهجره
وهو يطوف به ولكنا نتبع السنة فعلًا وتركا ولو كان ترك استلامهما هجرا لهما لكان ترك استلام ما بين الاركان هجرًا لها ولا قائل به اهـ وتقدم تحت حديث ابن عمر المذكور
ما قال القاضي عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلمان وانما كان الخلاف فيه في العصر الاول
بين بعض الصحابة والتابعين ثم ذهب الخلاف اهـ قال القاري في شرح اللباب اما الركنان الاخران فلا استلام فيهما
ولا اشارة بهما بل هما بدعة مكروهة باتفاق الاربعة اهـ وكان لا يدع بفتح الدال اي لا يترك الركن اليماني الا ان يغلب عليه
يعني ان محافظته على استلامه كانت اشد فكان لا يترك استلامه بدون العجز والمشقة ولعل ذلك انما كان لعلمه الاتفاق
على استلامه والاختلاف في استلام الركنين الاخيرين واما الحجر الاسود فلم يذكره لما ان الاهتمام به كان معلومًا ومعروفا بين
الناس **تقبيل الركن الاسود في الاستلام** كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثرها تقبيل الركن الاسود
في الطواف وقال الحافظ الاستلام افتعال من السلام بالفتح اي التحية قاله الازهري وقيل من السلام بالكسر اي
الحجارة وقال ايضا الاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم اهـ وقال ايضا في البيت اربعة اركان الاول له فضيلتان كون
الحجر الاسود فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية فقط وليس للاخرين شئ منهما فلذلك يقبل الاول ويستلم الثاني فقط
ولا يقبل الاخران ولا يستلمان هذا على رأي الجمهور واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني ايضا اهـ قلت تقدم قريبًا الاجماع
على ان الشاميين لا يستلمان وبقي الخلاف في اليمانيين ما وظيفتهما اما الركن الاسود فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام
والروايات في التقبيل متظافرة واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على
بعير يستلم الركن بمحجن قال الحافظ زاد مسلم من حديث ابي الطفيل ويقبل المحجن وله من حديث ابن عمر انه استلم الحجر بيده ثم قبله و
رفع ذلك ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال رأيت ابا سعيد وابا هريرة وابن عمر وجابرًا اذا استلموا الحجر قبلوا ايديهم
قيل وابن عباس قال وابن عباس احسبه قال كثيرا وبهذا قال الجمهور ان السنة ان يستلم الركن ويقبل يده فان لم يستطع
ان يستلمه بيده استلمه بشئ في يده وقبل ذلك الشئ فان لم يستطع اشار اليه واكتفى بذلك وعن مالك في رواية لا يقبل
يده وكذا القاسم وفي رواية عند المالكية يضع يده على فمه من غير تقبيل اهـ وقال الخرقي ثم اتى الحجر الاسود ان كان فاستلمه
ان استطاع وقبله قال الموفق المستحب لمن دخل المسجد ان لا يعرج على شئ قبل الطواف ويبتدأ بالحجر الاسود فيستلمه
وهو ان يمسحه بيده ويقبله قال اسلم رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع الحديث متفق عليه
وروى ابن ماجة عن ابن عمر رض قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلًا ثم التفت
فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وقول الخرقي ان كان يعني ان كان الحجر في موضعه لم يذهب به
كما ذهب به القرامطة مرة حين ظهروا على مكة فاذا كان ذلك والعياذ بالله فانه يقف مقابلًا لمكانه ويستلم الركن و
ان كان الحجر موجودا في موضعه استلمه وقبله ثم قال وان لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل يده وممن رأى تقبيل
اليد عند استلامه ابن عمر وجابر وابو هريرة وابو سعيد وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وعروة وايوب والثوري
والشافعي واسحق وقال مالك يضع يده على فيه من غير تقبيل وروي ايضا عن القاسم بن محمد ولنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم قبل يده اخرجه مسلم وفعله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتبعهم اهل العلم على ذلك فلا يعتد بمن خالفهم وان كان في
يده شئ يمكن ان يستلم الحجر به استلمه وقبله لحديث ابن عباس المذكور عند مسلم فان لم يمكنه استلامه اشار اليه وكبر
لما روى البخاري باسناده عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم على بعير كلما اتى الركن اشار اليه وكبر اهـ مختصرا۔

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال وهو يطوف بالبيت للركن الاسود انما انت حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله

وفى الروض المربع يحاذى الحجر الاسود بكل بدنه فيكون مبدأ طوافه ويستلمه اى يمسح الحجر بيده اليمنى ويقبله ويسجد عليه فان شق استلامه وتقبيله لم يزاحم واستلمه بيده وقبل يده فان شق استلمه بشئ وقبله فان شق اللمس اشار اليه بيده او بشئ و لا يقبله ويسن ان يستلم الحجر والركن اليمانى كل مرة عند محاذاتهما وقال النووى فى مناسكه يستحب ان يستقبل الحجر الاسود ويجيئ ويدنو منه بشرط ان لا يؤذى احدا بالمزاحمة فيستلمه ثم يقبله من غير صوت يظهر فى القبلة ويسجد عليه ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلثا ثم يبتدأ الطواف قال ابن حجر فى شرحه قوله فيستلمه اى بيمينه فان عجز فبيساره اى يمسحه بها والاكمل ان يبدأ بالاستلام ثلثا ثم التقبيل ثلثا ثم السجود كذلك فان عجز عن التقبيل لزحمة او غيرها اقتصر على الاستلام باليد فان عجز فيتحوخشية فيها فان عجز اشار بيده فان عجز اشار بما فيها ويقبل ما استلم به او اشار به من يد او غيرها هذا حاصل كلام المجموع وغيره وان خالف ابن جماعة فى بعضها اه وقال الدردير وثانيها اى سنن الطواف تقبيل حجر اسود بفم اول الطواف وكذا يسن استلام الركن اليمانى بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل اوله ايضا وتقبيل الحجر واستلام اليمانى فيهما فى الاشواط مستحب وفى الصوت بالتقبيل قولان بالكراهة والاباحة وكره مالك السجود وتمريغ الوجه عليه وللزحمة لمس بيد ان قدر ثم عود ان لم يقدر باليد فلا يكفى العود مع امكان اليد ولا اليد مع امكان التقبيل ووضع اليد او العود على فيه من غير تقبيل ثم ان تعذر العود كبر فقط من غير اشارة بيده ولا فرق فى هذه المراتب بين الشوط الاول وغيره اه قال الدسوقى قوله تقبيل حجر بفم ظاهر اطلاق المصنف انه سنة فى كل طواف سواء كان واجبا او نفلا وهو الذى نسبه ابن عرفة للتلقين ونقل اللخمى عن المذهب واطلق ابن شاس وابن الحاجب كالمصنف وذلك كله خلاف قول المدونة وليس عليه استلام اى تقبيل الحجر الاسود فى ابتداء طوافه الا فى الطواف الواجب وقوله بالكراهة والاباحة الذى فى ح عن زروق ان القول بالاباحة رجحه غير واحد اه وفى المدونة قلت لابن القاسم ارأيت ان وضع الخدين والجبهة على الحجر الاسود قال انكره مالك وقال هذا بدعة اه وفى الدر المختار فاستقبل الحجر واستلمه بكفيه وقبله بلا صوت وهل يسجد عليه قيل نعم بلا ايذاء فان لم تقدر يضعهما ثم يقبلهما او احدهما والا تمكين ذلك يمس بالحجر شيئا فى يده ولو عصا ثم قبله وان عجز عن الاستلام والامساس استقبله مشيرا اليه بباطن كفيه كانه واضعهما عليه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبى ثم يقبل كفيه وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر قال ابن عابدين قوله وهل يسجد قيل نعم جزم به فى اللباب وقال انه مستحب ويكرره مع التقبيل ثلثا قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين فى شرح الكنز وكذا نقل السجود عن اصحابنا العز بن جماعة لكن قال قوام الدين الكاكى الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية فى المشاهير ثم بسط الاختلاف ورجح السجود وفى المحلى روى الحاكم وصححه عن ابن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رض يقبله ثم يسجد عليه ثم قال رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ففعلته اه وعلم مما سبق انهم اختلفوا ههنا فى عدة مسائل الاولى ان الجمهور لم يفرقوا فى الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع وبه قال جماعة من المالكية خلافا لما فى المدونة من تخصيصه بالواجب والثانية فى التقبيل بالصوت اباحه غير واحد من المالكية خلافا للجمهور الثالثة السجدة عليه مكروه عند مالك ومختلف عند الحنفية والمرجح ندب السجود وبه قال الشافعى واحمد والرابع تقبيل اليد او غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلثة خلافا لمالك بل يضع عنده اليد على الفم من غير تقبيل والخامسة ان تعذر الاستلام يكبر عند مالك بدون الاشارة اليه بشئ ويشير اليه ايضا بدون تقبيل ما اشار به عند احمد ويقبل ايضا عند الشافعى والحنفية **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال ابن عبد البر هذا الحديث مرسل فى الموطا بلا اختلاف وهو يستند من وجوه صحاح منها طريق الزهرى عن سالم عن ابيه وجزم البزار انه رواه عن عمر رض مسندا اربعة عشر رجلا واخرجه البخارى ومسلم بعدة طرق عن عمر رض قال وهو اى عمر يطوف بالبيت فقال مخاطبا للركن الاسود ليسمع الناس انما انت حجر زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك لا تضر ولا تنفع وليس هذا فى النسخ المصرية وفى الصحيحين اما والله انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع الحديث يريد ان ينفى عنه ظن من يظن ان تعظيم النبى صلى الله عليه وسلم وامته انما كان على حسب تعظيم الجاهلية الاوثان لاعتقادهم انها آلهة وانها تضر وتنفع فاراد عمر رض ان يعلم الناس ان تعظيمه للحجر انما كان لتعظيم النبى صلى الله عليه وسلم طاعة لله وافرادا له بالعبادة على حسب ما امرنا بتعظيم البيت وعلى حسب ما امر الملائكة ان يسجدوا لآدم عبادة لله لا على ان آدم معبود بذلك وانه يضر وينفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله عمر رض افاد ان تقبيله وتعظيمه ليس لذاته والمعنى فيه وانما هو لما ان النبى صلى الله عليه وسلم شرع ذلك طاعة لله تعالى

قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني ان يضعها على فيه

ومعلوم ان متابعته صلى الله عليه وسلم فيما لا يختص به مامورة وان لم يعقل معناها واشاع عمر رض هذا في الموسم ليشتهر في البلدان ويحفظه اهل الموسم المختلفة لئلا يغتر بعض قريبي العهد بالاسلام الذين الفوا بعبادة الاحجار قال الحافظ وروى الحاكم من حديث ابي سعيد ان عمر رض لما قال هذا قال له علي رض انه يضر وينفع وذكر ان الله تعالى لما اخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك في رق والقمه الحجر قال وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يؤتى يوم القيمة بالحجر الاسود وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد وفي اسناده ابو هارون العبدي وهو ضعيف جدا وفي المحلى زاد ابن ابي شيبة والحاكم في هذا الحديث انه قال علي لعمر بلى يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لقلت كما اقول واذ اخذ ربك فذكر الحديث باطول مما ذكره الحافظ وفي آخره فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست بها يا ابا الحسن قال ليس هذا على شرطهما فانهما لم يحتجا بابي هارون وقال الذهبي في مختصره في العبدي انه ساقط اهـ وقال المهلب حديث عمر رض هذا يرد على من قال ان الحجر يمين الله في الارض يصافح بها عباده ومعاذ الله ان يكون لله جارحة وانما شرع تقبيله اختبارا ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع وذلك شبيه بقصة ابليس حيث امر بالسجود لآدم وقال الخطابي معنى يمين الله ان من صافحه كان له عند الله عهد وجرت العادة بان العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به فخاطبهم بما يعهدونه وقال المحب الطبري معناه ان كل ملك اذا قدم عليه الوافد قبل يمينه فلما كان الحاج اول ما يقدم يسن له تقبيله نزل منزلة يمين الملك ولله المثل الاعلى **قال** مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني اي بعد مسحه اياه للاستلام بيده ان يضعها على فيه هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وابو مصعب وجماعة الركن اليماني زاد ابن وهب من غير تقبيل فعجب ابن وضاح وقد روى موطا ابن القاسم وابن وهب وهي بايدي اهل بلادنا في الشهرة كرواية يحيى وفيها جميعا اليماني كيف انكره على يحيى وامره بطرحه ولكن اغاليط لا يسلم منه احد وكانه رأى رواية القعنبي ومن تابعه على قوله الركن الاسود فانكر اليماني على ان ابن وضاح لم يرو موطا القعنبي فهذا مما لستور فيه على رواية يحيى وهي صواب قاله ابو عمر كذا في الزرقاني وحاصله ان رواة الموطا مختلفة في ذكر هذا القول فذكره يحيى وجماعة بلفظ الركن اليماني وذكره القعنبي ومن وافقه بلفظ الركن الاسود وانكر ابن الوضاح على يحيى لفظ اليماني وامر بطرحه وتعقبه ابن عبد البر وصوب رواية يحيى وعلم منه ايضا ان ما في النسخ الهندية من قوله من غير تقبيل وليس هذا في النسخ المصرية مختص برواية ابن وهب دون غيره واما مسالك الائمة في ذلك فقد قال صاحب المحلى بعد قول مالك المذكور وبه اخذ مالك واحمد انه يستلمه ولا يقبله اليه بعد استلامه وقال الشافعي يقبل اليد بعده وقال ابو حنيفة لا يستلمه ذكره النووي والمعروف في الهداية وغيره ان استلام الركن اليماني حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة اهـ وقال الباجي وقد روى سالم عن ابيه انه قال لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح من البيت الا الركنين اليمانيين وظاهر المسح باليد الوضع على الممسوح وكان مالك ومن روى عنه يستحب ان يضعها على فيه لان معنى الاستلام عائد الى الفم فلما روى المسح في الركنين ولم ير والتقبيل الا في الحجر الاسود استحب في اليماني ان يضع يده على فيه بعد المسح وروى في كتاب ابن المواز عن مالك انه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليماني وقال محمد ليس لشئ وقال مهر مالك تقبيل اليد فيه ولا في الاسود ولعله قال اولا التقبيل ثم رجع عنه او رجع اليه محمد اهـ وتقدم في كلام الدردير يسن استلام الركن اليماني بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل اول الطواف وفي باقي الاشواط مستحب وفي المغني اذا وصل الى الركن اليماني استلمه وقال الخرقي ويقبله والصحيح عن احمد انه لا يقبله وهو قول اكثر اهل العلم وحكي عن ابي حنيفة انه لا يستلمه قال ابن عبد البر جائز عند اهل العلم ان يستلم الركن اليماني والركن الاسود لا يختلفون في شئ من ذلك وانما الذي فرقوا بينهما التقبيل فرأوا تقبيل الاسود ولم يروا تقبيل اليماني واما استلامهما فامر مجمع عليه وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن قبله ووضع خده الايمن عليه قال وهذا لا يصح وانما يعرف التقبيل في الحجر الاسود وحده وقد روى ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني ولان الركن اليماني مبني على قواعد ابراهيم عليه السلام فيس استلامه كالذي فيه الحجر واما تقبيله فلم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يسن اهـ ولم يذكر الموفق الاشارة الى الركن اليماني عند العجز وذكره في الروض المربع فقال ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة فان شق استلامهما اشار اليهما اهـ وقال النووي في مناسكه ويستحب استلام الحجر وتقبيله واستلام اليماني وتقبيل اليد بعده عند محاذاتهما في كل طوفة وهو في الاوتار آكد فان منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام قال ابن حجر اي وقبل ما استلم به وفي الركن اليماني كذلك فيستلمه باليد ثم يقبلها او تخيير ظاهر كلامهم الاول لكن ظاهر كلام التهذيب ترجيح الثاني ويمكن حمله على اصل السنة وواضح ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله لانه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر اهـ وقال القاري في شرح اللباب ويستحب

ركعتا الطواف - مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان لا يجمع بين السبعين لا يصلي بينهما ولكنه كان يصلي بعد كل سبع ركعتين فربما صلى عند المقام او عند غيره -

استلام الركن اليماني في كل شوط والمراد بالاستلام ههنا لمسه بكفيه او بيمينه دون يساره كما يفعله بعض الجهلة والمتكبرة من دون
تقبيل والسجود عليه ثم عند العجز عن اللمس للزحمة ليس فيه النيابة عنه بالاشارة وهذا الذي ذكرناه حسن في ظاهر الرواية
كما في رواية الكافي والهداية وغيرهما من كتب الرواية وقال الكرماني هو الصحيح وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد ان الركن اليماني
في الاستلام والتقبيل كالحجر الاسود وقال في النخبة هو ضعيف جداً وفي البدائع لا خلاف في ان تقبيله ليس بسنة وفي السراجية
ولا يقبله في اصح الاقاويل وذكر الكرماني عن محمد انه يستلمه ويقبل يديه ولا يقبله والحاصل ان الاصح الاكتفاء بالاستلام والجمهور على عدم
التقبيل والاتفاق على ترك السجود فاذا عجز عن استلامه فلا يشير اليه الا على رواية عن محمد اهـ **ركعتا الطواف** سنة مؤكدة
غير واجبة عند احمد وبه قال مالك وللشافعي قولان احدهما انهما واجبتان كذا في المغني وفيه ايضا اذا صلى المكتوبة بعد طوافه اجزأته عن
ركعتي الطواف روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير واسحاق وعن احمد انه يصلي ركعتي الطواف
بعد المكتوبة قال ابو بكر بن عبد العزيز هو اقيس وبه قال الزهري ومالك واصحاب الرأي لانه سنة فلم تجزء عنها المكتوبة كركعتي الفجر اهـ
وفي الروض المربع ثم اذا اتم طوافه يصلي ركعتين نفلا وتجزي مكتوبة عنهما اهـ وفي المحلى سنة مؤكدة على اصح القولين من الشافعية و
هو مذهب الحنابلة سواء وجبهما الحنفية والمالكية لكن قال الحنفية لا تجبران بدم وهو القول الآخر للشافعي ويجزئ عنهما المكتوبة عند الشافعي
واحمد ولا تجزئ عند المالكية اهـ وقال النووي في مناسكه هما سنة مؤكدة على الاصح وفي قول هما واجبتان وسواء قلنا واجبتان
او سنتان فليسا ركنا في الطواف ولا شرطا لصحته بل يصح بدونهما ولا يجبر تاخيرهما ولا تركهما بدم وغيره لكن قال الشافعي يستحب
اذا اخرهما ان يريق دما واذا قلنا انهما سنة فصلى فريضة بعد الطواف اجزأ عنهما كتحية المسجد نص عليه الشافعي رح في القديم اهـ -
وبسط ابن حجر في شرحه اختلافهم في الاجزاء وعدمه وقال الدردير وفي سنية ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقاً تردد
والمشهور وجوبهما في الواجب والتردد في غيره مستو اهـ قال الدسوقي قوله تردد الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره
الباجي وقال سند انه المذهب وهناك قول آخر للابهري انهما واجب بعد الطواف الواجب وسنة بعد الغير الواجب واعتمده
ابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه قال ح وهو الظاهر واما ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار رح فقد علمت مما قلنا
ان المقالات اربعة اهـ وقال القاري في شرح اللباب صلوة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضا كان الطواف او واجبا او نفلا
ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنها اهـ وقد اخرج البخاري في صحيحه تعليقاً قال اسمعيل بن امية قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه
المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم سبوعاً قط الا صلى ركعتين - **مالك**
عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان لا يجمع بين السبعين تثنية سبع اي سبعة اشواط والمعنى لا يجمع بين الاسبوعين و
قوله لا يصلي بينهما اي الركعتين حال ولكنه كان يصلي بعد كل سبع اي بعد تمام كل طواف ركعتين اتباعا بالفعله صلى الله عليه وسلم
والمسئلة خلافية كما سياتي فربما صلى الركعتين عند المقام اي خلف مقام ابراهيم عملا بالمستحب او عند غيره وهو جائز عند
الائمة الاربعة قال الموفق ويستحب ان يركعهما خلف المقام فان جابراً روى في صفة حجته صلى الله عليه وسلم ثم نفذ الى مقام ابراهيم فقرأ
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت وحيث ركعهما جاز فان عمر رض ركعهما بذي طوى وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لام سلمة اذا اقيمت صلوة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت
قاله الحافظ اي خرجت من المسجد او من مكة اهـ وقال النووي في مناسكه السنة ان يصليهما خلف المقام فان لم يصلهما خلفه لزحمة او غيرها
صلاهما في الحجر والا ففي المسجد والا ففي الحرم ولا يتعين لهما زمان ولا مكان بل يجوز ان يصليهما بعد رجوعه الى وطنه او غيره وقال الدردير
ندبا بالمقام اي خلفه لا داخله ثم قال وندب صلوة ركعتي الطواف بالمسجد فلو صلاهما خارجه اجزأ واعاد ما دام على وضوئه وفي
اللباب افضل الاماكن لادائها خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر ثم ما قرب من البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لا فضيلة بعد الحرم
بل الاساءة وفي الدر المختار عند المقام او غيره من المسجد وهل يتعين المسجد قولان قال ابن عابدين لم ار من حكى القولين سوى
ما توهمه عبارة النهر وفيها نظر والمشهور في عامة الكتب ان صلوتها في المسجد افضل من غيره وفي اللباب لا تختص بزمان

وسئل مالك عن الطواف ان كان اخف على الرجل ان يتطوع فيقرن بين الاسبوعين او اكثر ثم يركع ما عليه من ركوع تلك السبوع قال لا ينبغي ذلك وانما السنة ان يتبع كل سبع ركعتين قال مالك في الرجل يدخل في الطواف فيسهو حتى يطوف ثمانية او تسعة اطواف قال يقطع اذا علم انه قد زاد ثم يصلي ركعتين ولا يعتد بالذي كان زاد ولا ينبغي له ان يبني على التسعة حتى يصلي سبعين جميعًا

والامكان ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع الى وطنه جاز ويكره اھ وبوب البخاري في صحيحه من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم ثم ذكر فيه اثر عمر رض انه صلى خارج الحرم وحديث ام سلمة المذكور في كلام الموفق قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان اجزاء صلوة ركعتي الطواف في اي موضع اراد الطائف وان كان ذلك خلف المقام افضل وهو متفق عليه الا في الكعبة او الحجر وسئل ببناء المجهول مالك رض عن الطواف ان كان اخف على الرجل اي صار خفيفا عليه ان يتطوع بالاطوفة فيقرن بالنصب بين الاسبوعين او اكثر ثم يركع اي يصلي ما عليه من ركوع اي صلوة ولفظ من بيان لما اي ثم اراد ان يصلي تحيات الطواف بمقدار تلك السبوع بضم المهملة والموحدة لغة في الاسبوع وقال ابن التين جمع سبع بضم فسكون كبر دو برود ووقع في حاشية الصحاح مضبوطا بالفتح اوله كضرب وضروب وقال المجد طاف سبعًا واسبوعًا وسبوعا قال مالك لا ينبغي ذلك اي الجمع بين الاسابيع بدون الصلوة ويكره وانما السنة ان يتبع كل سبع ركعتين قال الباجي وهذا كما قال ان السنة للطائف ان يصلي عقب كل سبع من الطواف ركعتيه فان فعل الاسبوعين ولم يركع بينهما فغير جائز وجوزه الشافعي والدليل على ما نقوله ان هذين نسكان لا يتداخلان فلم يجز ان يشرع في افعال ثان منهما قبل تمام الاول اھ وقال الزرقاني كره ذلك مالك قلت لكن لو فعل احد ذلك يصلي لكل اسبوع ركعتين في المشهور عن مالك كما سيأتي في القول الآتي وفي المحلى ممن قال بكراهية ابو حنيفة ومحمد والثوري وابو ثور وابن المنذر ونقله عياض عن الجمهور وهو المأثور عن الحسن والزهري واجازه جماعة بلا كراهة لكنه خلاف الاولى وهذا قول اكثر الشافعية وابي يوسف وممن قال بذلك عائشة والحسن وعطاء وابن جبير واحمد واسحٰق اھ وعلق البخاري في صحيحه قال نافع كان ابن عمر رض يصلي لكل سبوع ركعتين قال الحافظ وصله عبد الرزاق وعن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يكره قرن الطواف ويقول على كل سبع صلوة ركعتين وكان لا يقرن وقال ايضا القران بين الاسابيع خلاف الاولى من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله وقال خذوا عني مناسككم وهذا قول اكثر الشافعية وابي يوسف وعن ابي حنيفة ومحمد يكره واجازه الجمهور بغير كراهة وروى ابن ابي شيبة باسناد جيد عن المسور بن مخرمة انه كان يقرن بين الاسابيع اذا طاف بعد الصبح والعصر فاذا طلعت الشمس او غربت صلى لكل اسبوع ركعتين اھ وقال الموفق لا بأس ان يجمع بين الاسابيع فاذا فرغ منها ركع لكل اسبوع ركعتين فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير واسحٰق وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وابو حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله اھ قال النووي في مناسكه لو اراد ان يطوف طوافين او اكثر استحب له ان يصلي عقب كل طواف ركعتين فلو طاف طوافا او اكثر بلا صلوة ثم صلى لكل طواف ركعتين جاز لكن ترك الافضل اھ وقال ايضا في شرح مسلم قال اصحابنا يجوز ذلك وهو خلاف الافضل ولا يقال مكروه وممن قال بهذا المسور بن مخرمة وعائشة وطاوس وعطاء وسعيد بن جبير واحمد واسحٰق وابو يوسف وكرهه ابن عمر والحسن البصري والزهري ومالك والثوري وابو حنيفة وابو ثور ومحمد بن الحسن وابن المنذر ونقله القاضي عن جمهور الفقهاء اھ قال ابن عابدين وفي السراج يكره عندهما الجمع بين اسبوعين او اكثر بلا صلوة بينهما وان انصرف عن وتر وقال ابو يوسف لا يكره اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة والخلاف في غير وقت الكراهة اما فيه فلا يكره اجماعًا ويؤخر الصلوة الى وقت مباح اھ قال مالك في الرجل يدخل في الطواف فيسهو مقدار الاشواط حتى يطوف ثمانية اشواط او تسعة اطواف قال مالك يقطع ذلك الطواف ويختمه اذا علم وتيقن انه قد زاد ثم يصلي ركعتين ولا شيء عليه بهذه الزيادة قال الزرقاني فان تعمد الزيادة ولو قلت كبعض شوط بطل طوافه قلت والبطلة الدسوقي كما سيأتي في كلامه ولا يعتد بالذي كان زاد سهوًا ولا ينبغي له ان يبني على التسعة حتى يصلي سبعين جميعًا من الوصل في اكثر النسخ المصرية اي حتى يكمل طوافين وفي النسخ الهندية والزرقاني حتى يصلي من الصلوة اي يصلي شفعتي طوافين والاول وجه

لان السنة فی الطواف ان یتبع کل سبع رکعتین قال مالك ومن شك فی طوافه بعد ما یرکع رکعتی الطواف فلیعد فلیتم طوافه علی الیقین ثم لیعد الرکعتین لانه لا صلوة لطواف الا بعد اکمال السبع

لان السنة فی الطواف ان یتبع کل سبع رکعتین۔ قال الباجی وذلک ان من سہی فی طوافہ فبلغ ثمانیة اطواف او تسعة او اکثر من ذلک ثم ذکر ولم یکن قصد ان یقرن بین کل سبعین فانہ یقطع ویرکع للسبع الکوامل ویلغی ما زاد ولا یعتد بہ ان اراد ان یطوف اسبوعًا آخر ولیبتدئہ من اولہ فیطوف سبعًا ثم یرکع وہذا حکم العامد فی ذلک فان اکمل السبوعین عامدًا او ناسیًا صلی لکل واحد منہما رکعتین لان الاسبوع الثانی مختلف فیہ فامرناہ بالرکوع مراعاة للاختلاف ہذا ہو المشہور من قول مالک وقال ابن کنانة فی المدینة وروی عیسی عن ابن القاسم یصلی رکعتین فقط واختار عیسی القول الاول وجہ قول ابن القاسم انہ لما کان حکم کل اسبوع ان یعقبہ رکعتاہ وحال بین الاسبوع الاول ورکعتیہ الاسبوع الثانی بطل حکمہ فصلی رکعتین للاسبوع الثانی اھ وقال الدردیر للطواف مطلقًا شروطا او لہا کونہ اشواطًا سبعًا قال الدسوقی فان نقص شوطا او بعضہ یقینًا او شکا فی الطواف الرکنی رجع لہ علی تفصیل فیہ وقال الباجی ومن سہا فی طوافہ فبلغ ثمانیة او اکثر فانہ یقطع ویرکع رکعتین للاسبوع الکامل ویلغی ما زاد علیہ ولا یعتد بہ وہکذا حکم العامد فی ذلک الطرح وبہذا تعلم ان ما فی عبق وتحش من بطلان الطواف بزیادة مثلہ سہوًا او بمطلق الزیادة عمدًا کالصلوة مجرد بحث مخالف للنص وقیاسہما لہ علی الصلوة مردود بوجود الفارق لان الصلوة لا یخرج منہا الا بالسلام بخلاف الطواف فیظہر ان الزیادة بعد تمامہ لغو اھ ومذہب الحنفیة فی ذلک ما فی شرح اللباب طاف ونسی رکعتی الطواف ولم یتذکر الا بعد شروعہ فی طواف آخر فان کان التذکر قبل تمام شوط رفضہ وقطعہ لتحصیل سنة الموالاة بین الطواف وصلوتہ وبعد اتمام شوط لا یرفضہ بل یتم طوافہ الذی شرع فیہ وعلیہ لکل اسبوع رکعتان ولو طاف فرضًا او غیرہ ثمانیة اشواط ان کان حین شرع فی ہذا الشوط علی ظن ان الثامن سابع فلا شئ علیہ وان علم انہ الثامن لکن فعلہ بناء علی الوہم او الوسوسة لا علی قصد دخول طواف آخر فالصحیح انہ یلزمہ تتمة سبعة اشواط للشروع الملزم اھ وقال ابن نجیم فی البحر بعد ما حکی الاختلاف فی کون السبعة رکنا او واجبا وہذا التقدیر اعنی السبعة مانع للنقصان اتفاقًا واختلفوا فی منعہ للزیادة حتی لو طاف ثامنا وعلم انہ ثامن اختلفوا فیہ و الصحیح انہ یلزمہ اتمام الاسبوع لانہ شرع فیہ ملتزمًا بخلاف ما اذا ظن انہ سابع ثم تبین انہ ثامن فانہ لا یلزمہ الاتمام لانہ شرع فیہ مسقطًا لا ملتزمًا کالعبادة المظنونة اھ قال مالك ومن شك فی طوافه انہ لم یتم السبع بعد ما یرکع رکعتی الطواف یعنی وقع الشک بعد صلوتہ تحیة الطواف ہل اتم سبع اشواط او لم یتم فلیعد من العود ای لیرجع الی المطاف فلیتم طوافہ علی الیقین قال الباجی فعلیہ ان یرجع ویبنی علی ما تیقن من طوافہ لقرب المدة لانہ انما ذکر ذلک باثر سلامہ من الرکعتین فان تیقن خمسة طاف شوطین و ان تیقن ستة طاف واحدًا اھ وقال الدردیر بنی علی الاقل ان شک فی عدد الاشواط ان لم یکن مستنکحًا والا بنی علی الاکثر قال الدسوقی والمراد بالشک مطلق التردد الشامل للوہم کما فی شب وعبق قال ح والمنصوص عن مالک ان الشاک الغیر المستنکح یبنی علی الاقل سواء شک وہو فی الطواف او بعد فراغہ منہ بل فی الموازیة انہ اذا شک فی اکمال طوافہ بعد رجوعہ لبلدہ انہ یرجع لذلک من بلدہ اھ وسیاتی شئ من کلام الباجی فی باب السعی ثم لیعد الرکعتین لانہ لا صلوة لطواف الا بعد اکمال السبع قال الموفق ان شک فی عدد الطواف بنی علی الیقین قال ابن المنذر اجمع کل من نحفظ عنہ من اہل العلم علی ذلک ولانہا عبادة فمتی شک فیہا وہو فیہا بنی علی الیقین کالصلوة و ان شک فی ذلک بعد فراغہ من الطواف لم یلتفت الیہ کما لو شک فی عدد الرکعات بعد الفراغ عن الصلوة اھ قال النووی فی مناسکہ الواجب الثالث استکمال سبع طوفات فلو شک لزمہ الاخذ بالاقل فوجبت الزیادة حتی یتیقن السبع الا ان شک بعد الفراغ منہ فلا یلزمہ شئ اھ وفی الغنیة لو شک فی عدد اشواطہ اعاد الشوط الذی شک فیہ وفی الحج یبنی علی الاقل فی ظاہر الروایة ولا یبنی علی غالب ظنہ بخلاف الصلوة ولو نفلاً لان تکرار الرکن والزیادة علیہ لا تفسد الحج وزیادة الرکعة تفسد الصلوة فکان التحری فی باب الصلوة احوط وما فی اللباب ولو شک فی عدد اشواط الرکن اعادہ قال فی التحریر المختار اعاد الشوط الذی شک فیہ ولیس المراد انہ یعید الطواف کلہ وکذا ما فی البحر لو شک فی ارکان الحج قال عامة المشائخ یؤدی ثانیا ای یؤدی ما شک فیہ طوافًا کان او شوطا فلا یخالف ظاہر الروایة ثم التعلیل لقولہم لان تکرار الرکن الخ یفید ان طواف الواجب بل التطوع ایضا کطواف الرکن فی حکم البناء علی الاقل وفی البدائع اما الشک فی ارکان الحج ذکر الجصاص ان ذلک ان کان یکثر یتحری ایضا کما فی باب الصلوة

قال مالك ومن اصابه شئ ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت او يسعى بين الصفا والمروة او بين ذلك فانه من اصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف او كله ولم يركع ركعتي الطواف فانه يتوضأ وليستأنف الطواف والركعتين واما السعي بين الصفا والمروة فانه لا يقطع ذلك عليه ما اصابه من انتقاض وضوئه ولا يدخل السعي الا وهو طاهر بوضوء

وفی ظاہر الروایۃ یوخذ بالیقین والفرق ان الزیادۃ وتکرار الرکن لا یفسد الحج فامکن الاخذ بالیقین فاما الزیادۃ فی باب الصلوۃ اذا کانت رکعۃ فانہا تفسد الصلوۃ اذا وجدت قبل القعدۃ الاخیرۃ فکان العمل بالتحری احوط اھ **قال** مالک ومن اصابہ شئ ینقض وضوءہ وہو الواو حالیۃ یطوف بالبیت او یسعی بین الصفا والمروۃ او بین ذلک الظاہر ان الاشارۃ الی الطواف والسعی وعلم حکمہ بقولہ لا یدخل فی السعی فالصور ثلث بین حکمہا مرتبا فقال فانہ الضمیر للشان من اصابہ ذلک ای الحدث والحال انہ قد طاف بعض الطواف او طاف کلہ و لکن لم یرکع رکعتی الطواف فانہ یتوضأ ولیستانف الطواف من اولہ سواء وقع الحدث فی وسط الطواف او بعد الفراغ عنہ قبل الرکعتین و یصلی الرکعتین بعد الطواف طاہرا متصلا بہ والحدث یمنع بناء الطواف بعضہ علی بعض وبناء الرکعتین علی الطواف الکامل۔ قال الدردیر ثانیہا (ای الشرائط) کونہ (ای الطواف متلبسا بالطہرین ای طہارۃ الحدث والخبث وبطل بحدث حصل اثناءہ ولو سہوا بنماء واذا ابطل البناء وجب استیناف الطواف ان کان واجبا او تطوعا وتعمد الحدث قال الدسوقی قولہ واذا ابطل البناء یعنی علی المضی من الاشواط وجب استیناف الطواف وہو قول ابن القاسم وہو المعتمد وقال ابن حبیب عن مالک اذا احدث تطہر وبنی علی ما معہ من الاشواط وقولہ وتعمد راجع الی قولہ تطوعا ای فالطواف الواجب یلزم استینافہ من اولہ مطلقا واما التطوع فان احدث عمدا لزمہ استینافہ والا فلا یلزمہ اعادتہ وقولہ بطل بحدث سواء حصل فیہ او بعدہ وقبل الرکعتین لانہما کالجزء منہ اھ قال الباجی اتصال الطواف برکعتیہ فہو من سننہ لانہا صلوۃ تضاف الی عبادۃ فکان من سنتہا ان تتصل بہا وتضاف الیہا واذا ثبت ذلک فالقصا لہما بہ ان یوتی بہما عقبہ ولا یجوز تاخیرہما عنہ الا لعذر الوقت او النسیان وذلک ما لم ینتقض وضوئہ لان من حکمہا ان یوتی بہما بطہارۃ واحدۃ فاذا انتقض وضوئہ بعد طواف تطوع فقد قال ابن حبیب ہو مخیر بین ان یتوضأ ویبتدئ الطواف وبین ان یترک ذلک وان کان الطواف واجبا فعلیہ الوضوء اھ وقال الخرقی ان احدث فی بعض طوافہ تطہر وابتدأ الطواف اذا کان فرضا قال الموفق اذا احدث عمدا فانہ یبتدأ الطواف لان الطہارۃ شرط لہ فاذا احدث عمدا ابطلہ وان سبقہ الحدث ففیہ روایتان احدہما یبتدأ ایضا وہو قول الحسن ومالک قیاسا علی الصلوۃ والثانیۃ یتوضأ ویبنی وبہا قال الشافعی واسحق قال حنبل عن احمد فیمن طاف ثلثۃ اشواط او اکثر یتوضأ فان شاء بنی وان شاء استانف قال ابو عبد اللہ یبنی اذا لم یحدث حدثا الا الوضوء فان عمل عملا غیر ذلک استقبل الطواف وذلک لان الموالاۃ تسقط عند العذر فی احدی الروایتین وہذا معذور فجاز لہ البناء وان اشتغل بغیر الوضوء فقد ترک الموالاۃ لغیر عذر فلزمہ الابتداء اذا کان الطواف فرضا فاما المسنون فلا یجب اعادتہ کالصلوۃ المسنونۃ اذا بطلت اھ۔ وفی فتح المعین فی شروط الطواف احدہا طہر عن حدث وخبث وثانیہا ستر عورۃ فلو زالا فیہ جدد وبنی علی طوافہ وان تعمد ذلک و طال الفصل اھ وفی اعانۃ الطالبین قولہ وان تعمد ذلک ای زوال الطہر والستر وہو غایۃ فی الاکتفاء بالبناء وقولہ طال الفصل ای وان طال الفصل وہو غایۃ ثانیۃ لما ذکرہ وذلک لعدم اشتراط الولاء فیہ اھ وقریب منہ ما فی شرح المنہاج وکذلک عند الحنفیۃ الموالاۃ بینہ سنۃ لیس بشرط صرح بذلک فی فروعہم وفی الدر المختار لو خرج منہ او من السعی الی جنازۃ او مکتوبۃ او تجدید وضوء ثم عاد بنی قال ابن عابدین قولہ بنی ای علی ما کان طافہ ولا یلزمہ الاستقبال وظاہرہ انہ لو استقبل لا شئ علیہ فلا یلزمہ اتمام الاول لان ہذا الاستقبال للاکمال بالموالاۃ بین الاشواط وفی اللباب ما یدل علیہ حیث قال فی مستحبات الطواف ومنہا استیناف الطواف لو قطعہ او فعلہ علی وجہ مکروہ قال شارحہ لو قطعہ ای ولو لعذر والظاہر انہ مقید بما قبل اتیان اکثرہ اھ واذا عاد للبناء یبنی من محل انصرافہ او یبتدئ الشوط من الحجر والظاہر الاول قیاسا علی من سبقہ الحدث فی الصلوۃ اھ واما السعی بین الصفا والمروۃ ذکر فی النسخ الہندیۃ قبل ذلک قال مالک ولیس فی المصریۃ وہو الاوجہ فان الکلام ملحق بما قبلہ فانہ الضمیر للشان لا یقطع ذلک ای السعی علیہ ای علی الرجل ما اصابہ فاعل لا یقطع من انتقاض وضوئہ لفظ من بیانیۃ قال الباجی وذلک یقتضی معنیین احدہما انہ لیس من شرط السعی والطہارۃ لانہا عبادۃ لا تعلق لہا بالبیت کالجمار والثانی ان الحدث فی اثنائہ لا یمنع البناء علی ما مضی فمن احدث فی اثناء سعیہ فالافضل لہ ان یخرج فیتطہر لحدثہ ذلک ثم یرجع فیبنی علی ما تقدم منہ ولو تمادی محدثا اجزاہ ولا یدخل السعی ای لا یبتدئہ الا وہو طاہر بوضوء ای یستحب لہ ذلک وتقدم ان الطہارۃ لیست بشرط للسعی عند الاربعۃ

الصلوة بعد الصبح والعصر فی الطواف

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن بن عبد القاری اخبره انه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح فلما قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس فركب حتى اناخ بذی طوی فصلى ركعتين **مالك** عن ابی الزبير المكی انه قال رأيت عبد الله بن عباس يطوف بعد صلوة العصر

الا فی رواية لاحمد قال الموفق ولا يعول عليها **الصلوة بعد الصبح والعصر فی الطواف** مختلفة عند الائمة قال الباجی ان الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر وهو مذهب مالك وابی حنيفة وقال الشافعی ذلك مباح اھ قلت و تقدم البسط فی ذلك فی الاوقات المنهية فی آخر كتاب الصلوة وحاصله ان الصلوة التی لها سبب مقدم يجوز عند الشافعية ويدخل فيها تحية الطواف ولا يجوز عند الائمة الثلثة النوافل سواء كانت ذات سبب اولا الا ان الامام احمد مع منعه النوافل مطلقا اباح تحية الطواف فی ذينك الوقتين كما تقدم وقد علق البخاری فی صحيحه كان ابن عمر رض يصلی ركعتی الطواف ما لم تطلع الشمس قال العينی وبهذا قال عطاء وطاؤس والقاسم وعروة والشافعی واحمد واسحق وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصری والثوری وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك فی رواية الى كراهة الصلوة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتے تطلع الشمس واحتجوا فی ذلك بعموم حديث عقبة بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان نصلی فيهن الحديث اخرجه البخاری اھ ومع هذا روی الطحاوی باسناد صحيح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخاری فاخرج عن نافع ان ابن عمر رض قدم عند صلوة الصبح فطاف ولم يصل الا بعد ما طلعت الشمس وقال سعيد بن ابی عروبة فی المناسك عن ايوب عن نافع ان ابن عمر رض كان لا يطوف بعد صلوة العصر ولا بعد صلوة الصبح واخرجه ابن المنذر ايضا من طريق حماد عن ايوب ايضا ومن طريق اخرى عن نافع كان ابن عمر اذا طاف بعد الصبح لا يصلی حتے تطلع الشمس واذا طاف بعد العصر لا يصلی حتے تغرب الشمس وعلق البخاری قال طاف عمر رض بعد صلوة الصبح فركب حتے صلے الركعتين بذی طوی قال الطحاوی فهذا عمر رض اخر الصلوة الى ان يدخل وقتها وهذا بحضرة جماعة من الصحابة ولم ينكره عليه منهم احد ولو كان ذلك عنده وقت صلوة الطواف لصلی ولما اخر ذلك لانه لا ينبغی لاحد طاف بالبيت الا ان يصلی حينئذ الا لعذر وروی احمد فی مسنده بسند صحيح عن جابر قال كنا نطوف ونمسح الركن الفاتحة والخاتمة ولم نكن نطوف بعد صلوة الصبح حتے تطلع الشمس ولا بعد العصر حتے تغرب الحديث وفی سنن سعيد بن منصور ومصنف ابن ابی شيبة عن ابی سعيد الخدری انه طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتے طلعت الشمس وقال سعيد بن منصور كان سعيد بن جبير والحسن و مجاهد يكرهون ذلك اھ مختصرا **مالك** عن ابن شهاب الزهری محمد بن مسلم عن حميد بضم الحاء المهملة مصغرا ابن عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ روی الاثرم عن احمد عن سفيان عن الزهری مثله الا انه قال عن عروة بدل حميد قال احمد اخطأ فيه سفيان قال الاثرم وقد حدثنی به نوح بن يزيد عن اصله عن ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهری كما قال سفيان اھ قال الزرقانی فان صح احتمل ان لابن شهاب فيه شيخين اھ ان عبد الرحمن بن عبد بلا اضافة القاری بشد الياء نسبة الى القارة بطن من خزيمة اخبره ای اخبر عبد الرحمن حميدا انه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح طواف الوداع قال الباجی جواز الطواف بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر لا نعلم فيه خلافا وقد سئل مالك عن الطواف الواجب بعد العصر فقال لا باس بذلك ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس اھ قال ابن عبد البر كره الثوری والكوفيون الطواف بعد العصر والصبح قالوا فان فعل فليؤخر الصلوة قال الحافظ ولعل هذا عند بعض الكوفيين والا فالمشهور عند الحنفية ان الطواف لا يكره وانما تكره الصلوة وقال ابو الزبير رايت البيت يخلو بعد هاتين الصلوتين ما يطوف به احد وروی احمد باسناد حسن عن جابر كنا نطوف فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة ولم نكن نطوف بعد الصبح حتے تطلع الشمس ولا بعد العصر حتے تغرب الشمس اھ فلما قضى ای اتم عمر رض طوافه نظر الى المطلع فلم ير الشمس طالعة فركب بدون الصلوة لادائها بعد الصبح حتى تطلع الشمس حتے اناخ ای برك راحلته بذی طوی بالضم اسم موضع بين مكة والمدينة فصلى ركعتين زاد فی النسخ المصرية سنة الطواف وعلق البخاری فی صحيحه طاف عمر بعد صلوة الصبح فركب حتے صلے الركعتين بذی طوی قال الحافظ وقد روينا لعلو فی امالی ابن منده من طريق سفيان ولفظه ان عمر طاف بعد الصبح سبعا ثم خرج الى المدينة فلما كان بذی طوی وطلعت الشمس صلى ركعتين **مالك** عن ابی الزبير المكی محمد بن مسلم انه قال لقد رأيت الحبر عبد الله بن عباس يطوف بعد صلوة العصر هكذا فی جميع النسخ الهندية واكثر المصرية وفی بعضها الصبح

ثم يدخل في حجرته فلا ادري ما يصنع **مالك** عن ابي الزبير المكي انه قال لقد رأيت البيت يخلو بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف به احد **قال** مالك ومن طاف بالبيت بعض اسبوعه ثم اقيمت صلوة الصبح او صلوة العصر فانه يصلي مع الامام ثم يبني على ما طاف حتى يكمل سبعا ثم لا يصلي حتى تطلع الشمس او حتى تغرب قال وان اخرهما حتى يصلي المغرب فلا بأس بذلك **قال** مالك ولا بأس ان يطوف الرجل طوافا واحدا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد على سبع واحد ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب

والصحيح الاول ثم يدخل في حجرته بضم المهملة وسكون الجيم الموضع المنفرد كذا في المجمع وفي المجمل القطعة من الارض المحجورة بحائط او نحوه فهي فعلة بمعنى مفعولة كالغرفة والقبضة اھ فلا ادري ما يصنع يريد لا يدري هل كان يركع لطوافه بعد دخول حجرته ام لا والاظهر انه لم يكن يركع حتى تغرب الشمس لانه لو ركع قبل الغروب لركع في المسجد لان ذلك افضل ولان الامر للمعتاد لمن وصل ركوعه لطوافه ان يركع في المسجد وانصراف عبد الله الى منزله قبل ان يركع ظاهره الامتناع من الركوع ولا يمتنع في ذلك الوقت من الركوع للطواف الا من رأى الوقت لا يصلح لنافلة وان كان لها سبب قاله الباجي وقال ابن عبد البر خالف مالكا ابن عيينة فروى ابن ابي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال رأيت ابن عباس طاف بعد العصر فلا ادري اصلى ام لا فقال له ابو الزبير الم تره صلى قال لا قال لكني رأيته صلى اھ قال الزرقاني وانما يكون خلافا اذا كانت رؤية واحدة اما اذا تعددت وهو ظاهر سياقهما فلا خلاف بل صدق كل من مالك وسفيان قلت والظاهر ان عمرا تردد في الصلوة للطواف الذي فعله بعد العصر واثبته ابو الزبير في اي وقت كان وتردد ابي الزبير كان في خصوص هذا الوقت **مالك** عن ابي الزبير المكي انه قال لقد رأيت البيت يخلو عن الطائفين بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف به احد في هذين الوقتين قال الزرقاني هذا اخبار عن مشاهدة من ثقة لا اخبار عن حكم فسقط قول ابي عمر بن عبد البر هذا خبر منكر يدفعه من رأى الطواف بعدهما وتاخير الصلوة كمالك وموافقيه ومن رأى الطواف والصلوة معا بعدهما اھ وذكر في موطا محمد بعد اثر الباب قال محمد انما كان يخلو لانهم كانوا يكرهون الصلوة تينك الساعتين والطواف لا بد له من صلوة ركعتين فلا بأس بان يطوف سبعا و لا يصلي الركعتين حتى ترتفع الشمس وتبيض كما صنع عمر بن الخطاب او يصلي المغرب وهو قول ابي حنيفة اھ وقال الباجي قوله ان البيت كان يخلو في هذين الوقتين يقتضي الامتناع من الطواف في هذين الوقتين وانما ذلك لان الطائف في هذا الوقت انما يطوف اسبوعا واحدا ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الاول ولان من سنة كل طواف ان لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر ولذلك كان يخلو البيت من الطائفين في ذينك الوقتين اھ قلت وهذا عند المالكية لعدم رؤيتهم وصل الاسابيع حتى قال بعضهم ان الزيادة على السبع عمدا يبطل الطواف كما تقدم مفصلا ولا بأس بذلك عند احمد مطلقا وعند الشافعي خلاف الاولى على ان الصلوة بعد العصر ايضا جائز عنده لكونها ذات سبب وعند الحنفية يكره وصل الاسابيع بدون الصلوة لكن لا كراهة عندهم في الاوقات المكروهة كما تقدم مفصلا **قال** مالك ومن طاف بالبيت بعض اسبوعه اي شوطا او اكثر ما دون اسبعة ثم اقيمت مع الامام الراتب صلوة الصبح او صلوة العصر وكذا حكم غيرهما من الصلوة المكتوبة وخصهما بالذكر لما يترتب عليهما ما سيأتي من منع التحية بعد البناء فانه يقطع الطواف وجوبا ويستحب لكمال الشوط قاله الزرقاني ويصلي مع الامام اي يدخل في صلوته ثم يبني على ما طاف قبل الصلوة ويندب ان يبتدأ ذلك الشوط وان لم يكمله اولا حتى يكمل سبعا ثم لا يصلي ركعتيه حتى تطلع الشمس وترتفع قيد رمح او حتى تغرب الشمس فيصليهما قبل صلوة المغرب قال مالك وان اخرهما حتى يصلي فريضة المغرب فلا بأس بذلك قال الزرقاني قبل ان يتنفل والابتداء وظاهره ان تقديمهما قبل صلوة المغرب افضل وقد قال ابن رشد الاظهر لا اتصالهما حينئذ بالطواف ولا يفوته فضيلة اول الوقت لخفتهما **قال** مالك ولا بأس ان يطوف الرجل طوافا واحدا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد على سبع واحد لكراهة جمع اسبوعين او اكثر قبل صلوة الركعتين عند مالك كما تقدم مفصلا ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس وتحل النافلة بالارتفاع كما صنع عمر بن الخطاب

ويؤخرهما بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس فاذا غربت الشمس صلاهما ان شاء وان شاء اخرهما حتى يصلي المغرب لا باس بذلك

وداع البيت

فيما مر عنه مسندا ويؤخرهما بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس فاذا غربت الشمس صلاهما ان شاء قبل صلوة المغرب وان شاء اخرهما حتى يصلي مكتوبة المغرب لا باس بذلك ظاهر هذا القول التخيير في ادائهما قبل المغرب وبعده وظاهر القول الاول افضلية تقديمهما قبل صلوة المغرب قال الزرقاني فهو اختلاف قول وفي الاستذكار عند جماعة من رواة الموطا عن مالك احب الى ان يركعهما بعد صلوة المغرب فله ثلثة اقوال مشهورها الثالث وهو رواية ابن القاسم عنه اه وقال الدردير ابتدأ طوافه لبطلانه واجبا كان او تطوعا ان قطع لجنازة ولو قل الفصل لانها فعل آخر غير ما هو فيه ولا يجوز القطع لها اتفاقا ما لم تتعين فان تعينت وجب القطع ان خشي تغيرها والا فلا يقطع واذا قلنا بالقطع فالظاهر انه يبني كالفريضة كذا قالوا وقطعه وجوبا ولو ركنا للفريضة اي لاقامتها للراتب ودخل معه ان لم يكن صلاها او صلاها منفردا والمراد بالراتب امام مقام ابراهيم على الراجح واما غيره فلا يقطع له لانه كجماعة غير الراتب وندب له كمال الشوط ان اقيمت عليه اثناءه ويبني من اول الشوط فان لم يكمله ابتدأ من موضع خرج وندب ان يبتدئ ذلك الشوط كما قاله ابن حبيب ويبني قبل تنفله فان تنفل اعاد طوافه وكذا ان جلس طويلا بعد الصلوة اي ولو كان جلوسه لذكر اه قال الموفق اذا تلبس بالطواف او بالسعي ثم اقيمت المكتوبة فانه يصلي مع الجماعة في قول اكثر اهل العلم منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي وروي ذلك عنهم في السعي وقال مالك يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة لان الطواف صلوة فلا يقطعه لاخرى ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة فيدخل في عموم الخبر واذا ثبت ذلك في الطواف مع تاكده ففي السعي بين الصفا والمروة اولى مع انه قول ابن عمر رض ومن سميناه من اهل العلم ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفا واذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمينا من اهل العلم قال ابن المنذر ولا نعلم احدا خالف في ذلك الا الحسن فانه قال يستانف وكذلك الحكم في صلوة الجنازة اذا حضرت يصلي عليها ثم يبني على طوافه لانها تفوت بالتشاغل عنها قال احمد ويكون ابتداؤه من الحجر يعني انه يبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء اه قلت ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه فقد تقدم النص عنهم بوجوب القطع للمكتوبة وكذلك عامة نقلة المذاهب من شراح البخاري حكى عن مالك قطعه للمكتوبة وفق الجمهور وقال النووي في مناسكه واذا اقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف او عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ يبني والاستيناف افضل ويكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلوة جنازة او صلوة نافلة اه قال ابن حجر في شرحه وحيث قطعه فالاولى ان يقطعه عن وتر وان يكون من عند الحجر الاسود اه قلت وكذلك يبني عند الحنفية كما تقدم في الحدث في الطواف قال ابن عابدين اذا حضرت الجنازة او المكتوبة في اثناء الشوط هل يتمه او لا لم ار من صرح به عندنا وينبغي عدم الاتمام اذا خاف فوت الركعة مع الامام واذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه او يبتدئ الشوط من الحجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحدث في الصلوة وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه اه وعد صاحب اللباب في المكروهات الطواف عند اقامة المكتوبة قال القاري فان ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة واما اذا كان يمكنه اتمام الواجب عليه واللحاقة بالصلوة وادراك الجماعة فالظاهر انه هو الاولى من قطعه اه وقال ايضا يكره تاخيرهما اي الركعتين عن الطواف لان الموالاة بينه وبينهما سنة الا في وقت مكروه ولو طاف بعد العصر يصلي المغرب ثم ركعتي الطواف لكونهما واجبتين ويسبق تعلقهما بالذمة قبل السنة ثم يصلي سنة المغرب اه ولعلك قد عرفت ان المسائل الخلافية في هذين القولين اللذين ذكرهما المصنف والاقوال التي ذكرت من فروع الائمة سبعة الاولى قطع الطواف للمكتوبة والثانية قطعه لصلوة الجنازة والثالثة قطعه لغيرهما من الاعذار والرابعة هل يقطعه بعد تمام الشوط او قبله والخامسة هل يبني من ابتداء الشوط او من المحل الذي قطعه فيه والسادسة هل يصلي التحية قبل المغرب او بعده والسابعة هل يجوز ان يصليهما بعد راتبة المغرب او لا بد من قبلها **وداع البيت** بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام كذا في العناية وقال ابن نجيم له خمسة اسماء طواف الصدر لانه يصدر عنه والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله ويبتنى عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم تلزمه الاعادة عندنا خلافا له اه قال الموفق طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم اذا تركه وبهذا قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي وقال ايضا من اتى مكة لا يخلو اما ان يريد الاقامة بها او الخروج منها فان اقام بها فلا وداع عليه لان الوداع من المفارق لا الملازم سواء نوى الاقامة قبل النفر او بعده وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان نوى الاقامة بعد ان حل له النفر لم يسقط

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضـ قال لا يصدرن

عنه الطواف فاما الخارج من مكة فليس له ان يخرج حتى يودع البيت بطواف وهو واجب من تركه لزمه دم وبذلك قال الحكم وحماد و
الثوري واسحق وابو ثور وقال الشافعي في قول له لا يجب بتركه شئ لانه يسقط عن الحائض فلم يكن واجبا ولنا ما روي عن ابن عباس قال
امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه ووقته بعد فراغ المرأ من جميع اموره ليكون آخر
عهده بالبيت ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الخرقي انه لا يخرج
حتى يودع وهذا قول ابي ثور فان اخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج ففيه روايتان احدهما يجزئه لانه امر ان يكون آخر عهده بالبيت
وقد فعل وعنه لا يجزئه لانهما عبادتان فلم تجزئ احدهما عن الاخرى فان ودع واشتغل بتجارة او اقامة فعليه اعادته وبهذا قال عطاء ومالك
والثوري والشافعي وابو ثور اه وجزم في الروض المربع باجزاء طواف الزيارة عن الوداع وقال النووي هو واجب يلزم بتركه دم
على الصحيح عندنا وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لا شئ في تركه وقال اصحابنا الحنفية هو واجب على الآفاقي
دون المكي والميقاتي وقال ابو يوسف احب الي ان يطوف المكي لانه يختم المناسك ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر لان
وجوبه عرف نصا في الحج فيقتصر عليه ولا على فائت الحج لان الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع وقال مالك من اخر طواف
الوداع وخرج ولم يطف ان كان قريبا رجع فطاف وان لم يرجع فلا شئ عليه وقال عطاء والثوري وابو حنيفة والشافعي في اظهر قوليه
واحمد واسحق وابو ثور ان كان قريبا رجع فطاف وان تباعد مضى واهراق دما واختلفوا في حد القرب فروي ان عمر رضـ رد رجلا من مر الظهران
لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلا ولم يره مالك ولم يجد له حدا بل ادار الحكم على المشقة كما سيأتي وعند ابي حنيفة يرجع ما لم يبلغ
المواقيت وعند الشافعي واحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلوة وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم واختلفوا فيمن ودع ثم بدا له
في شراء حوائجه فقال عطاء يعيد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وبنحوه قال الثوري والشافعي واحمد وابو ثور وقال مالك لا بأس ان
يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق ولا شئ عليه وان اقام يوما او نحوه اعاد وقال ابو حنيفة لو ودع واقام شهرا او اكثر اجزأه و
لا اعادة عليه كذا في العيني بزيادة قال النووي في المناسك ينبغي ان يقع بعد الفراغ من جميع اشغاله ويعقبه الخروج من غير مكث فان مكث بعده لغير
عذر او لشغل غير اسباب الخروج كشراء متاع او قضاء دين او زيارة صديق او نحو ذلك فعليه الاعادة وان اشتغل باسباب الخروج كشراء
الزاد بلا مكث وشد الرحل ونحوهما لم يعد الطواف اه قال الدردير ندب لمن خرج من مكة ولو مكيا او قدم اليها بتجارة طواف الوداع ان خرج
اي اراد الخروج لكالجحفة ونحوها من بقية المواقيت اراد العود ام لا الا المتردد لمكة لحطب ونحوه فلا وداع عليه لا القريب كالتنعيم والجعرانة
مما دون المواقيت وتادى الوداع بالافاضة لطواف العمرة ويحصل له ثوابه ان نواه بهما وبطل كونه وداعا والا فهو في نفسه صحيح باقامة
بعض يوم بمكة فيطلب باعادته لا بشغل خف ولو بيتا فلا يبطل قلت هذا هو المشهور عن المالكية وحكى الباجي عن اشهب ان من طاف
للوداع ثم اقام اياما فليس عليه ان يودع ان شاء ودع والا لا. قال الدسوقي قوله طواف الوداع حاصل المسئلة ان الخارج من مكة ان
قصد التردد لها فلا وداع مطلقا وصل للميقات ام لا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه الوداع مطلقا وان خرج لاقتضاء دين او زيارة
اهل نظر فان خرج لنحو احد المواقيت ودع وان خرج لدونها فلا وداع هذا محصل كلام ح قوله وتادى الحاصل ان طواف الوداع ليس
مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف فلذلك يتادى بطواف الافاضة او طواف العمرة ولا يكون سعيه له طولا حيث لم يقم
عندها اقامة تقطع حكم التوديع والمراد بتادیته بهما انه لا يستحب لمن طاف للافاضة او للعمرة ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع بل
يسقط عنه الطلب بما ذكر ويحصل له فضل الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية اه
وفي الغنية هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد او قارن او متمتع بشرط كونه مدركا مكلفا لا على معتمر واهل مكة ومن اقام بها قبل حل النفر الاول
ولا اهل المواقيت الا انه يندب لاهل مكة ومن في حكمهم ويشترط ان يكون بعد طواف الزيارة كله او اكثره وله وقتان وقت الجواز ووقت
الاستحباب فوقت الجواز اوله بعد اتيان اكثر طواف الزيارة ولو في يوم النحر ولا آخر لوقته فلو اتى به ولو بعد سنة يكون اداء لا قضاء ووقت الاستحباب
ان يوقعه عند ارادة السفر ولو اقام بعده ولو اياما او اكثر فلا بأس به والافضل ان يعيد وعن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء فاحب
الي ان يطوف طوافا آخر لئلا يكون بين طوافه وسفره حائل والحاصل ان المستحب ان يقع عند ارادة السفر بعد الفراغ من جميع اشغاله ويعقبه الخروج
من غير مكث وهذا واجب عند الشافعي رح فمن خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العود بلا احرام ما لم يجاوز الميقات فان جاوزه لم يجب الرجوع بل اما
يمضي وعليه دم واما ان يرجع باحرام حج او عمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم يطوف للصدر ولا شئ عليه للتاخير ويكون مسيئا والاولى ان لا يرجع بعد
المجاوزة ويبعث دما لانه انفع للفقراء اهـ مختصرا **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضـ قال لا يصدرن بضم الدال والنون

احد من الحاج حتى يطوف بالبيت فان آخر النسك الطواف بالبيت قال مالك فى قول عمر بن الخطاب فان آخر النسك الطواف بالبيت ان ذلك فيما نرى والله اعلم يقول الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وقال ثم محلها الى البيت العتيق فمحل الشعائر كلها وانقضاؤها الى البيت العتيق مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب رد رجلا من مر الظهران لم يكن ودع البيت حتى ودع البيت

الثقيلة اى لا ينصرفن احد من الحاج تخصيصه رض بالحاج حجة للحنفية فى انه يجب على الحاج دون الخارج عن مكة ولو مكيا خلافا للمالكية فى المشهور عنهم كما تقدم عن فروعها والمسئلة خلافية عند الشافعية قال النووى فى المناسك اختلف اصحابنا فى ان طواف الوداع من جملة مناسك الحج ام عبادة مستقلة فقال امام الحرمين هو من مناسك الحج وليس على غير الحاج طواف الوداع اذا خرج من مكة وقال البغوى والوسيط المتولى وغيرهما ليس هو من مناسك الحج بل يومر به من اراد مفارقة مكة الى مسافة تقصر فيها الصلوة سواء كان مكيا او غير مكى قال الرافعى هذا الثانى هو الاصح اه قال ابن حجر لكن قوى السبكى قول الغزالى كامامه انه منها فيختص بمريد الخروج من ذوى النسك وكذا الاسنوى والاذرعى والزركشى وغيرهم اه حتى يطوف بالبيت طواف الوداع فان آخر النسك الطواف بالبيت وفى تسميته رض اياه نسكا ايضا حجة للحنفية ان المراد بالصدر الرجوع عن النسك كما تقدم ولذا جعله عمر رض آخر النسك واليه اوله اشهب من المالكية كما حكاه الباجى ولذا قال من طاف هذا الطواف ثم اقام اياما فليس عليه ان يودع ان شاء فعل والا و قد اقتدى عمر رض فى هذا الحكم بالنبى صلى الله عليه وسلم حيث قال لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده بالبيت اخرجه مسلم ورواه الشافعى وزاد فان آخر النسك الطواف بالبيت كذا فى التعليق الممجد قال مالك فى ماخذ قول عمر بن الخطاب رض اذ قال فان آخر النسك الطواف بالبيت ان قوله ذلك فيما نرى بضم النون اى نظن انه ماخوذ من قوله تعالى الاتى والله اعلم بحقيقته مستدله جملة معترضة والذى نظن انه قال لقول الله تبارك بلام الجارة على القول فى النسخ المصرية خبر لان وفى النسخ الهندية بدله يقول الله تبارك وتعالى ومن يعظم من التعظيم شعائر الله جمع شعيرة او شعارة بالكسر بوزن قلادة اعلام الحج وافعاله كذا فى الجمل فانها اى تعظيمها كذا فى الجلالين من تقوى القلوب من ابتدائية اى فان تعظيمها مبتدأ او ناشئ من تقوى قلوبهم كذا فى الجمل عن الخطيب قال الباجى اختلف الناس فى تاويل هذه الآية فذهب مجاهد الى ان الشعائر هى البدن وانكر القاضى ابو اسحق هذا القول لانه تعالى قال والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فاخبر تعالى ان البدن من الشعائر وهو يريد ان يجعلها جميع الشعائر قال ومما يبين ذلك انه تعالى قال فيها منافع الى اجل مسمى وذلك يقتضى ان يكون اجلا موقتا كالوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة ورمى الجمار وقد روى عن زيد بن اسلم انه قال الشعائر ست الصفا والمروة والجمار والمشعر الحرام وعرفة والركن والحرمات خمس الكعبة الحرام والبلد الحرام والمسجد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل وقال ثم محلها الى البيت العتيق فمحل الشعائر كلها ومحل انقضائها جميعها الى البيت العتيق قال السيوطى فى الدر اخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن محمد بن موسى فى قوله ذلك ومن يعظم شعائر الله قال الوقوف بعرفة من شعائر الله وجمع من شعائر الله والبدن من شعائر الله ورمى الجمار من شعائر الله والحلق من شعائر الله فمن يعظمها فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى اجل مسمى قال لكم فى كل مشعر منها منافع الى ان تخرجوا منه الى غيره ثم محلها الى البيت العتيق قال محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت العتيق اه فالمراد بهذا الطواف هو طواف الصدر لانه هو منتهى الشعائر كلها ولذا جعله عمر رض آخر النسك مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى ان عمر بن الخطاب رض رد رجلا من مر بفتح الميم وتشديد الراء المهملة الظهران بالتعريف فى النسخ المصرية والتنكير فى الهندية وبالاول ذكره اهل اللغة بلفظ تثنية الظهر اسم واد بقرب مكة وعنده قرية يقال لها مر تضاف الى هذا الوادى فيقال مر الظهران كذا فى المعجم قال ابو عمر يقولون بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلا لم يكن هذا الرجل ودع البيت فرده عمر رض حتى ودع البيت يشكل هذا الاثر على المالكية لما سياتى عن مالك رض قريبا انه يرجع ان كان قريبا قال الدردير ورجع له (اى لطواف الوداع) ان لم يطل اولم يكن فعله ان لم يخف فوات اصحابه اه ولذا قال ابن عبد البر يقولون بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلا وهذا البعيد عن مالك واصحابه لا يرون رده لطواف الوداع من مثله واوله الزرقانى بان رده رض كان لاستحباب ذلك ان لم يخف فوت اصحابه او لان عمر رض يرى وجوبه اه قال الباجى رد عمر رض يقتضى ان ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبير مشقة ولا خاف فوات رفقة وقد روى عن مالك فيمن نسى الوداع حتى بلغ مر الظهران انه لا شئ عليه قال ابن القاسم لم يجد فيه حدا دارى ان لم يخف فوات اصحابه ولا منعه كريه فليرجع والا مضى ولا شئ عليه فقول مالك محمول على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مر الظهران ولذلك لم يجد فيه حدا وانما هو بمقدار الامكان من غير مشقة ولعل الذى رده عمر رض قد رأى

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من افاض فقد قضى الله حجه فانه ان لم يكن حبسه شئ فهو حقيق ان يكون اخر عهده الطواف بالبيت وان حبسه شئ او عرض له فقد قضى الله حجه **قال مالك** ولو ان رجلا جهل ان يكون اخر عهده الطواف بالبيت حتى صدر لم ار عليه شيئا الا ان يكون قريبا فيرجع فيطوف بالبيت ثم ينصرف اذا كان قد افاض **جامع الطواف**

مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم

به من القوة على ذلك وتمكنه له ما علم انه لا تلحقه به مشقة فندبه الى ذلك واعلمه بما له فيه من الفضل فرجع بقوله فكان ذلك ارفق له اهـ وانت خبير بانه لا فاقة الى التوجيه عند الحنفية لما تقدم من قولهم من خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العود ما لم يجاوز الميقات ومر الظهران فيما دون الميقات **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من افاض اي فرغ عن طواف الافاضة فقد قضى الله حجه اي قد كملت فرائضه وحل له جميع ما يحل للحلال فانه ان لم يكن حبسه شئ اي لم يمنعه مانع عن الطواف بعد ذلك فهو حقيق اي جدير ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز قاله الراغب فحمله المالكية على الندب والحنفية على الوجوب ان يكون آخر عهده الطواف بالبيت طواف الوداع وان حبسه اي منعه شئ او عرض له عذر يمنع طواف الوداع فقد قضى الله حجه اي اكمل الله حجه ولم يبق عليه ما يمنع عن الرجوع الى بيته اما عند المالكية فظاهر لانه سنة عندهم واما عند الحنفية فانه وان كان واجبا لكن الواجبات تسقط بالعذر مع الدم او بدونه **قال مالك** ولو ان رجلا جهل اي لم يعلم ان يكون آخر عهده اي الحاج عند الخروج من مكة الطواف بالبيت للوداع حتى صدر اي رجع عن مكة لم ار عليه شيئا لانه ترك سنة ولا شئ بتركها وعليه دم عند الحنفية الا ان يكون علم ذلك وكان اذ ذاك قريبا من مكة وقد عرفت قريبا انه رضـ لم يحد القرب بحد بل المدار عندهم في ذلك على عدم المشقة ورأي الامام مر الظهران بعيدا والمدار في ذلك عند الحنفية على المواقيت ويجب العود ما لم يجاوزها فيرجع فيطوف بالبيت طواف الوداع ثم ينصرف الى منصرفه اذا كان قد افاض قال الباجي يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان هذا حكم من افاض واما من لم يفض فانه يرجع على كل حال قرب او بعد والثاني يريد اذا كان قد افاض يوم النحر واما من افاض بعد النحر واتصل خروجه بافاضته فليس عليه طواف لان طواف الافاضة يجزئ عنه اهـ قلت والتوجيه الثاني مختص بمسلك المالكية۔

جامع الطواف اي الروايات المتفرقة في الاحكام المختلفة للطواف **مالك** عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل الاسدي يتيم عروة عن عروة بن الزبير عن زينب بنت وفي نسخة ابنة ابي سلمة عبد الله بن الاسد المخزومي ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم ولدت بارض الحبشة كما في المحلى عن امها ام سلمة هند بنت ابي امية زوج النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اخرجه البخاري في مواضع من صحيحه واخرج في باب من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم بسندين بالتحويل فذكر اول سند مالك المذكور ثم قال ح وحدثني محمد بن حرب ثنا ابو مروان يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام عن عروة عن ام سلمة قال الحافظ قوله عن عروة عن ام سلمة كذا للاكثر ووقع للاصيلي عن عروة عن زينب عن ام سلمة وقوله عن زينب زيادة في هذا الطريق فقد اخرجه ابو علي بن السكن عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري ليس فيه زينب وقال الدارقطني في كتاب التتبع في طريق يحيى بن ابي زكريا هذا منقطع فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه عن زينب عن امها ولم يسمعه عروة عن ام سلمة اهـ قلت واليه مال النسائي اذ قال بعد ذكر حديث هشام عروة لم يسمعه من ام سلمة قال الحافظ ويحتمل ان يكون ذلك حديثا آخر فان حديثها هذا في طواف الوداع واما هذه الرواية فذكرها الاثرم قال قال لي ابو عبد الله يعني احمد بن حنبل ثنا ابو معاوية عن هشام عن ابيه عن زينب عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان توافيه يوم النحر بمكة قال ابو عبد الله هذا خطأ فقد قال وكيع عن هشام عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان توافيه صلوة الصبح يوم النحر بمكة قال وهذا ايضا عجيب ما يفعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمكة وقد سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا فحدثني به عن هشام بلفظ امرها ان توافي ليس فيه ها، قال احمد وبين هذين فرق فاذا عرفت ذلك تبين التغائر بين القصتين فان احدهما صلوة الصبح يوم النحر والاخرى صلوة صبح يوم الرحيل من مكة وقد اخرج الاسمعيلي حديث الباب من طريق حسان ابن ابي ابراهيم وعلي بن هاشم ومحاضر بن المورع وعبدة بن سليمان وهو عند النسائي ايضا من طريق عبدة كلهم عن هشام عن ابيه عن ام سلمة وهذا هو المحفوظ وسماع عروة عن ام سلمة ممكن فانه ادرك من حياتها نيفا وثلثين سنة وهو معها في بلد واحد اهـ

انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة قالت فطفت

وقريب منه ما فى العينى وحاصله ان المحفوظ فى حديث هشام بدون زينب ورواية ابى الاسود باثباتها ويمكن الجمع بانه سمعه اولا بواسطة زينب عن ام سلمة ثم عن ام سلمة بدون الواسطة فحدث به على الوجهين و لا يكون منقطعاً انها قالت شكوت الى رسول الله صلے الله عليه وسلم اوان الرحيل الى المدينة انى اشتكى اى اتوجع وهو مفعول شكوت تريد انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لا تطيق الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التى كانت بها قاله الباجى وفسرا لحافظان ابن حجر والعينى فى غير موضع من شرحيهما شكوى ام سلمة بمجرد الضعف وفى رواية النسائى عن ام سلمة انها قدمت مكة وهى مريضة فذكرت ذلك لرسول الله صلے الله عليه وسلم الحديث فقال النبى صلى الله عليه وسلم طوفى من وراء الناس لانه استر لها ولان سنة النساء التباعد عن الرجال فى الطواف ولان بقربها لكونها راكبة يخاف تاذى الناس بدابتها وقطع صفوفهم وقال الباجى طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن لاجل البعير فقد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعيره ليستلم الركن بمحجن وهذا يدل على اتصاله بالبيت لكن من طاف غيره من الرجال على بعير فيستحب له ان خاف ان يوذى احدًا ان يبعد قليلًا وان لم يكن حول البيت زحام وامن ان يوذى احدًا فليقرب كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم واما المرأة فان من سنتها ان تطوف وراء الرجال اھ وانت راكبة اى بعيرك كما فى رواية هشام عند البخارى بلفظ عن عروة عن ام سلمة ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال وهو بمكة واراد الخروج ولم تكن ام سلمة طافت بالبيت وارادت الخروج فقال لها رسول الله صلے الله عليه وسلم اذا اقيمت صلوة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتے خرجت اھ وعلم منه ايضًا ان القصة لطواف الوداع - وقال الباجى يحتمل ان يكون طواف ام سلمة طواف الواجب وهو الاظهر ويحتمل ان يكون طواف الوداع اھ قلت وهو الصواب لما فى النسائى عنها قالت يا رسول الله والله ما طفت طواف الخروج فقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فطوفى الحديث وعلى الاول حمله ابن حزم اذ قال طافت ام سلمة ذلك اليوم على بعيرها وهى شاكية وتعقبه ابن القيم فى الهدى وقال هو طواف الوداع بلا ريب اھ قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافًا فى صحة طواف الراكب اذا كان له عذر فان ابن عباس روى انه صلے الله عليه وسلم طاف فى حجة الوداع علے بعير يستلم الركن بمحجن وعن ام سلمة قالت شكوت الحديث متفق عليهما وقال جابر طاف النبى صلى الله عليه وسلم علے راحلته ليراه الناس وليشرف عليهم ليسالوه فان الناس غشوه والمحمول كالراكب واما الطواف راكبا او محمولا لغير عذر فمفهوم كلام الخرقى انه لا يجزئه وهو احدى الروايات عن احمد لان النبى صلے الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة والثانية يجزئه ويجبره بدم وهو قول مالك وبه قال ابو حنيفة الا انه قال يعيد ما دام بمكة فان رجع جبره بدم لانه ترك صفة واجبة فى ركن الحج والثالثة يجزئه ولا شئ عليه اختارها ابو بكر وهى مذهب الشافعى وابن المنذر لان النبى صلى الله عليه وسلم طاف راكبا قال ابن المنذر لا قول لاحد مع فعله صلى الله عليه وسلم ولان الله تعالى امر بالطواف مطلقًا فكيف ما اتى به اجزاه ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل ولا خلاف فى ان الطواف راجلًا افضل لان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم طافوا مشيا والنبى صلى الله عليه وسلم فى غير حجة الوداع طاف مشيا وفى قول ام سلمة شكوت الى النبى صلى الله عليه وسلم انى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة دليل على ان الطواف انما يكون مشيا وانما طاف النبى صلى الله عليه وسلم راكبًا لعذر فان ابن عباس روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس يقولون هذا محمد هذا محمد حتے خرج العواتق من البيوت وكان رسول الله صلے الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه فلما كثروا عليه ركب رواه مسلم وكذلك فى حديث جابر فان الناس غشوه وروى عن ابن عباس ان رسول الله صلے الله عليه وسلم طاف راكبًا لشكاة به وبهذا يعتذر من منع الطواف راكبًا عن طواف النبى صلے الله عليه وسلم والحديث الاول اثبت فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرا ويحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه الا بالركوب اھ وقال القسطلانى لا كراهة فى الطواف راكبا من غير عذر على المشهور عند الشافعية اھ قال الباجى اما جواز الطواف للراكب والمحمول للعذر فلا خلاف فيه نعلمه واما لغير عذر فقال القاضى ابو محمد فى اشرافه لا يكره له ذلك وقال محمد عن مالك لا يجزئه وانما يريد بذلك نحو ما ذهب اليه ابو محمد لانه روى عن مالك انه قال يعيد طوافه فان لم يفعل فليبعث بهدى وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعى لا دم عليه اھ قال الدسوقى تبعًا للدردير ان المشى فى كل من الطواف والسعى واجب على القادر عليه فلا دم على عاجز طاف او سعى راكبًا او محمولًا واما القادر اذا طاف او سعى محمولا او راكبًا فانه يومر باعادته ماشيا ما دام بمكة ولا يجبر بالدم حينئذ كما يومر العاجز باعادته ان قدر ما دام بمكة وان رجع لبلده فلا يومر بالعود لاعادته ويلزمه دم فان رجع واعاده ماشيا سقط الدم عنه اھ وفى شرح اللباب الرابع من الواجبات المشى فيه للقادر فلو طاف راكبًا او محمولًا او زحفا بلا عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة او الدم و ان كان تركه لعذر فلا شئ عليه اھ قالت فطفت اى راكبة، كما فى نسخة التنوير اى على بعيرى واستدل بالحديث المالكية على مختارهم من طهارة

ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلى الى جانب البيت وهو يقرء بالطور وكتاب مسطور

مالك عن ابى الزبير المكى ان ابا ماعز الاسلمى عبد الله بن سفيان اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر فجاءته امرأة تستفتيه فقالت انى اقبلت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عنى ثم اقبلت حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء

بول ما يوكل لحمه وهو المشهور عن احمد وغير المشهور عنه وبه قالت الحنفية والشافعية انه نجس وتقدم البسط فى المسئلة فى الجزء الثانى قال ابن بطال فى هذا الحديث جواز دخول الدواب التى يوكل لحمها المسجد اذا احتيج الى ذلك لان بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب وتعقب بانه ليس فى الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة اى فى غيرها ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها قال الحافظ بل ذلك دائر على التلويث وعدمه فحيث يخشى التلويث يمنع الدخول وقد قيل ان ناقته صلى الله عليه وسلم منوقة اى مدربة معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث فيحتمل ان يكون بعير ام سلمة ايضا كذلك اه وتعقبه الزرقانى بان الحديث ظاهر فى الدلالة على طهارة البعير ويقاس عليه بقية ماكول اللحم والقول بان الناقة منوقة لم يثبت انما ابداه الحافظ احتمالا وترجى ان بعير ام سلمة كذلك ممنوع اه لكنه رح لم يذكر سند المنع والحافظ لم يذكر تنوق الناقة احتمالا ولا مانع ايضا ان يكون ام سلمة رض راكبة ناقته صلى الله عليه وسلم وانت خبير بان جواز الدخول لا يستلزم طهارة الفضلات كيف وادخال الصبيان المساجد ثابت فى زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يقل احد بطهارة فضلاتهم قال النووى مذهبنا ومذهب ابى حنيفة وآخرين بنجاسته وهذا الحديث لا دلالة فيه لانه ليس من ضرورته انه يبول او يروث فى حالة الطواف وانما هو محتمل وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه كما انه صلى الله عليه وسلم اقر ادخال الصبيان الاطفال المسجد مع انه لا يؤمن بولهم بل قد وجد ذلك ولانه لو كان ذلك محققا لنزه المسجد منه سواء كان نجسا او طاهرا لانه مستقذر اه ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلى بالناس الى جانب البيت اى الكعبة وبوب عليه البخارى فى صحيحه الجهر بقراءة صلوة الصبح قال الحافظ ليس فيه بيان ان الصلوة حينئذ كانت الصبح ولكن تبين ذلك من رواية اخرى عند البخارى من طريق يحيى بن ابى زكريا الغسانى عن هشام عن ابيه بلفظ اذا اقيمت الصلوة للصبح فطوفى وهكذا اخرجه الاسمعيلى من رواية حسان بن ابراهيم عن هشام واما ما اخرجه ابن خزيمة من طريق ابن وهب عن مالك وابن لهيعة جميعا عن ابى الاسود فى هذا الحديث قال فيه قالت وهو يقرأ فى العشاء الاخرة فشاذ واظن سياقه لفظ ابن لهيعة لان ابن وهب رواه فى الموطا عن مالك فلم يعين الصلوة كما رواه اصحاب مالك كلهم اخرجه الدارقطنى فى الموطآت له من طرق كثيرة عن مالك منها رواية ابن وهب المذكورة واذا تقرر ذلك فابن لهيعة لا يحتج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذى حكاه ابن التين عن بعض المالكية حيث انكر ان تكون الصلوة المذكورة صلوة الصبح فقال ليس فى الحديث بيانها والاولى ان تحمل على النافلة لان الطواف يمتنع اذا كان الامام فى صلوة الفريضة اه قال الحافظ وهو رد للحديث الصحيح بغير حجة بل يستفاد من هذا الحديث جواز ما منعه بل يستفاد من الحديث التفصيل فنقول ان كان الطائف بحيث يمر بين يدى المصلين فيمتنع كما قال والا فيجوز وحال ام سلمة الثانى لانها طافت من وراء الصفوف ويستنبط منه ان الجماعة فى الفريضة ليست فرضا على الاعيان الا ان يقال ان ام سلمة كانت شاكية فهى معذورة او الوجوب يختص بالرجال اه وتقدم حكم الطواف عند المكتوبة قريبا وهو يقرأ بالطور اى بسورة الطور وحذفت واو القسم لانه صار علما عليها وكتاب مسطور وهكذا اخرجه البخارى واخرج ايضا وهو يقرأ والطور وكتاب مسطور. زاد هشام فى روايته فلم تصل حتى خرجت اى من المسجد او الحرم فدل على جواز ركعتى الفجر خارج المسجد او الحرم وتقدم الكلام على المسئلة قريبا **مالك** عن ابى الزبير المكى محمد بن مسلم بن تدرس ان ابا ماعز الاسلمى عبد الله بن سفيان ذكره الدولابى فى الكنى بهذا الحديث ولم يذكر فيه شيئا ولم يذكره من صنف فى الرجال او الصحابة وفى التعليق الممجد هو من اعيان التابعين اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر رض فجاءته امرأة تستفتيه اى تطلب الفتيا فى امرها فقالت انى اقبلت اى توجهت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا كنت عند باب المسجد فى النسخ المصرية بباب المسجد هرقت بفتحتين وبضم اوله وكسر ثانيه وصوب الاول والهاء بدل من الهمزة يقال اراق يريق وهراق يهريق ويجمع بين البدل والمبدل منه فيقال اهراق يهريق ومنه لفظ محمد فى موطاه اهرقت الدماء بالنصب جمع دم واشارت بالجمع الى الكثرة فرجعت الى بيتى حتى ذهب ذلك عنى فى هذا اليوم او فى يوم آخر ثم اقبلت ثانيا حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عنى ثم اقبلت ثالثا حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء هكذا فى جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكر الرجوع ثلث مرات ورقم فى النسخ الهندية على الاخيرة علامة النسخة اشارة الى انه وقع فى بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين وذكره فى موطا محمد ايضا ثلثا

فقال عبد الله بن عمر انما ذلك ركضة من الشيطان فاغتسلي ثم استثفري بثوب ثم طوفي **مالك** انه بلغه ان سعد بن ابي وقاص كان اذا دخل مكة مراهقا خرج الى عرفة قبل ان يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوف بعد ان يرجع **قال** مالك وذلك واسع ان شاء الله

فقال عبد الله بن عمر رض اتباعا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ابواب الاستحاضة انما ذلك بكسر الكاف ركضة من الشيطان والركض ضرب بالرجل ولا ينافيه ما تقدم في باب الاستحاضة انما ذلك عرق انفجر لان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فاذا ركض ذلك العرق سال منه الدم وللشيطان في هذا العرق الخاص تصرف وله به اختصاص بالنسبة الى جميع عروق البدن كذا في التعليق الممجد عن آكام المرجان في اخبار الجان ويحتمل ان يكون النسبة اليه مجازا لانه يحببه لما يدخل على المرأة في ذلك من الالباس اه فاغتسلي قال الباجي يحتمل ان يريد به الاغتسال من الحيض على حسب ما تفعله المستحاضة ويحتمل ان يريد غسل ما بها من الدم ان كان لم يجعل لها حكم الحيض اه وسياتي البسط فيه عن سحنون وغيره وقال القاري لعل امرها بالغسل لتقدم حيضها او لتكميل طهارتها ونظافتها والا فالمستحاضة تتوضأ اذا استمر دمها لكل وقت واما اذا نسيت عادتها فيجب عليها لكل صلوة غسل اه ثم استثفري بالمثلثة والفاء اي تلجمي والاستثفار ان تشد فرجها بخرقة عريضة بعد ان تحتشي قطنا وتوثق طرفيها بشئ تشده على وسطها من ثفر الدابة التي يجعل تحت ذنبها كذا في التعليق عن المجمع وغيره بثوب يريد ان تتوقى به محل يجري منها من الدم ثم طوفي قال محمد وبهذا ناخذ هذه المستحاضة فلتتوضأ وتستثفر بثوب ثم تطوف وتصنع ما تصنع الطاهرة وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه قال سحنون في كتاب تفسير الغريب سالت ابن نافع عن ذلك من المرأة بعد ما تلومت ايام الحيض ثم شكت طول ذلك بها وعاودتها قال لا ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت وذهبت ثم رجعت ثم سألت فرآه ابن عمر رض من الشيطان وقال غيره يحتمل انها ممن قعدت عن المحيض فلا يكون ذلك دم حيض وامرها بالغسل احتياطا ويحتمل انه رآها كالمستحاضة والحيض له غاية ينتهي اليها وقال ابو عمر افتاها ابن عمر رض فتوى من علم انه ليس بحيض وقد رواه جماعة من رواة الموطا بلفظ ان عجوزا استفتت الخ ودل جوابه انها ممن لا تحيض لقوله ركضة يريد الاستحاضة ولذا قال لها طوفي وانما يحل الطواف لمن تحل له الصلوة واما قوله اغتسلي فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف لا انه اغتسال للحيض ولا لازم انتهى **مالك** انه بلغه ان سعد بن ابي وقاص كان اذا دخل مكة مراهقا بفتح الهاء وكسرها اي ضاق عليه الوقت حتى يخاف فوت الوقوف بعرفة خرج الى عرفة قبل ان يطوف بالبيت طواف القدوم وقبل ان يسعى بين الصفا والمروة لانه مرتب على الطواف ولم يجد له وقتا ثم يطوف للافاضة بعد ان يرجع عن منى ويسقط عنه طواف القدوم لعذر ضيق الوقت قال الباجي يريد انه يقتصر على طواف الافاضة بعد الرجوع من منى الا انه يسعى بعد الرجوع من منى وانما يسقط عنه ما كان يلزم غير المراهق من طواف الورود فاقتصر على طواف الافاضة الذي يفعل بعد الرجوع من منى ولا بد لمن طاف طواف الورود والمن لم يطفه لانه من اركان الحج الا انه من طاف طواف الورود وسعى بعده لم يسع بعد طواف الافاضة ومن لم يطف للورود سعى بعد طواف الافاضة لان السعي لا يكون الا بعد طواف واجب اه **قال** مالك وذلك اي ترك طواف الورود واسع اي جائز لضيق الوقت ان شاء الله للتبرك قال الباجي وقد روى محمد عن مالك ان للمراهق تعجيل الطواف وتاخيره وقال اشهب ان قدم يوم عرفة احببت تاخير طوافه وان قدم يوم التروية احببت تعجيله وله في التاخير سعة رواه عنه محمد وفي المختصر عن مالك ان قدم يوم عرفة فليؤخر ان شاء وان شاء طاف وسعى وان قدم يوم التروية معه اهله فليؤخر ان شاء فان لم يكن معه اهله فليطف وليسع لان حاله اخف واشتغاله اقل وقول مالك ذلك واسع يريد ان ترك طواف الورود للمراهق واسع ولا حرج عليه ويحتمل ان اللفظ للتخيير وهو فيه اظهر اه وبذلك قالت الحنفية والشافعية ان طواف القدوم يسقط اذ ذاك قال النووي في مناسكه من لم يدخل مكة قبل الوقوف فليس في حقه طواف القدوم بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف هو طواف الافاضة فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الافاضة اه وفي الهداية ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر اه وفيه خلاف للامام احمد اذ قال ياتي به بعد الرجوع عن منى ففي المغني بعد ما ذكر ان المتمتع يطوف طوافين بعد الرجوع عن منى وكذلك الحكم في القارن والمفرد اذا لم يكن اتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فانهما يبدآن بطواف القدوم قبل

وسئل مالك هل يقف الرجل في الطواف بالبيت الواجب عليه يتحدث مع الرجل قال لا احب ذلك له **قال مالك** لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر

البدء بالصفا في السعي

مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا وهو يقول نبدء بما بدء الله به

طواف الزيارة نص عليه احمد اھ **وسئل** بيناء المجهول **مالك** الامام هل يجوز ان يقف الرجل في اثناء الطواف بالبيت احتراز عن السعي الواجب عليه صفة للطواف يتحدث مع الرجل فقال لا احب ذلك له قال الباجي وهذا كما قال يكره للرجل ان يقف في حال طوافه يحدث غيره ولاسيما في الطواف الواجب وهو وان كان يكره في غير الواجب فكراهيته في الواجب اشد اھ وقال ابن حزم في المحلى ومن قطع طوافه لعذر او لكلام بنى على ما طاف وكذلك السعي لانه قد طاف ما طاف كما امر فلا يجوز ابطاله فلو قطعه عابثا فقد بطل طوافه لانه لم يطف كما امر اھ وقال القاري في مستحبات الطواف وترك الكلام المباح لانه ينافي الخضوع اھ وايضا تعقب على صاحب اللباب اذ عده في المباحات ايضا فقال اعلم ان المباح ما يستوي طرفاه من الفعل والترك والمستحب ما يثاب على فعله ولا يعاتب على تركه وقد سبق له ان ترك الكلام مستحب فلا يكون الكلام مباحا فتناقض قولاه وقد صرح ابن الهمام بان المباح من الكلام في المسجد مكروه ياكل الحسنات فكيف في الطواف وهو في حكم الصلوة كما رواه الترمذي وغيره عن ابن عباس مرفوعا الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلمن الا بخير من ذكر الشراح قلت وهذا كله اذا لم تكن في الوقفة مدة تنافي الموالاة والا فالموالاة من شرائط الطواف عند المالكية صرح به الدردير وكذا عند الحنابلة صرح به الموفق في المغني وسنة عند الحنفية صرح به القاري في شرح اللباب **قال** مالك لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر فان الطهارة من شرائط الطواف او واجباته على الاختلاف بينهم وهي مندوبة في السعي بالاتفاق كما تقدم مفصلا **البدء بالصفا في السعي** قال الموفق ان الترتيب شرط في السعي وهو ان يبدء بالصفا فان بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط فاذا صار الى الصفا اعتد بما ياتي به بعد ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال نبدأ بما بدأ الله به وهذا قول الحسن ومالك والشافعي والاوزاعي واصحاب الرأي اھ وفي التمهيد اختلف الفقهاء فيمن نكس السعي فبدأ بالمروة قبل الصفا فقال منهم قائلون لا يجزيه وعليه ان يلغي ابتدائه بالمروة ويبني على سعيه بالصفا منهم مالك والشافعي والاوزاعي وابو حنيفة ومن قال بقولهم وقال بعض العراقيين يجزيه ذلك وانما الابتداء عندهم بالصفا استحباب وقد اختلف عن عطاء فروي عنه انه يلغي الشوط وعنه ان من جهل ذلك اجزأ عنه اھ قال الشيخ في المسوى بعد حديث الباب عليه اهل العلم ففي المنهاج شرطه ان يبدأ بالصفا وفي العالمگيرية اذا سعى معكوسا بان يبدأ بالمروة فمن اصحابنا من قال يعتد به ولكن يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول اھ وقال العيني في البناية لو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابي رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه اھ وعد صاحب اللباب البدء من الصفا في الشرائط وبسط القاري في شرحه ان الاعدل الاصح القول بالوجوب من الاقوال الثلثة الشرطية والوجوب والسنية **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الامام حسين رضـ عن ابيه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله هذا هو حديثه الطويل في الحجة النبوية فرق منها جملا في ابواب متفرقة واخرجه مسلم برواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى الي فقلت انا محمد بن علي بن حسين الحديث اخرجه ابو داود ايضا مفصلا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد بعد ما طاف وصلى ركعتين وهو يريد الصفا وهو يقول هكذا في جميع النسخ نبدأ بما بدأ الله به بصيغة الاخبار على جمع المتكلم وفي رواية ابدأ بصيغة الاخبار ايضا على الافراد كما في مسلم برواية حاتم عن جعفر قال النووي قد ثبت في رواية النسائي في هذا الحديث باسناد صحيح ابدؤا بصيغة الجمع اھ وقال ابن عبد البر في التمهيد ولفظ الامر في هذا الحديث لا يوجد من رواية من يحتج به وهو حجة الجمهور في ان الابتداء بالصفا واجب واصرح منه في الدلالة رواية النسائي ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر للجمع واستدل بالحديث من قال ان الواو ايضا للترتيب قال الخطابي فيه انه اعتبر تقديم المبدوء به في التلاوة فقدمه وان الظاهر في حق الكلام ان المبدوء مقدم في الحكم على ما بعده واجاب من انكر ذلك بان الترتيب واجب لفعله صلى الله عليه وسلم او لقوله والا لم يحتج الى امره صلى الله عليه وسلم بل فهموا الترتيب من نفس الاية

فبدء بالصفا

قال ابن عبد البر مذهب اصحابنا المالكين انهم يذهبون الى ان افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب ابدًا حتے يقوم الدليل على
انها اريد بها الندب وقد يحتمل ان يحتج لقوله صلے الله عليه وسلم نبدأ بما بدء الله على ان الواو لاتوجب الترتيب لانها لو كانت توجب الترتيب
لم يحتج ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لانهم اہل اللسان نزل القران به اھ وتوضيح ذلك انهم اختلفوا ہہنا فی مسئلة خلافية
اصولية وہی كما فی نور الانوار ان الواو عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة كما زعمه بعض اصحابنا ولا الترتيب كما زعمه بعض اصحاب
الشافعی لحدیث الباب وقال ابن عبد البر فی التمهید ان الحديث دليل على ان النسق بالواو جائز فيه ان يقال فيه قبل وبعد لقوله صلى الله عليه وسلم
نبدأ بما بدأ الله وہذا موضع اختلف فيه الفقہاء واہل الامصار واہل العربية فمذہب مالک فی اكثر الروايات عنه واشہرہا ان الواو لاتوجب
التعقيب وبذلک قال اصحابه وہو قول ابی حنيفة واصحابه والثوری والاوزاعی والليث بن سعد والمزنی صاحب الشافعی وداود بن علی
قالوا فيمن غسل ذراعيه ورجليه قبل ان يغسل وجہه ان ذلک يجزئه الا ان مالكا يستحب لمن نكس وضوئه ولم يصل ان يستانف الوضوء فان
صلى لم يامره بالاعادة وقد روى على بن زياد عن مالک من غسل ذراعيه ثم وجہه ثم ذكر مكانه اعاد غسل ذراعيه وان لم يذكر حتے صلے اعاد
الوضوء والصلوة قال على ثم بعد ذلک لايعيد الصلوة ويعيد الوضوء لما يستقبل وذكر ابو مصعب عن مالک واہل المدينة ان من قدم فی الوضوء
يديه على وجہه ولم يتوضأ على ترتيب الآية فعليه الاعادة لما صلے وكل من ذكرنا مع مالک من العلماء يستحب ان يكون الوضوء نسقًا والحجة لمالک
ومن ذكرنا من العلماء ان سيبويه وسائر البصريين من النحويين قالوا فی قول الرجل اعط زيدًا وعمرًا دينارًا دينارًا ان ذلک يوجب
الجمع بينهما فی العطايا ولا يوجب تقدمه زيدًا على عمرو فكذلک قول الله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة الاية انما يوجب ذلک الجمع بين الاعضاء
المذكورة ولا يوجب النسق وقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجائز عند الجميع ان يعتمر الرجل قبل الحج وكذلک قوله عز اسمه اقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة وجائز لمن وجب عليه اخراج الزكوة فی حين وقت الصلوة ان يبدأ باخراج الزكوة وكذلک قوله تعالى فتحرير رقبة
مؤمنة ودية مسلمة الى اہله ولا يختلف العلماء انه جائز لمن وجب عليه فی قتل الخطأ اخراج الدية وتحرير الرقبة ان يخرج الدية ويسلمها قبل تحرير
الرقبة وہذا كله منسوق بالواو ومثله كثير فی القران فدل على ان الواو لاتوجب رتبة وقد روی عن علی رض وعبد الله بن مسعود انهما قالا
ما ابالی بای اعضائی بدأت فی الوضوء اذا اتممت وضوئی وہم اہل اللسان وقد قال الله تبارک وتعالى يامريم اقنتی لربک واسجدی و
اركعی مع الراكعين ومعلوم ان السجود بعد الركوع وانما اراد الجمع لا الرتبة۔ واما الذين ذہبوا الى ابطال وضوء من لم يات به على الترتيب و
منهم الشافعی واصحابه الا المزنی ومنهم احمد بن حنبل والقاسم بن سلام واسحق بن راہويه وابو ثور واليه ذہب ابو مصعب صاحب مالک
ذكره فی مختصره وحكاه عن اہل المدينة فمن الحجة لهم ان الواو توجب الرتبة والجمع وحكى ذلک بعض اصحاب الشافعی فی كتاب الاصول له عن نحوی
الكوفة والكسائی والفراء وہشام بن معوية انهم قالوا فی واو العطف انها توجب الجمع وتدل على تقدم المقدم ثم بسط ابو عمر فی الكلام على
دلائل الفريقين والجواب عما استدل به من قال بالترتيب فبدأ بالصفا وختم بالمروة وبه قال الجمہور خلافا للطحاوی من الحنفية وبعض الشافعية
حيث ذہبوا الى ان الذہاب من الصفا الى المروة والعود منها الى الصفا مجموع ذلک شوط واحد قال القسطلانی يحسب الذہاب من الصفا
مرة والعود من المروة مرة ثانية قال النووی فی الايضاح ہذا ہو المذہب الصحيح الذی قطع به جماہير العلماء من اصحابنا وغيرہم وعليه عمل
الناس فی الازمنة المتقدمة والمتاخرة وذہب جماعة من اصحابنا الى انه يحسب الذہاب والعود مرة واحدة قاله من اصحابنا ابو عبد الرحمن
ابن بنت الشافعی وابو حفص بن الوكيل وابو بكر الصيدلانی وہذا قول فاسد لا اعتداد به ولا نظر اليه اھ وقال الموفق يحتسب بالذہاب
سعية وبالرجوع سعية وحكى عن ابن جرير وبعض اصحاب الشافعی انهم قالوا ذہابه ورجوعه سعية وہذا غلط لان جابرًا قال فی
صفة حجة النبی صلى الله عليه وسلم فلما كان آخر طوافه على المروة قال لو استقبلت الحديث وہذا يقتضی انه آخر طوافه ولو كان
على ما ذكروه كان آخر طوافه عند الصفا فی الموضع الذی بدأ منه ولانه فی كل مرة طائف بهما فينبغی ان يحتسب بذلک مرة كما انه اذا
طاف بجميع البيت احتسب به مرة اھ وقال ابن الہمام ظاہر المذہب ان كلا من الذہاب الى المروة والمجئ منها الى الصفا شوط وعند
الطحاوی لا فقيل الرجوع الى الصفا ليس معتبرًا من الشوط بل لتحصيل الشوط الثانی ويعطی بعض العبارات انه من الصفا الى الصفا لما ذكروا
فی وجه الحاقه بالطواف حيث كان من المبدأ اعنی الحجر الى المبدأ وعنده فی مراده من ذلک اشتباه واياما كان فالطا له بحديث جابر
الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه بالمروة الحديث لا ينتهض اما على الاول فلان آخر السعی عند الطحاوی لاشک انه بالمروة
ورجوعه عنها الى حال سبيله فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعی وعلى الثانی اذا كان الشوط الاخير
صح ان يقال عند رجوعه فيه من المروة ہذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعد ہذه الوقفة اليها بها وان احتاج الى رجوعه الى الصفا
ليتمم الشوط ومما وقع به ايضا من انه لو كان كذلک لكان الواجب اربعة عشر شوطًا وقد اتفق رواة نسكه عليه السلام انه انما طاف سبعة

مالك عن جعفر بن محمد بن علی عن ابیه عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا وقف علی الصفا یکبر ثلاثا ویقول لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر یصنع ذلک ثلاث مرات ویدعو ویصنع علی المروة مثل ذلک

فموقوف علی ان مسمی الشوط ما من الصفا الی المروة او من الصفا الی الصفا فی الشرع وهو ممنوع اذ یقول هذا اعتبار کم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه علیه الصلوة والسلام فی ذلک واقل الامور اذ لم یثبت عن الشارع تنصیص فی مسماه ان یثبت احتمال انه کما قلتم او کما قلت فیجب الاحتیاط فیه وذلک باعتبار قولی فیه ویقویه ان لفظ الشوط اطلق علی ما حوالی البیت وعرف قطعا ان المراد به من المبدأ الی المبدأ فکذا اذا اطلق فی السعی اذ لا منصص علی المراد فیجب ان یحمل علی المعهود منه فی غیره فالوجه ان اثبات مسمی الشوط فی اللغة یصدق علی کل من الذهاب من الصفا الی المروة والرجوع منها الی الصفا ولیس فی الشرع ما یخالفه فیبقی علی المفهوم اللغوی وذلک انه فی الاصل مسافة یعدو بالفرس کالمیدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سلیمان بن صرد لعلی رضـ ان الشوط بطین ای بعید فسبعة اشواط حینئذ قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بین کذا وکذا سبعا صدق بالتردد من کل من الغایتین الی الاخری سبعا بخلاف طاف بکذا فان حقیقته متوقفة علی ان یشمل بالطواف ذلک الشیء فاذا قال طاف به سبعا کان بتکریره تعمیمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بین الطواف بالبیت حیث لزم فیه کونه من المبدأ الی المبدأ والطواف بین الصفا والمروة حیث لم یستلزم ذلک اهـ **مالك** عن جعفر بن محمد بن علی عن ابیه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا وقف علی الصفا قال ابن عبد البر فی التمهید احب للمرتقی علی الصفا والمروة ان یعلو علیهما حتی یبدو له البیت لما رواه عبد الرزاق عن مالک عن نافع عن ابن عمر رضـ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصعد علی الصفا والمروة حتی یبدو له البیت وهو حدیث انفرد به عبد الرزاق عن مالک فان لم یفعل فلا حرج قلت لکنه مؤید بحدیث الباب ولفظه عند مسلم بروایة حاتم المذکورة ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقی علیه حتی رأی البیت قال النووی فی شرح مسلم ینبغی ان یرقی علی الصفا والمروة وفی هذا الرقی خلاف قال جمهور اصحابنا هو سنة لیس بشرط ولا واجب فلو ترکه صح سعیه لکن فاتته الفضیلة وقال ابو حفص بن الوکیل من اصحابنا لا یصح سعیه حتی یصعد علی شیء من الصفا والصواب الاول قال اصحابنا لکن یشترط ان لا یترک شیئا من المسافة بینهما فلیلصق عقبیه بدرج الصفا واذا وصل المروة الصق اصابع رجلیه بدرجها وهکذا فی المرات السبع یشترط فی کل مرة ان یلصق عقبیه بما یبدأ منه واصابعه بما ینتهی الیه اهـ قلت وکذلک عد الصعود علیهما من سنن السعی الموفق والدردیر والقاری فالمسئلة اجماعیة عند الاربعة خلافا لبعض الشافعیة یکبر ثلاثا ویقول لا اله الا الله وحده نصب علی الحالیة قال القاری حال مؤکدة ای منفردا بالالوهیة او متوحدا بالذات لا شریک له فی الالوهیة فیکون تاکیدا او فی الصفات فیکون تاسیسا له الملک بضم المیم وله الحمد زاد فی روایة ابی داود یحیی ویمیت. وهو علی کل شیء قدیر زاد فی روایة مسلم وابی داؤد لا اله الا الله انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بین ذلک وقال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الی المروة الحدیث یصنع ذلک ثلث مرات ویدعو ای بعد ذلک او بین ذلک کما تقدم فی روایة مسلم وابی داود قال النووی یکرر هذا الذکر ویدعو ثلث مرات هذا هو المشهور عند اصحابنا وقال جماعة من اصحابنا یکرر الذکر ثلثا والدعاء مرتین فقط والصواب الاول اهـ قال الشیخ فی البذل ان لفظ ثم لمجرد الترتیب دون التراخی ای دعا فی اثناء الذکر والتوحید اهـ وعلی هذا فلا اشکال بما ذکره الطیبی ان کلمة ثم تدل علی تاخیر الدعاء من ذلک الذکر وکلمة بین تقتضی توسطه بین الذکر فلم یبق فاقة الی اجوبة بسطها الطیبی والقاری وغیرهما قال الباجی وصفة الاتیان به قال ابن حبیب یقول الله اکبر الله اکبر الله اکبر کبیرا والحمد لله کثیرا ثم یقول لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر ثم یدعو بما استطاع ثم یرجع فیکبر ثلثا ویهلل مرة کما ذکرنا ثم یدعو ثم یعید التکبیر والتهلیل یفعل ذلک سبع مرات فیکون احدی وعشرین تکبیرة وسبع تهلیلات والدعاء بین ذلک ولا یدع الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم قال وهذا کله مروی ولیس بلازم ومن شاء زاد ومن شاء نقص او دعا بما امکنه قال ابو محمد وما ذکره ابن حبیب من التهلیل والتکبیر والدعاء علی الصفا والمروة عن ابن عمر رضـ قال الباجی وعندی ان لفظ الحدیث یقتضی غیر الصفة التی اوردها ابن حبیب وذلک ان حدیث جابر یقتضی تکبیر ثلث مرات ثم تهلیل مرة ثم تکبیر ثلث مرات ثم تهلیل مرة ثم تکبیر ثلث مرات ثم تهلیل مرة ثم الدعاء بعد وکیفما فعل من ذلک اجزاه اهـ ویصنع علی المروة مثل ذلک استدل به العز بن عبد السلام علی ان المروة افضل من الصفا لانها تقصد بالذکر والدعاء اربع مرات بخلاف الصفا فانها تقصد ثلثا واما البداءة بالصفا فلیس بوارد

فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما على الرجل شئ ان لا يطوف بهما
قالت عائشة كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما انما انزلت هذه الاية
فى الانصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة

لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعى من دين الله تعالى وان قلنا بالثانى استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادات وكيف كان فالسعى بينهما من شعائر الله ومن اعلام دينه والسعى ليس عبادة تامة فى نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من افعال الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذى يصير فيه السعى عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه اى اثم عليه واصل الجناح الميل وقيل الميل الى الباطل كما بسطه الرازى ان يطوف بتشديد الطاء اصله يتطوف فابدلت التاء طاء لقرب مخرجهما وادغمت الطاء فى الطاء بهما اى يسعى بينهما فما على الرجل ولفظ البخارى فوالله ما على احد جناح شئ من الاثم والملام ان لا يطوف بهما اذ مفهوم الآية ان السعى ليس بواجب لانها دلت على نفى الجناح وذلك يدل على اباحته وهى الطرفين من الفعل والترك قال الحافظ محصله ان عروة احتج للاباحة باقتصار الآية على رفع الجناح فلو كان واجبا لما اكتفى بذلك لان رفع الاثم علامة المباح ويزداد المستحب باثبات الاجر ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ومحصل جواب عائشة رضـ ان الاية ساكتة عن الوجوب وعدمه مصرحة برفع الاثم عن الفاعل واما المباح فيحتاج الى رفع الاثم عن التارك والحكمة فى التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين اهـ۔
قالت عائشة رادة عليه كلا استفتحت كلامها بكلا على معنى التاكيد فى الردع واخبرته انه لو كان الامر كما تقول لكانت الاية فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما بزيادة حرف النفى كما قرئ به فى الشواذ ثم بينت عائشة ان الاقتصار فى الاية على نفى الاثم على الفاعل له سبب خاص فقالت انما نزلت هذه الاية فى الانصار بالراء المهملة فى جميع نسخ الموطا وروايات الصحيحين وغيرهما وعزاه الخطابى لاكثر الروايات وان فى بعضها الانصاب بالموحدة بدل الراء قال فان كان محفوظا فهو جمع نصب وهو ما ينصب من الاصنام ليعبد من دون الله اهـ كانوا يهلون اى يحجون قبل ان يسلموا كما فى رواية البخارى لمناة بميم مفتوحة فنون مخففة مجرور بالفتحة للعلمية والتانيث وسميت مناة لان النسائك كانت تمنى اى تراق عندها اسم صنم كان فى الجاهلية وقال ابن الكلبى كانت صخرة نصبها عمرو بن لحى لهذيل فكانوا يعبدونها كذا فى الفتح وفى المجمع صنم بين مكة والمدينة لهذيل وخزاعة وهاؤه للتانيث وسياتى قريبا انه كان للانصار وغسان فلعله يكون لجميعهم ولفظ البخارى لمناة الطاغية قال الحافظ والطاغية صفة اسلامية لمناة - وكانت مناة حذو بفتح المهملة وسكون المعجمة اى مقابل قديد بضم القاف وفتح الدال المهملة بعدها تحتية ثم مهملة قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه قاله البكرى وفى رواية البخارى التى كانوا يعبدونها عند المشلل بميم مضمومة فشين معجمة مفتوحة فلامين الاولى مشددة مفتوحة ثنية مشرفة على قديد وكان لغيرهم صنمان بالصفا اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة وبالمروة نائلة بالنون والهمزة والمد قال الابى فيهما يقال رجل اسمه اساف بن عمرو وامرأة اسمها نائلة بنت وسب زنيا فى داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين فنصبا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما ويتعظوا ثم حولهما قصى بن كلاب فجعل احدهما ملاصق الكعبة والآخر بزمزم ونحر عندهما وامر بعبادتهما فلما فتح النبى صلى الله عليه وسلم مكة كسرهما وكانوا اى الانصار التى تهل لمناة يتحرجون بالحاء المهملة والجيم يتحرزون ويتاثمون ان يطوفوا فى الجاهلية بين الصفا والمروة لكراهيتهم ذينك الصنمين وحبهم صنمهم الذى بالمشلل اى مناة وفى مسلم من رواية سفيان عن الزهرى وانما كان من اهل لمناة الطاغية التى بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة وفيه ايضا من رواية يونس عن الزهرى ان الانصار كانوا قبل ان يسلموا هم وغسان يهلون لمناة وكان ذلك سنة فى آبائهم من احرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة وفى رواية معمر عن الزهرى انا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة اخرجه البخارى تعليقا ووصله احمد وغيره فطرق الزهرى متفقة وظاهرها انهم كانوا فى الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة ويقتصرون على الطواف بمناة فسالوا عن حكم الاسلام فى ذلك وتحرجوا فى الطواف بينهما لتحرجهم فى الجاهلية وآخرج مسلم من طريق ابى معاوية عن هشام هذا الحديث فخالف جميع ما تقدم ولفظه انما كان ذلك لان الانصار كانوا يهلون فى الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما اساف ونائلة فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلون فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بينهما للذى كانوا يصنعون فى الجاهلية فهذه الرواية تخالف ما تقدم فى امرين الاول انهما كانا على شط البحر والثانى انها تقتضى ان تحرجهم انما كان لئلا يفعلوا فى الاسلام شيئا كانوا يفعلونه فى الجاهلية لان الاسلام ابطل افعال الجاهلية الا ما اذن الشارع وهذا لم يرد

فلما جاء الاسلام سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مالك عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر رضـ كانت تحت عروة بن الزبير فخرجت تطوف بين الصفا والمروة فى حج او عمرة ماشية وكانت امرأة ثقيلة فجاءت حين انصرف الناس

فيه الاذن - اما الاول فوهم قال الحافظ نبه عليه عياض فقال قوله لصنمين على شط البحر وهم فانهما ما كانا قط على شط البحر وانما كانا على الصفا والمروة انما كانت مناة مما يلى جهة البحر اهـ وقال الابى كذا وقعت هذه الرواية وهو غلط والصواب ما فى الاخرى يهلون لمناة وهو المعروف لان مناة صنم كان نصبه عمرو بن لحى فى جهة البحر قال ابن الكلبى مناة صخرة لهذيل واما اساف ونائلة فلم يكونا بجهة البحر اهـ وكذا حكاه النووى عن القاضى عياض مفصلا واما الثانى فيجمع بما تقدم ان الانصار والعرب كانوا فريقين - احدهما عباد مناة ومحبوها وثانيهما عباد اساف ونائلة وعباد الصفا والمروة فتحرجوا بعد الاسلام لئلا يضاهى فعلهم فعل الجاهلية ويؤيد ذلك حديث انس عند البخارى بلفظ اكنتم تكرهون السعى بين الصفا والمروة قال نعم لانها كانت من شعائر الجاهلية حتى انزل الله ان الصفا والمروة الاية وروى النسائى باسناد قوى عن زيد بن حارثة قال كان على الصفا والمروة صنمان من نحاس يقال لهما اساف ونائلة كان المشركون اذا طافوا تمسحوا بهما الحديث وروى الطبرانى وابن ابى حاتم فى التفسير باسناد حسن من حديث ابن عباس قال قالت الانصار ان السعى بين الصفا والمروة من امر الجاهلية فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية وروى الفاكهى واسمعيل القاضى فى الاحكام باسناد صحيح عن الشعبى قال كان صنم بالصفا يدعى اساف ووثن بالمروة يدعى نائلة فكان اهل الجاهلية يسعون بينهما فلما جاء الاسلام رمى بهما وقالوا انما كان ذلك يصنعه اهل الجاهلية من اجل اوثانهم فامسكوا عن السعى بينهما فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة الاية وذكر الواحدى فى اسبابه عن ابن عباس نحو هذا وزاد فيه يزعم اهل الكتاب انهما زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا والباقى نحوه وروى الفاكهى باسناد صحيح الى ابى مجلز نحوه وفى كتاب مكة لعمر بن شبة باسناد قوى عن مجاهد فى هذه الاية قال قالت الانصار ان السعى بين هذين من امر الجاهلية فنزلت فهذا كله يؤيد رواية ابى معوية المذكورة فى مسلم قال الحافظ ويحتمل ان يكون الانصار فى الجاهلية كانوا فريقين منهم من كان يطوف بينهما على ما اقتضته رواية ابى معوية ومنهم من كان لا يقربهما على ما اقتضته رواية الزهرى واشترك الفريقان فى الاسلام على التوقف عن الطواف بينهما لكونه كان عندهم جميعا من افعال الجاهلية فيجمع بين الروايتين بهذا وقد اشار الى نحو هذا الجمع البيهقى اهـ قلت وهذا الجمع اولى مما ذكره الحافظ من الاحتمال الثانى من الحذف والاختصار فى الروايات ويؤيده ايضا ما فى رواية البخارى وغيره من الزيادة فى حديث الباب قال الزهرى فاخبرت ابا بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا لعلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يذكرون ان الناس الا من ذكرت عائشة رضـ ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة الحديث قال الجصاص فى احكام القرآن كان السبب فى نزول هذه الآية عند عائشة سوال من كان لا يطوف بهما فى الجاهلية لاجل اهلاله لمناة وعلى ما ذكره ابن عباس وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسوال من كان يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليهما الاصنام فتجنب الطواف بهما بعد الاسلام وجائز ان يكون سبب نزولها سوال الفريقين اهـ فلما جاء الاسلام سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اى عن السعى بين الصفا والمروة فانزل الله تبارك وتعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما تقدم تفسير الاية قريبا والحكمة فى التعبير بهذا السياق مطابقة جواب السائلين لانهم توهموا من كونهم كانوا يفعلونه فى الجاهلية انه لا يستمر فى الاسلام فخرج الجواب مطابقا لسوالهم قال الباجى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله بيان انه لا يريد بقوله فلا جناح الاباحة وانما هو انكار على من يظن ان فى ذلك اثما وحرجا بمنزلة ان يسال سائل عن صيام رمضان بل فيه اثم فيقال هو فرض فلا اثم به احد واجاد شيخ المشائخ مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره تفسير الاية بالاختصار مالك عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر رضـ لم اجد ترجمتها كانت تحت وفى النسخ المصرية كانت عند عروة بن الزبير اى فى نكاحه فخرجت الى المسعى تطوف بين الصفا والمروة الجملة حال مقدرة ويحتمل ان تكون مستانفة كذا فى المحلى فى حج او عمرة شك من الراوى ماشية حال من ضمير تطوف وكانت امرأة ثقيلة كناية عن سمنها فجاءت الى المسعى حين انصرف الناس

من العشاء فلم تقض طوافها حتى نودي بالاول من الصبح فقضت طوافها فيما بينها وبينه وكان عروة اذا رآهم يطوفون على الدواب ينهاهم اشد النهي فيعتلون له بالمرض حياء منه فيقول لنا فيما بيننا وبينه لقد خاب هولاء وخسروا

من صلوة العشاء لتطوف وتسعى ليلاً لانه استر وتقل الزحمة في المسعى اذذاك فلم تقض اي لم تتم طوافها اي السعي بينهما حتى نودي ببناء المجهول بالاول اي بالاذان الاول من اذاني الصبح وفي نسخة الباجي بالاولى من الصبح والتانيث باعتبار الدعوة فانه صلى الله عليه وسلم سماه بها كما ورد عند سماعه اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة الحديث قال القاري سمي الاذان دعوة لانه يدعو الى الصلوة والذكر اهـ فقضت اي اكملت طوافها فيما بينها اي صلوة العشاء وبينه اي بين النداء الاول او فيما بين الاولى من الصبح وبين انصراف الناس عن صلوة العشاء والمودي واحد وهو انها لثقلها لاتكمل طوافها الا فيما بين العشاء والى الصبح ومع ذلك لم ترخص في الركوب مع ثقلها وشدة تعبها في السعي. قال الباجي وكانت امرأة ثقيلة لا تكمل طوافها لثقلها الا فيما بين العشاء وبين الاذان للصبح ومع ذلك كانت تطوف بينهما ماشية ولا ترخص بالركوب وقد روي معمر انها كانت تستريح في اثناء سعيها ومعنى ذلك ان الجلوس في اثناء السعي لعذر ليس بممنوع مالم يخرج الى حد القطع وذلك ان فيه معونة على العبادة وتسبيبا الى اتمامها واما الجلوس لغير علة فممنوع في الجملة لانه قطع لما شرع فيه من العبادة التي حكمها الاتصال فان فعل فقال اشهب ان كان شيئا خفيفا فلاشئ عليه وبئس ما صنع وان طال الجلوس حتى يكون تاركا للسعي الذي كان فيه فانه يستانف ولا يبني ووجه ذلك انها عبادة حكمها الاتصال فاذا اشتغل فيها بعمل يسير ليس منها لم يقطعها واذا كان في حكم التارك لها لطول جلوسه فقد عدم ما يثبت عليه من الاتصال فوجب استينافها فان لم يستانف واتم سعيه على ما تقدم منه فقال اشهب لاشئ عليه ووجه ذلك ان اتصاله ليس لشرط في صحته وانما هو من صفاته واحكامه وفضائله اهـ وقال الدسوقي ان انتقض وضوئه او تذكر حدثا او اصابه حقن استحب له ان يتوضأ ويبني فان اتم سعيه كذلك اجزاه واستخف مالك اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته اهـ قلت وسياتي في الموطا عن مالك انه لم يجب الوقوف للتحدث وقال الموفق اما السعي بين الصفا والمروة فظاهر كلام احمد ان الموالاة غير مشترطة فيه فانه قال في رجل كان بين الصفا والمروة فلقيه قادم فيسلم عليه ويسائله قال نعم امر الصفا سهل انما كان يكره الوقوف في الطواف بالبيت فاما بين الصفا والمروة فلاباس وقال القاضي تشترط الموالاة فيه قياسا على الطواف وحكاه ابو الخطاب رواية عن احمد والاول صح فانه نسك لايتعلق بالبيت فلم تشترط له الموالاة كالرمي والحلاق وقد روى الاثرم ان سودة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروة بن الزبير سعت بين الصفا والمروة فقضت طوافها في ثلثة ايام وكانت ضخمة وكان عطاء لايرى باسا ان يستريح بينهما ولا يصح قياسه على الطواف لان الطواف يتعلق بالبيت وهو صلوة وتشترط له الطهارة والستارة فاشترطت له الموالاة بخلاف السعي اهـ وقال النووي يستحب الموالاة بين مرات السعي وبين الطواف والسعي فلو تخلل بينهما فصل لم يضر بشرط ان لايتخلل بينهما ركن فلو طاف للقدوم ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه بعد الوقوف مضافا الى طواف القدوم بل عليه ان يسعى بعد طواف الافاضة واذا لم يتخلل ركن فلا فرق بين تاخير السعي عن الطواف وتاخير بعض مرات السعي عن بعض وكذا بعض مرات الطواف عن بعض حتى لو رجع الى وطنه ومضى عليه سنون كثيرة جاز ان يبني على ما مضى من سعيه وطوافه لكن الافضل الاستيناف اهـ وقال ابن حزم في المحلى ومن قطع طوافه لعذر او لكلل بنى على ما طاف وكذلك السعي لانه قد طاف ما طاف كما امر فلا يجوز ابطاله فلو قطعه عابثا فقد بطل طوافه لانه لم يطف كما امر اهـ وعد اصحاب الفروع من الحنفية كالقاري في شرح اللباب وغيره في عداد السنن الموالات بين اشواط السعي وبين اجزاء الشوط الواحد من السنن حتى حكى القاري عن الكبير لو فرق السعي تفريقا كثيرا كان سعى كل يوم شوطا او اقل لم يبطل سعيه ويستحب ان يستانف يعني ان فعله بغير عذر اهـ وكان عروة اذا رآهم اي الناس يطوفون على الدواب والمراكب ينهاهم اشد النهي فيعتلون بفتح التحتانية وتشديد اللام افتعال من العلة اي يتمسكون يقال اعتل فلان اذا تمسك بحجة له بالمرض حياء منه اي من عروة ولا يكونون مرضا في الحقيقة فيقول عروة لنا فيما بيننا وبينه اي مخاطبا لنا خاصة لقد خاب هولاء من اجر من اتى بالعبادة على الوجه المامور به وخسروا ما غنم من اتى بالعبادة على وجهها قال الباجي وقد روي عن ابن ابي مليكة انه قال لعائشة اي امتاه ما منعك من العمرة عام الاول فقد انتظرناك فقالت الصفا والمروة لا استطيع ان امشي بينهما واكره ان اركب بينهما وروي عن مجاهد لايركب بينهما الا من ضرورة وبه قال مالك فان كانت ضرورة فقد قال ابن نافع لاباس ان يسعى الرجل راكبا من مرض او نحو ذلك وقال عطاء يركب بينهما من شاء والدليل على ما نقول

قال مالك من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة فلم يذكره حتى يستبعد من مكة
انه يرجع فيسعى وان كان قد اصاب النساء فليرجع فليسع بين الصفا والمروة حتى يتم
ما بقي عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرة اخرى والهدي **وسئل** مالك عن الرجل
يلقاه الرجل بين الصفا والمروة فيقف معه يحدثه فقال لا احب له ذلك **قال** مالك من نسي من طوافه شيئا

ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سعى ماشيا وافعاله على الوجوب ومن جهة القياس انه سعى ذو عدد سبع فكان حكمه المشي
مع القوة اصل ذلك الطواف اهـ وقال ابن عبد البر في التمهيد ومما يدل على كراهية الطواف راكبا من غير عذر اني لا اعلم خلافا
بين المسلمين انهم لا يستحبون لاحد ان يطوف بين الصفا والمروة على راحلة راكبا ولو كان طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا لغير عذر لكان ذلك
مستحبا عندهم او عند من صح عنده منهم وقد روينا عن عائشة وعروة كراهية ان يطوف احد بين الصفا والمروة راكبا وهو قول جماعة
الفقهاء واما مالك فلا احفظ له فيه نصا الا انه قال من طاف بالبيت محمولا او راكبا من غير عذر لم يجزه واعاد وكذلك السعي بين الصفا والمروة
عندي في قوله بل السعي اوكد ماشيا لما ورد فيه من اشتداد رسول الله صلى الله عليه وسلم في سعيه ماشيا على قدميه وقال الليث بن سعد الطواف
بالبيت وبين الصفا والمروة سواء لا يجزئ واحد منهما راكبا الا ان يكون له عذر وكذلك قال ابو ثور من سعى بين الصفا والمروة راكبا لم يجزه
وعليه ان يعيده وقال مجاهد لا يركب الا من ضرورة وهو قول مالك اهـ قلت وكذلك قالت الحنفية فقد عد القاري في شرح اللباب
السعي ماشيا في الواجبات واوجب الدم بترك المشي بلا عذر وكذا في رد المحتار والبدائع والغنية وغيرها وعده النووي في السنن
فقال الخامسة الافضل ان لا يركب في سعيه الا لعذر كما سبق في الطواف اهـ قال ابن حجر في شرحه صريح في عدم كراهة الركوب
ولو لغير عذر وهو كذلك بل قال في المجموع اتفاقا وما نقله الترمذي وغيره عن الشافعي من كراهته الا لعذر ضعيف لكن يؤيده ان فيه خروجا
من خلاف من منع الركوب اهـ وكذلك عند الحنابلة فقد قال الموفق بعد ما حكى اختلاف روايات الامام احمد الثلاثة في الطواف فاما السعي
راكبا فيجزئه لعذر ولغير عذر لان المعنى الذي منع الطواف راكبا غير موجود فيه اهـ وكذا في الشرح الكبير لابن قدامة لكن عد صاحب نيل المآرب
المشي مع القدرة في شرائط صحة السعي وكذا صاحب الانوار الساطعة **ولا يذهب** عليك ان السعي في كلامهم يطلق على معنيين
الاول المشي بين الصفا والمروة وهو المذكور ههنا والثاني شدة المشي بين الميلين الاخضرين وهو مندوب وسنة عند الجمهور منهم
الحنفية كما بسط في فروعهم وهو المرجح عند المالكية كما سياتي قريبا **قال** مالك من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة فلم يذكره
حتى يستبعد من مكة اي يخرج منها حتى يصير بعيدا منها انه يرجع فيسعى اي يجب عليه الرجوع الى مكة والسعي قال الباجي معناه انه يسعى
بعد ان يقدم من الطواف ما يلزم ان يتصل به السعي وقد روى ذلك ابن عبد الحكم عن مالك ولا نعلم فيه خلافا في المذهب ووجه ذلك ان من سنة
السعي اتصاله بالطواف لانه ركن من اركان الحج لا تعلق له بالبيت فوجب ان يتعقب ما له تعلق بالبيت فاذا كان من سنته اتصاله
بالطواف لزم اعادة الطواف ليتعقبه السعي اهـ وان كان قد اصاب النساء وافسد العمرة فليرجع الى مكة ايضا فليسع بين الصفا والمروة
حتى يتم ما بقي عليه من تلك العمرة لان ركنها وهو السعي باق عليه والحاصل ان الرجوع الى مكة واجب سواء افسدها بالوطي وغيره او لم يفسدها
ولا فرق بينهما في وجوب الرجوع واتمام ما بقي وانما الفرق بينهما في وجوب القضاء فلو افسدها بالوطي وغيره يجب القضاء ايضا ولذا قال ثم عليه
بعد ما اتم العمرة الفاسدة عمرة اخرى قضاء لما افاتها والهدي ايضا في القضاء للفساد قال الباجي لانا قد بينا ان السعي بينهما من اركان
النسك الحج او العمرة فالمكلف ما لم يأت بذلك باق على احرامه لا يخرج عنه بتحلله كما لو ترك طوافه بالبيت وذلك مبني على مسئلتين احدهما
ان السعي ركن من اركان الحج والعمرة والثانية ان النسك لا يخرج منه بالتحلل قبل التمام فاذا كان السعي بينهما من اركان الحج والعمرة لم يتم
الا به فلم يصح الخروج منهما قبل الاتيان به فيرجع من حيث ذكره باقيا على احرامه فان كان لم يدخل على احرامه فسادا رجع فاتم نسكه وان
كان قد ادخل عليه فسادا رجع فاتم عمرته التي افسد ثم قضاها واهدى اهـ واما عند الحنفية ففي شرح اللباب لو ترك السعي كله او اكثره فعليه دم
لتركه الواجب وحجه تام اي صحيح لكنه ناقص يجبر بالدم خلافا للشافعي فانه يقول انه ركن لا يتم الحج الا به ثم قال وكذا الحكم في سعي العمرة اهـ
وسئل ببناء المجهول مالك الامام عن الرجل يلقاه الرجل الاخر بين الصفا والمروة اي وهو ساع فيقف معه يحدثه اي يشتغل معه
في التكلم فقال لا احب له ذلك قال في المحلى وبه قال ابو حنيفة انه يكره الحديث في الطواف والسعي اذا كان يشغله عن غيره وكذا
البيع والشراء كما في الحاوي اهـ قلت وبذلك قالت الجمهور كما تقدم قريبا ان الموالاة من سنن السعي حتى قيل بوجوبها **قال** مالك
من نسي من طوافه شيئا شوطا او اكثر

او شك فيه فلم يذكر الا وهو يسعى بين الصفا والمروة فانه يقطع سعيه ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن ويركع ركعتي الطواف ثم يبتدأ سعيه بين الصفا والمروة

مالك عن جعفر الصادق بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل بين الصفا والمروة مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه

او شك فيه اى فى الطواف هل اتمه ام لا قال الباجي من شك فى شوط من طوافه وهو يسعى فانه يرجع فيتم طوافه على ما استيقن ثم يعيد الركعتين والسعي ووجه ذلك انه يلزمه ان ياتي بالطواف على يقين ليتحقق براءة ذمته فعليه ان يتم الطواف على اليقين ثم ياتي بعده بما هو بعده فى الرتبة اھ فلم يذكر ذلك الا وهو يسعى بين الصفا والمروة فانه يقطع سعيه ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن فيبني على الاقل كما تقدم مفصلاً قال الباجي فان كان بقي عليه شوط او اكثر من ذلك بنى عليه وان كان بقي عليه بعض شوط فهل يتم ذلك الشوط او يبتدئه الذي يقتضيه قول اصحابنا انه يبتدء الشوط من اوله اھ ويركع ركعتي الطواف اى يعيدهما لبعد اتمام الطواف باليقين ثم يبتدأ سعيه بين الصفا والمروة ولا يعتد بما سعى قبل ذلك لان صحته بتقدم الطواف قاله الزرقاني وقال الباجي فعليه ان يتم الطواف على اليقين ثم ياتي بما هو بعده فى الرتبة اھ قلت وعند الحنفية اتيان اكثره وهو اربعة اشواط يقوم مقام الكل فيكفي الدم لو ترك الاقل من طواف الزيارة او طواف العمرة ولكل شوط صدقة فى الاقل من طواف الصدر واختلف فى موجب طواف القدوم كما بسط فى شرح اللباب **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه الباقر عن جابر بن عبد الله رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل بين الصفا والمروة اختلفت نسخ الموطا فى هذه الكلمة جداً ففي جميع النسخ الهندية غير المصفى بين الصفا والمروة وفى المصفى اذا نزل من الصفا والمروة وكذلك فى اكثر النسخ المصرية وكذا فى نسخة التنوير وعلى هامش المنتقى اذا نزل من الصفا مشى يعني باسقاط لفظ المروة والبداية بلفظة من وفى الزرقاني اذا نزل بين الصفا والمروة كذا رواه ابن وضاح ولابن يحيى باسقاط قوله المروة وكانه اكتفى بلفظ بين المفيدة لذلك اھ وحاصله اسقاط لفظ المروة مع اثبات لفظ بين وفى التمهيد لابن عبد البر اذا نزل بين الصفا والمروة هكذا قال يحيى عن مالك فى هذا الحديث اذا نزل بين الصفا والمروة وغيره من رواة الموطا يقول اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه فى بطن المسيل سعى ولا اعلم لرواية يحيى وجها الى ان يحتمل ما رواه الناس لان ظاهر قوله نزل بين الصفا والمروة يدل على انه كان راكباً فنزل بين الصفا والمروة وقول غيره نزل من الصفا والصفا جبل لا يحتمل الا ذلك وقد يمكن ان يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف فى حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة الى آخر ما بسطه وعلم من ذلك كله ان الصواب فى رواية يحيى بين الصفا والمروة والاوجه ما فى رواية غيره من الصفا والمروة والمعنى اذا نزل من الصفا فى شوط ومن المروة فى آخر و يمكن ان يؤول اليه لفظ يحيى كما لا يخفى ولفظ محمد فى موطاه حين هبط من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه الحديث وفى حديث جابر الطويل عند ابي داؤد برواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بلفظ فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فكبر الله ووحده ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه رمل فى بطن الوادي حتى اذا صعد مشى حتى اتى المروة و لفظ مسلم بهذا السند فبدأ بالصفا فرقي عليه ثم نزل الى المروة حتى انصبت قدماه فى بطن الوادي حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة مشى على هيئته حتى اذا انصبت قدماه قال عياض مجاز من قولهم صب الماء وانصب اى انحدرت فى بطن الوادي اى المسعى وهو فى الاصل منفرج بين جبال او تلال او آكام كذا فى القاموس قاله القاري سعى اى عدا واسرع فى المشي وفى رواية مسلم وغيره بدله رمل وهو بمعنى سعى حتى يخرج منه اى من المسعى فيمشي على عادته الى ان يصعد على الجبل الآخر قال الباجي والسعي بين العلمين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد اعلمت الخلف ذينك الموضعين حتى صار اجماعاً وصفة السعي ان يكون سعيها بين سعيين وهو الخبب رواه محمد عن اشهب عن مالك فان ترك السعي ببطن المسيل فقد اختلف فيه قول مالك قال فى المبسوط قد كان مرة يقول عليه الدم ثم رجع فقال لا شئ عليه وانما ذلك على الرجال دون النساء اھ وقال ابن عبد البر فى التمهيد اختلف قول مالك واصحابه فيمن ترك الرمل فى الطواف والهرولة فى السعي ثم ذكر ذلك وهو قريب فمرة قال مالك يعيد ومرة قال لا يعيد وبه قال ابن القاسم و اختلف قول مالك ايضاً فيما حكاه ابن القاسم عنه هل عليه دم مع حالة هذه اذا لم يعد ام لا شئ عليه فمرة قال لا شئ عليه ومرة قال عليه دم وقال

قال مالك في رجل جهل فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة قبل أن يطوف بالبيت قال ليرجع فليطف بالبيت ثم ليسع بين الصفا والمروة وان جهل ذلك حتى يخرج من مكة ويستبعد فانه يرجع الى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة وان كان اصاب النساء رجع

ابن القاسم هو خفيف ولا يرى فيه شيئا وكذلك روى ابن وهب في موطاه عن مالك انه استخفه ولم ير فيه شيئا وروى معن بن عيسى عن مالك ان عليه دما وقال ابن القاسم رجع عنه مالك وقال عبد الملك بن الماجشون عليه دم وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري اھ قلت وصرح اصحاب الفروع المالكية كالشيخ خليل وغيره بسنية الاسراع بين الميلين وخص الدردير ذلك بالذهاب الى المروة فقط لا في العود منها الى الصفا لكن رجح الدسوقي التعميم وقال النووي في هذا الحديث استحباب السعي الشديد في بطن الوادي حتى يصعد ثم يمشي باقي المسافة الى المروة على عادة مشيه وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع والمشي مستحب فيما قبل الوادي وبعده ولو مشى في الجميع او سعى في الجميع اجزاه وفاتته الفضيلة هذا مذهب الشافعي وموافقيه اھ وقال الموفق ان الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة لان النبي صلى الله عليه وسلم سعى وسعى اصحابه فروت صفية بنت شيبة عن ام ولد شيبة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى بين الصفا والمروة ويقول لا يقطع الابطح الا شدا وليس ذلك بواجب ولا شئ على تاركه فان ابن عمر رض قال ان اسع بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وان امش فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وانا شيخ كبير رواهما ابن ماجة وروى هذا ابوداود ولان ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شئ فيه فبين الصفا والمروة اولى قلت وكذلك عند الحنفية كما صرح به في فروعهم **قال مالك** رض في حكم رجل جهل الترتيب بين الطواف والسعي فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة وسعى بينهما قبل ان يطوف بالبيت **قال مالك** ليرجع وجوبا فان هذا السعي لا اعتداد به عند الائمة الاربعة كما سيأتي قريبا فليطف بالبيت اولا ثم ليسع وفي نسخة ثم ليسعى بين الصفا والمروة قال في المحلى وبه قال الائمة الباقية انه يجب الترتيب بين الطواف والسعي ويشترط تقديم الطواف على السعي فلو سعى ثم طاف اعاده وقيل اعاده ما دام بمكة وان رجع الى اهله يبعث بدم وبالاجزاء قال بعض اهل الظاهر لحديث سعيت قبل ان اطوف واولوه بان المراد بعد طواف القدوم قبل طواف الافاضة اھ قال الباجي هذا على وجهين احدهما ان يكون ذكر ذلك قبل ان يطوف فمعنى قوله ليرجع يريد ليرجع من مكانه الى البيت فليطف به ثم ليسع ويحتمل ان يكون ذكر ذلك بعد طوافه وبعد ان طال الامر فيه بحيث لا يمكن ان يتصل سعيه به فعليه استيناف الطواف ليتصل به السعي واما ان ذكر ذلك باثر طوافه فانه يجتزئ بذلك الطواف ويعيد السعي اھ قال الموفق السعي تبع للطواف لا يصح الا ان يتقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وقال عطاء يجزئه وعن احمد يجزئه ان كان ناسيا وان عمدا لم يجزئه سعيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن التقديم والتاخير في حال الجهل والنسيان قال لا حرج ووجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم انما سعى بعد طوافه وقد قال لتاخذوا عني مناسككم فعلى هذا ان سعى بعد طوافه ثم علم انه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعي قال احمد لا باس ان يؤخر السعي حتى يستريح او الى العشي وكان عطاء والحسن لا يريان باسا لمن طاف بالبيت اول النهار ان يؤخر الصفا والمروة الى العشي وفعله القاسم وسعيد ابن جبير لان الموالاة اذا لم تجب في نفس السعي ففيما بينه وبين الطواف اولى اھ قلت وتقدم شئ من ذلك في باب ما تفعل الحائض في الحج وتقدم هناك جواب الحافظ عما استدل به من قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج في جواب من قال سعيت قبل ان اطوف وقال ابن القيم قوله سعيت قبل ان اطوف في هذا الحديث ليس بمحفوظ والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض اھ كذا في البذل وفي البناية مجيبا عن قوله صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لمن قدم او اخر في المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف قال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتي بمثله اھ وفي التمهيد اختلف العلماء فيمن قدم السعي على الطواف فقال عطاء بن ابي رباح يجزيه ولا يعيد السعي ولا شئ عليه وكذلك قال الاوزاعي وطائفة من اهل الحديث واختلف في ذلك عن الثوري فروي عنه مثل قول الاوزاعي وعطاء وروي عنه انه يعيد السعي وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابهم لا يجزيه وعليه ان يعيد الا ان مالكا قال يعيد الطواف والسعي جميعا وقال الشافعي يعيد السعي وحده ليكون بعد الطواف ولا شئ عليه اھ مختصرا واعادة الطواف عند مالك اذا لم يذكره باثر طوافه كما تقدم في كلام الباجي وان جهل ذلك اي استمر جهله حتى يخرج من مكة ويستبعد عن مكة فانه يرجع الى مكة وجوبا عند المالكية لتركه ركن السعي فانه سعيه الاول صار كانه لم يكن لتقدمه على الطواف وقد عرفت انه واجب عند الحنفية فلو لم يرجع عندنا يكفي الدم فيطوف بالبيت ليتصل به السعي ويسعى بعد الطواف بين الصفا والمروة وان كان هذا الجاهل اصاب النساء ايضا قبل السعي رجع الى مكة.

فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة حتى يتم ما بقي عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرة اخرى والهدي

صيام يوم عرفة

وان فسدت عمرته لاصابته النساء قبل ادا وركنها ولم تفسد العمرة عند الحنفية لان السعي عندهم ليس بركن فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهي افعال العمرة الاولى التي افسدها بالوطي حتى يتم مضارع من الاتمام ما بقي عليه من تلك العمرة التي افسدها ومن بيان لما ثم عليه عمرة اخرى قضاء لما افسدها والهدي واجب عليه في القضاء لافساد العمرة الاولى قال الباجي يريد انه قد افسد عمرته لاصابته النساء قبل ان يطوف ويسعى لها لان ما تقدم من سعيه وطوافه غير مجزي فكان كمن وطي في عمرته قبل الطواف والسعي فعليه ان يرجع الى مكة من حيث كان ويكون رجوعه على احرامه فيطوف ويسعى لعمرته التي افسد ثم يحلق ثم يستانف الاحرام لعمرة ثانية قضاء للاولى التي افسد ويهدي هديا لافساد عمرته الاولى اه وفي شرح اللباب لو سعى قبل الطواف لم يعتد بذلك السعي فان لم يعده فعليه دم ولو ترك السعي ورجع الى اهله بان خرج من الميقات فاراد العود الى مكة يعود باحرام جديد لدخوله الحرم و اذا عاد باحرام جديد فان كان بعمرة فياتي اولاً بافعال العمرة ثم يسعى وان كان بحج فيطوف اولا طواف القدوم ثم يسعى بعده واذا اعاده سقط الدم قال في الاصل والدم احب الي من الرجوع لان فيه منفعة الفقراء اه صيام يوم عرفة اتفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج وان كان فيه لبعض الخلاف قال ابن رشد في البداية في باب المندوب من الصيام اما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشورا او المختلف فيه صيام يوم عرفة وست من شوال والغرر من كل شهر ثم قال واما اختلافهم في يوم عرفة فلان النبي صلى الله عليه وسلم افطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والاتية ولذلك اختلف الناس في ذلك واختار الشافعي الفطر للحاج وصيامه لغير الحاج جمعا بين الاثرين اه قلت لكن فروع الائمة الاربعة متفقة بندبه ففي الدردير ندب صوم عرفة الا لحج وكره لحاج للتقوي على الوقوف والدعاء قال الدسوقي المراد تاكد الندب والا فالصوم مطلقا مندوب اه وقال الموفق صيامه مستحب وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صيامه يكفر سنتين اه مختصرا وفي شرح المنهاج ليس بل يتاكد صوم تسع الحجة وآكدها يوم عرفة لغير حاج ومسافر اه وعده في فروع الحنفية ايضا من المندوب وهذا كله لغير الحاج و اما الحاج فقال ابن الملك استحب الاكثر افطار يوم عرفة ليتقوى به على الدعاء وقال المظهر صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج اما الحاج فليس بسنة له عند الشافعي ومالك وغيرهما كيلا يضعف عن الدعاء بعرفة وقال اسحق بن راهويه سنة له ايضا وقال احمد سنة له ان لم يضعف وقال ابن الهمام صوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لاخلال بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسيء خلقه فيوقعه في محظور وقال ابن حجر صومه للحاج خلاف الاولى بل قال النووي في نكتة انه مكروه كذا في المرقاة وقريب منه ما في القسطلاني زاد وفي شرح المهذب انه يستحب صومه لحاج لم يصل عرفة الا ليلا لفقد العلة وهذا كله في غير المسافر والمريض اما هما فيستحب لهما فطره مطلقا كما نص عليه الشافعي في الاملاء وقال الزرقاني تبعا لشراح البخاري فطر يوم عرفة للحاج افضل من صومه لانه الذي اختاره صلى الله عليه وسلم لنفسه وللتقوي على عمل الحج ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء و التضرع المطلوب في ذلك الموضع ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج وان كان قويا ثم اختلفوا هل صومه مكروه وصحح المالكية او خلاف الاولى وصحح الشافعية وتعقب بان فعله المجرد لا يدل على عدم استحباب صومه اذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون في حقه افضل لمصلحة التبليغ۔ واجيب بانه قد روى ابوداود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم على شرط البخاري واقره عليه الذهبي عن ابي هريرة قال نهى صلى الله عليه وسلم عن صوم عرفة بعرفة واخذ بظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الانصاري فقال يجب فطره للحاج والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من افطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل اجر الصائم اه وتقدم في كلام الدردير انه مكروه للحاج وقال العيني وكان ابن الزبير وعائشة رض يصومان يوم عرفة وروي ايضا عن عمر رض وكان اسحق يميل اليه وكان الحسن يعجبه صومه ويامر به الحاج وقال رأيت عثمان بعرفة في يوم شديد الحر صائما وهم يروحون عنه وكان اسامة بن زيد وعروة والقاسم ومحمد وسعيد بن جبير يصومون بعرفات اه وفي المحلى اخذ يحيى ابن سعيد الانصاري بظاهر النهي فقال يجب فطره للحاج اه وقال الموفق اكثر اهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه وقال قتادة لا باس به اذا لم يضعف عن الدعاء وقال عطاء اصوم في الشتاء ولا اصوم في الصيف لان كراهة صومه معللة بالضعف عن الدعاء فاذا قوي عليه او كان في الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة ولنا ما روي عن ام الفضل يعني حديث الباب المتفق عليه وقال ابن عمر حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصمه يعني يوم عرفة ومع ابي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه وانا لا اصومه ولا آمر به ولا انهى عنه اخرجه الترمذي وقال حسن وروى ابوداود عن ابي هريرة حديث النهي ولان الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء في هذا اليوم

مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن عمير مولى ابن عباس عن ام الفضل بنت الحارث ان ناسا تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره بعرفة

الذي يستجاب فيه الدعاء فكان تركه افضل اه مختصرًا قال النووي في مناسكه الثامن من سنن الوقوف ان يكون مفطرًا فلا يصوم سواء كان يضعف به ام لا اه وفي شرح اللباب في مستحبات الوقوف الصوم لمن قوي عليه بلا مشقة والفطر للضعيف واما ما في الخانية ويكره صوم يوم عرفة بعرفات فمبني على حكم الاغلب فلا ينافيه ما في الكرماني من انه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا الا اذا كان يضعفه عن اداء المناسک فحينئذ تركه اولى اه وهو مختار الخطابي اذ قال في المعالم بعد حديث ابي هريرة في النهي وانما نهى المحرم عن ذلک خوفا عليه ان يضعف عن الدعاء والابتهال في ذلک المقام فاما من وجد قوة ولا يخاف ضعفا فصوم ذلک اليوم افضل له ان شاء الله وقد قال صلى الله عليه وسلم صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها اه وبه قال الشافعي في القديم كما قال البيهقي في المعرفة حكاه العيني قلت والحديث الذي اشار اليه الخطابي هو ما رواه مسلم واللفظ له وابو داؤد من حديث ابي قتادة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفة قال يكفر السنة الماضية والباقية وفي رواية الترمذي صيام يوم عرفة اني احتسب على الله ان يكفر السنة التي بعده والسنة التي قبله وروى ابن ماجة عن قتادة بن النعمان مرفوعا من صام يوم عرفة غفر له سنة امامه وسنة بعده وروى ابو يعلى عن سهل بن سعد مرفوعا من صام يوم عرفة غفر له ذنب سنتين متتابعتين قال المنذري رجاله رجال الصحيح وفي الباب عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وزيد بن ارقم وغيرهم ذكرها في التعليق الممجد۔ **مالك** عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بضم العين ابن عبيد الله مصغرا عن عمير مصغرا ابن عبد الله الهلالي ابو عبد الله المدني ثقة اخرج له حديثين احدهما في الصيام والآخر في التيمم مات سنة ۱۰۴ بالمدينة كذا في تهذيب الحافظ مولى عبد الله بن عباس اخرجه البخاري في الصيام بطريقين وقال في الاول مولى ام الفضل وفي الثاني مولى عبد الله بن عباس قال القسطلاني نسبه اولا لام عبد الله ام الفضل باعتبار الاصل وثانيا لولدها عبد الله باعتبار ما آل اليه حاله اه قال الزرقاني لانه انتقل الى ابن عباس من امه وللملازمته له واخذه عنه عن ام الفضل لبابة بضم اللام وخفة الموحدتين بنت الحارث ام بني العباس الستة ان ناسا تماروا اي شكوا كما في رواية ميمونة عند البخاري في الصيام او اختلفوا ووقع عند الدارقطني في الموطآت اختلف ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها اي عند ام الفضل يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ هذا يشعر بان صوم يوم عرفة كان معروفا عندهم معتادا لهم في الحضر وكان من جزم بانه صائم استند الى ما الفه من العبادة ومن جزم بانه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافرا وقد عرف نهيه عن صوم الفرض في السفر فضلا عن النفل فقال بعضهم هو صائم بناء على ما الفه او حسن الظن به وقال بعضهم ليس بصائم للسفر ولما يوجب متابعته صلى الله عليه وسلم من الحرج العام فارسلت بصيغة المتكلم وفي حديث البخاري عن كريب عن ميمونة ان الناس شكوا في صيام النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فارسلت اليه بحلاب وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون قال الحافظ فيحتمل التعدد ويحتمل انهما معا ارسلتا ذلک فنسب ذلک الى كل منهما لانهما كانتا اختين فتكون ميمونة ارسلت بسوال ام الفضل لها في ذلک لكشف الحال في ذلک ويحتمل العكس وستاتي الاشارة الى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الارسال ولم يسم الرسول في طرق حديث ام الفضل لكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدل على انه كان الرسول بذلک ويقوي ذلک انه كان ممن جاء عنه انه ارسل امامه واما خالته اه اليه صلى الله عليه وسلم بقدح لبن لعلمها بمحبته صلى الله عليه وسلم حيث يقوم مقام الاكل والشرب حتى اذا اكل طعاما قال اللهم بارک لي فيه واطعمني خيرا منه واذا كان لبنا قال وزدني فيه اولمناسبة الزمان والمكان قاله القاري وقال الباجي تريد ان تختبر بذلک صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وهذا وجه صحيح في معرفة احد القسمين وهو ان يشربه فيعلم بذلک فطره واما لو امتنع من شربه فليس في ذلک دليل على صومه لجواز ان يمتنع من ذلک لشبع وروي وغير ذلک ولعله ان يكون في رده ما يدل على صومه او تسبب به الى سواله اه وهو واقف على بعيره هذا هو الصواب المذكور في الاصول الصحيحة خلاف ما في النسخ السقيمة على بعير له وان صح المعنى لكن المدار على الرواية قاله الزرقاني بعرفة ليس هذا اللفظ في المصرية وحديث الباب نص في انه صلى الله عليه وسلم كان على بعير واخرجه البخاري بمواضع من كتابه في الحج والصوم والاشربة بلفظ البعير وعند ابي داود في باب الخطبة بعرفة عن خالد بن العداء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم عرفة على بعير وعن نبيط انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة على بعير احمر قال الشيخ في البذل ولفظ النسائي على جمل احمر وهذا كله يخالف ما في حديث جابر الطويل حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب ح

فشربه **مالك** عن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد ان عائشة ام المومنين كانت تصوم يوم عرفة قال القسم بن محمد ولقد رأيتها عشية عرفة يدفع الامام

الى بطن الوادي فخطب والجواب عن حديث نبيط وخالد انهار آه من بعيد فظنا ها بعيرًا والصواب انه صلى الله عليه وسلم كان على ناقته القصواء حين قام في الموقف وخطب اھ قلت ويمكن ان يقال ان البعير يطلق على الانثى ايضا قال المجد البعير الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى وقال الدميري اسم يقع على الذكر والانثى وهو من الابل بمنزلة الانسان من الناس اھ وفي المجمع البعير يقع على الذكر والانثى وقال الراغب يقع على الذكر والانثى كالانسان في وقوعه عليهما وعلى هذا فلا اشكال بروايات البعير نعم يبقى برواية النسائي بلفظ الجمل فالظاهر انه رواية بالمعنى لان في ابي داود وهذه الرواية بعينها بلفظ البعير ولعل النسائي اشار الى ذلك اذ بوب على الحديث بالخطبة على الناقة او يقال ان الجمل ايضا يطلق على الناقة بالشذوذ كما في القاموس ويشكل على حديث الباب ما في جهاد ابي داود عن ابي هريرة مرفوعًا اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر الحديث اخرجه ابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان كما حكاه السيوطي في الدر قال الخطابي وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها ان كان لارب او بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح وان النهي انما انصرف الى الوقوف عليها لا لمعنى يوجبه بان يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدًا فيتعب الدابة ويضربها من غير طائل كذا في البذل وقال الحافظ يستدل به على ان الوقوف على ظهر الدواب مباح وان النهي الوارد في ذلك محمول على ما اذا اجحف بالدابة اھ وفي هامش البحر عن التنوير ووقف الامام على ناقته قال المدني في حاشيته لا خصوصية للامام ههنا بل ينبغي الركوب لكل واقف في عرفة لانه سنة ووقف راكبًا يكون قلبه فارغًا عن جانب الدابة فيكون قلبه في الدعاء اسكن وفي المناجاة اخلص وفي السراج الوهاج نقلًا عن منسك ابن العجمي يكره الوقوف على ظهر الدابة الا في حال الوقوف بعرفة بل هو الافضل للامام وغيره وقال ابن الحاج في المدخل وهذا الموضع مستثنى عما نهي عنه وفي منسك ابن العجمي ومن لم يكن له مركب فالافضل ان يقف قائمًا فاذا اعيا جلس ومفهوم عبارة الكرماني ان من قدر على الركوب ولم يركب يكون مسيئًا لتركه السنة اھ وقال الدسوقي يحمل النهي على ما اذا حصل للدابة مشقة او ان الندب ههنا مستثنى من النهي اھ **واختلف** اهل العلم في ايهما افضل الركوب او تركه بعرفة فذهب الجمهور الى ان الافضل الركوب لكونه صلى الله عليه وسلم وقف راكبًا ومن حيث النظر فان في الركوب عونًا على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ وذهب الآخرون الى ان استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس الى التعليم منه وعن الشافعي قول انهما سواء كذا في الفتح قال النووي في شرح مسلم في مذهبنا ثلثة اقوال اصحها ان الوقوف راكبًا افضل والثاني غير راكب افضل والثالث هما سواء اھ وقال في مناسكه اذا كان يشق عليه الوقوف ماشيًا او كان يضعف به عن الدعاء او كان ممن يقتدي به ويستفتي فالسنة ان يقف راكبًا والا ففي الافضل اقوال للشافعي اصحها راكبًا افضل والثاني ماشيًا افضل والثالث هما سواء هذا حكم الرجل واما المرأة فالافضل ان تكون قاعدة لانه استر لها اھ وقال الموفق الافضل ان يقف راكبًا على بعيره كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك اعون له على الدعاء وقيل الراجل افضل لانه اخف على الراحلة ويحتمل التسوية بينهما اھ وهكذا في الشرح الكبير وفي متنه المقنع يستحب ان يقف راكبًا وقيل الراجل افضل وفي الروض المربع سن ان يقف راكبًا مستقبل القبلة اھ وقال الدردير ندب ركوبه بالوقوف ثم يلي الركوب قيام للرجال الا لتعب قال الدسوقي قوله لتعب اي من القيام او للدابة او من ركوبها او من ادامة الوضوء فيكون عدم ذلك افضل في هذه الاربعة اھ وفي شرح اللباب يقف راكبًا وهو الافضل والاكمل ان يكون المركوب بعيرًا والا فقائمًا ان قدر عليه والا فقاعدًا والا فمضطجعًا لقوله تعالى الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم اھ وبسط ابن عابدين في رد المحتار وهامش البحر الاختلاف في ان الركوب يختص بالامام او يعم غيره ايضا فشربه زاد في حديث ميمونة والناس ينظرون وفي رواية ابي نعيم وهو يخطب الناس بعرفة فشربه على رؤس الملأ الاعلى اعلاء لاظهار الحكم المشتمل على رحمته للعالمين. قال الباجي وشرب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الموقف ليبين للناس فطره ولعله قد علم بتمارى اصحابه في ذلك الوقت فاراد تبيين الشارع وايضاح الحق ورفع اللبس صلى الله عليه وسلم اھ وفيه دليل على جواز الاكل والشرب في المحافل —

مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ان عمته عائشة ام المؤمنين رضـ كانت تصوم يوم عرفة وهي حاجة قال الزرقاني لانها لا ترى استحباب فطره اھ وقد تقدم من مذهبها كذلك قال الباجي يقتضي صيامها اياه على كل حال في حج او عمرة غير ان الاظهر من جهة المقصد انه اخبره عن صيامها اياه في الحج لا سيما وقد بين ذلك بما بعده من الكلام ولعلها رضـ حملت فعله صلى الله عليه وسلم في ذلك على الجواز والتسهيل على الناس وان الفضيلة في صيامه في الحج لمن اطاق ذلك ولم يمنعه من ادامة الذكر والدعاء فاخذت في ذلك بما رأته الافضل اھ قال القاسم بن محمد ولقد رأيتها رضي الله عنها عشية عرفة ظرف لرأيتها يدفع الامام

ثم تقف حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض ثم تدعو بشراب فتفطر **ما جاء في صيام ايام منى** مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام ايام منى

اى امير الحج بعد غروب الشمس لانه وقت دفع الامام ثم تقف هى برهة من الزمان حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض
والمراد ببياض الارض خلوها عن الناس يعني يخلو لها الموضع من سواد الناس وانما تقف لانها تحتاج لكشف وجهها للفطر والذهاب
فانتظرت ذهاب الزحمة قال مالک انما ارادت ان يخلو لها الموضع من الناس ولا يرى شئ منها غير فطرها ولم ترد بها شيئا من طلوع قمر وغيره
قال والدفع مع الناس احب الى يريد لمن لا عذر له كعذر عائشة فالاحب ما فعلت لان الناس يقتدون بها ولا يعلمون العذر كذا قاله
الباجي كذا في الزرقاني وفي الهداية لو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روى ان عائشة رض بعد
افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال ابن الهمام حمله المصنف على ان فعلها كان لقصد التاخير لخفة الزحام والحديث اخرجه
ابن ابي شيبة حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة هكذا في الزيلعي والبناية قال الحافظ في الدراية اسناده صحيح
ثم تدعو بشراب وفي بعض النسخ الهندية ثم تدعو الشراب فتفطر عليه قال الباجي انما يدل على ان اكلها ذلک الوقت كان لصوم
وذلک يكون من طريقين احدهما ان يكون علم بصومها فلذلک سمى ما تتناوله فطرا والطريق الثاني ان ذلک ليس بوقت اكل لغير الصائم لان
من لا يصوم انما يشتغل في ذلک الوقت بالدعاء وبالنفر والتاهب له ولا يشتغل اذ ذاک بتناول طعام الا الصائم اهـ **ما جاء في**
صيام ايام منى قال الابي في شرح مسلم ايام منى هي اما ايام الثلثة بعد يوم النحر والثلثة مع يوم النحر هي الايام المعدودات
ويوم النحر ويومان بعده هي الايام المعلومات وقال الزرقاني ايام منى ايام رمي الجمار بها وهي الثلثة التي يتعجل بها الحاج منها في يومين
بعد يوم النحر وهي الايام المعلومات والمعدودات وايام التشريق اهـ وقال الحافظ ايام منى اربعة يوم النحر وثلثة ايام بعده قلت
لا شک ان يوم النحر يوم الرمي ويوم القيام بمنى وباعتبار ذلک اطلق عليه بعضهم انه من ايام منى لكن ورد النص ان ايام منى ثلثة وهي
لا بد ان تكون بعد النحر لما في الدر السيوطي اخرج ابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي
في سننه عن عبد الله بن يعمر الديلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو واقف بعرفة الحج عرفات الحج عرفات فمن ادرک
ليلة جمع قبل ان يطلع الفجر فقد ادرک ايام منى ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال الشوكاني ايام منى مرفوع على
الابتداء وخبره قوله ثلثة ايام وهي الايام المعدودات وايام التشريق وايام رمي الجمار وهي الثلثة التي بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها
لاجماع الناس على انه لا يجوز النفر يوم ثاني النحر ولو كان يوم النحر من الثلث لجاز ان ينفر من شاء في ثانيه اهـ وتقدم في صوم الفطر والاضحى ان اهل
العلم اختلفوا في صيام ايام منى على تسعة اقوال والمشهور المعمول بها عند الائمة اثنان احدهما انه يجوز صيام الايام الثلثة بعد يوم النحر
لمتمتع وقارن عند مالک والشافعي في القديم واحمد في رواية والثاني لا يجوز مطلقا كما قالت الحنفية وهو قول الشافعي في الجديد قال
الحافظ في الفتح هو المشهور عن الشافعي وبه جزم النووي في مناسكه وقال ابن حجر في شرحه هو المعتمد كما سياتي في اول صيام
التمتع وقول احمد المرجوع اليه كما حكاه الزركشي لكن مختار فروعه الاول ففي نيل المآرب يحرم ولا يصح فرضا ولا نفلا صوم ايام التشريق
الا عن دم متعة او قران اهـ وفي الروض المربع يحرم صوم العيدين ولو في فرض ويحرم صيام ايام التشريق الا عن دم متعة او قران اهـ -
وظاهر الخرقي الثاني اذ قال ولا يصام يوما العيدين ولا ايام التشريق لا عن فرض ولا عن تطوع فان قصد لصيامها كان عاصيا ولم يجزئه عن
الفرض وفي ايام التشريق عن ابي عبد الله رواية اخرى انه يصومها عن الفرض قال الموفق والجملة ان ايام التشريق منهي عنها
ولا يحل صيامها تطوعا في قول اكثر اهل العلم وعن ابن الزبير انه كان يصومها وروي نحو ذلک عن ابن عمر والاسود بن يزيد وعن ابي طلحة
انه كان لا يفطر الا يومي العيدين والظاهر ان هولاء لم يبلغهم نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها واما صومها للفرض
ففيه روايتان احدهما لا يجوز لانه منهي عنه فاشبهت يومي العيدين والثانية يصح صومها للفرض لما روي عن ابن عمر وعائشة انهما قالا لم يرخص
في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وهو حديث صحيح ويقاس عليه كل مفروض اهـ قلت واثر ابن عمر وعائشة ياتيان في آخر كتاب
الحج **مالک** عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بضم العينين عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يختلف على مالک في ارساله قاله ابو عمر قال السيوطي وصله النسائي من طريق سفيان الثوري عن ابي النضر وعبد الله بن
ابي بكر كلاهما عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة به ورواه ايضا من طريق قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة
ابن عمرو الاسلمي به اهـ نهى عن صيام ايام منى وهي الثلثة بعد يوم النحر كما تقدم قريبا والحديث بعمومه حجة للحنفية ومن وافقهم

مالك عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة ايام منى يطوف يقول انما هي ايام اكل وشرب وذكر الله **مالك** عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى

في النهي عن صيامهما مطلقا قال الباجي نهيه صلى الله عليه وسلم عن صيام ايام منى يقتضي من جهة اللفظ النهي العام عن صيامها على كل حال غير ان العلماء اختلفوا في ذلك وتاولوا نهيه صلى الله عليه وسلم فذهب مالك الى انه لا يجوز ان يصومها المتطوع ومن صام يوما من ايام منى متطوعا فليفطر متى ما ذكر من نهاره قاله اشهب واما صيامها على وجه النذر فانه لا خلاف في المذهب انه لا يجوز صوم اليومين الاولين عن نذر معين ولا غير معين واختلف قول مالك واصحابه في صيامهما عن صوم واجب متتابع في كفارة واما اليوم الرابع فانه يصومه عن نذره وذلك يقتضي تعيينه بالنذر واتفق مالك واصحابه على انه يجزئ ان يصام في صوم الكفارة المتتابع واما صيام المتمتع ايام منى فهو المشهور من مذهب مالك وهل يطلب صيامها لغير المتمتع روى ابن نافع عن مالك احب الي ان لا تصام ايام منى في الفدية اه مختصرا وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج احاديث النهي عن ستة عشر صحابيا فلما ثبت بهذه الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن صيام ايام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون في ذلك اه وقاله القسطلاني قلت وقد بسط العيني في شرح البخاري روايات النهي بما لا مزيد عليه **مالك** عن ابن شهاب الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل عند جميع الرواة عن مالك وتابعه يونس وابن ابي ذئب وعبد الله بن عمر العمري كلهم عن ابن شهاب مرسلا وهو الصحيح عنه قاله ابو عمر وفي التنوير وصله النسائي من طريق شعيب ومعمر عن الزهري ان مسعود بن الحكم قال اخبرني بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه راى عبد الله بن حذافة وهو يسير على راحلته فذكر الحديث ورواه ايضا من طريق صالح بن ابي الاخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وقال هذا خطأ لا نعلم احدا قال في هذا عن سعيد غير صالح وهو كثير الخطأ ضعيف قال المزي يعني ان الصواب حديث الزهري عن مسعود بن الحكم عن رجل عن عبد الله ابن حذافة اه وفي الدر اخرج ابن جرير عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة يطوف منى فذكر الحديث قلت واخرجه الطحاوي بطرق منها طريق صالح بن ابي الاخضر بعث عبد الله بن حذافة بضم المهملة وفتح الذال المعجمة فالف ففاء ابن قيس ابن عدي بن سعيد مصغرا ابن سعد بن سهم القرشي ابو حذافة اسلم قديما وهاجر الحبشة مع اخيه قيس وقيل شهد بدرا توفي بمصر في خلافة عثمان وحكي في الاطراف هو الذي اسرته الروم في زمن عمر بن الخطاب رض فارادوه على الكفر فابى فقال له ملك الروم قبل راسي واطلقك قال لا قال قبل راسي واطلقك ومن معك من المسلمين فقبل راسه ففعل واطلق معه ثمانون اسيرا فقدم بهم على عمر رض فقال حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله وانا ابدأ ففعلوا ايام منى يطوف في الناس جملة مستانفة اراد صلى الله عليه وسلم اهتباله بتعليم الناس لئلا يظن ظان ان الصوم مشروع فيها او مستحب لكونها من ايام العبادات يقول جملة حالية من المستكن في يطوف انما هي ايام اكل وشرب بضم الشين وفتحها روايتان بمعنى وقد علل ذلك علي رض بان القوم زاروا الله عز وجل وهم في ضيافته في هذه الايام وليس للضيف ان يصوم دون اذن من اضافه رواه البيهقي بسند مقبول ومن ثم قال جمع سر ذلك انه تعالى دعا عباده الى زيارة بيته فاجابوه وقد اهدى كل على قدر وسعه وذبحوا هديهم فقبله منهم وجعل لهم ضيافة ثلثة ايام فاوسع زواره طعاما وشرابا ثلثة ايام وسنة الملوك اذا اضافوا اطعموا من على الباب كما يطعمون من في الدار والكعبة هي الدار وسائر الاقطاب باب الدار فعم الله عز وجل الكل بضيافته وذكر الله عز وجل عقب الاكل والشرب بذكره عز اسمه لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى حقوق الله تعالى قال الطيبي هذا من باب التتميم فانه لما اضاف الاكل والشرب الى الايام اوهم انها لا تصلح الا لهما لان الناس اضياف الله تعالى فتدارك بقوله وذكر الله لئلا يستغرقوا اوقاتهم باللذات النفسانية فينسوا نصيبهم من الروحانية ـ وفي المرقاة قال ابن الهمام وروى الطبراني بسنده عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي ايام وقاع واخرجه الدارقطني من طريق ابي هريرة واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده عن عمر بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وبعال اه بزيادة من الاصل **مالك** عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابى مرة مولى ام هانى اخت عقيل بن ابى طالب عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه اخبره انه دخل على ابيه عمرو بن العاص فوجده يأكل قال فدعانى فقلت له انى صائم فقال فى هذه الايام التى نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهن وامرنا بفطرهن **قال** مالك وهى ايام التشريق۔

والحديث مكرر تقدم بسنده ومتنه فى صيام يوم الفطر ويوم الاضحى من كتاب الصيام ولعل المصنف ذكره ههنا لما قد يطلق ايام منى على يوم النحر ايضا كما تقدم فى اول الباب **مالك** عن يزيد بفتح التحتية فزاى ابن عبد الله بن اسامة بن الهاد بدون الياء فى النسخ الهندية وفى المصرية الهادى بزيادة الياء وبكليهما ضبطه الزرقانى فقال بالياء وحذفها وفى المغنى يقول المحدثون بحذف ياء والمختار فى العربية اثباته عن ابى مرة مشهور بكنيته اسمه يزيد وقيل عبد الرحمن مولى ام هانى قال ابن عبد البر هكذا يقول يزيد بن الهاد واكثرهم يقولون مولى عقيل قلت وكلاهما صحيح كما تقدم فى صلوة الضحى اخت عقيل بن ابى طالب هكذا فى جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية ماخلا نسخة الباجى والمسوى وسياتى سياقهما وظاهر كلام الزرقانى ان هذه الزيادة ليست فى نسخة يحيى اذ قال زاد فى نسخة ابن وضاح اخت عقيل بن ابى طالب وفى نسخة بنت ابى طالب وكل منهما صواب وفى نسخة امرأة عقيل خطأ اھ فهذا يدل على ان شيئا من هذه الصفات ليست فى نسخة يحيى وفى النسخة التى على هامش الباجى ومتنه محله بنت ابى طالب ولم يتعرض عنه الشارح وفى نسخة المسوى امرأة عقيل بن ابى طالب قال الشيخ فى المسوى كذا وقع ليحيى بن يحيى امرأة عقيل وهو وهم ظاهر والصواب اخت عقيل اھ وكذا فى المحلى اذ قال الصواب انها اخته لا امرأته۔ عن عبد الله بن عمرو بن العاص بحذف الياء فى النسخ الهندية وباثباتها فى المصرية وتقدم فى الطهور للوضوء البسط فى ذلك ثم اختلفت نسخ الموطا فى ذكر هذا الراوى اختلافا كثيرا ففى جميع النسخ المصرية من المتون والشروح هكذا عبد الله بن عمرو وهكذا فى نسخة المصنف ووقع فى بعض النسخ الهندية محله عن يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وفى بعضها عن زيد بن عبد الله وكلاهما تحريف من الناسخ ولم اجد فى الرواة احدا اسمه زيد بن عبد الله ابن عمرو بن العاص او يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص والحديث اخرجه محمد فى موطاه والطحاوى فى معانى الآثار وابو داود فى سننه والحاكم فى المستدرك وغيرهم كلهم ذكروه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص انه اى عبد الله اخبره اى ابا مرة انه دخل على ابيه عمرو بن العاص هكذا فى جميع النسخ المصرية والهندية قال الزرقانى والسيوطى فى التنوير كذا للاكثر وللقعنبى وروح بن عبادة عن مالك انه دخل مع عبد الله وكذا رواه الليث عن يزيد شيخ مالك اھ فعلى سياق يحيى يروى ابو مرة عن عمرو بن العاص بواسطة ابنه عبد الله وعلى سياق القعنبى وغيره يروى عنه بلا واسطة وحديث القعنبى اخرجه ابو داود ولفظه عن ابى مرة مولى ام هانى انه دخل مع عبد الله بن عمرو على ابيه عمرو بن العاص وهكذا اخرجه الحاكم بسنده الى القعنبى وحديث الليث اخرجه الطحاوى بسنده الى الليث عن ابن الهاد عن ابى مرة مولى عقيل انه دخل هو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص وذلك الغد او بعد الغد من يوم الاضحى فقرب اليهم عمرو طعاما الحديث واخرج الطحاوى حديث روح ايضا لكنه ليس بطريق مالك بل برواية روح عن ابن جريج عن سعيد بن كثير ان جعفر بن المطلب اخبره ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص وهكذا سياق محمد فى موطاه ولفظه عن مالك نا يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابى مرة مولى عقيل ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على ابيه فى ايام التشريق فقرب له طعاما الحديث فوجده اى اباه يأكل غداء قال عبد الله فدعانى ابى للاكل معه على مقتضى حسن الادب مع الولد قال فقلت له انى صائم على اظهاره عذر المانع له من طاعة ابيه وبجاد عااليه فقال فى هذه الايام هكذا فى النسخ الهندية اى الصوم فى هذه الايام وليست فى النسخ المصرية لفظ فى فيكون هذه الايام مبتدأ والتى خبره التى نهانا معاشر المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهن وامرنا بفطرهن قال مالك وهى اى الايام التى اشار اليها عمرو بن العاص بقوله هذه الايام هى ايام التشريق قال الباجى يريد ان تلك الايام التى اخبر عنها هى ايام التشريق وان لم يكن فى الحديث ذكرها ولا تعيينها غير ان ليس فى الايام ايام يمكن ان يشار اليها بالمنع من الصوم فيها غيرها لان يوم الفطر انما هو يوم وكذلك يوم النحر لانفراد كل واحد منهما عما يضاف اليه من جنسه وايام التشريق كلها متصلة فيحتمل ان يكون مالك اعتقد انها ايام التشريق لما ذكرنا ويحتمل ان يكون اعتقد ذلك بخبر بلغه اھ قلت والثانى هو الظاهر بل المتعين فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهى عن صيام ايام التشريق كما بسطها الطحاوى والعينى فى شرح البخارى قال محمد بعد حديث الباب وبهذا ناخذ لا ينبغى ان يصام ايام التشريق لمتعة ولا لغيرها

ما يجوز من الهدى - مالك عن عبد الله بن ابى بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى جملا كان لابى جهل بن هشام

لما جاء من النهى عن صومها عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو قول ابى حنيفة والعامة من قبلنا وقال مالك بن انس يصومها المتمتع الذى لا يجد الهدى اذا فاتته الايام الثلثة قبل النحر اه قلت وسياتى صوم المتمتع فى آخر الحج قال الشيخ فى البذل تبعا للحافظ فى الفتح ايام التشريق هى الايام التى بعد النحر واختلف فى كونها يومين او ثلثة فهى عند الحنفية ثلثة حادى عشرة وثانى عشرة وثالث عشرة من ذى الحجة اه قلت وهى كذلك عند الجمهور فقد قال الباجى هى الايام الثلثة التى تلى يوم النحر وقال ابن رشد اما الايام المنهى عنها فمنها متفق عليها ومنها مختلف فيها اما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الاضحى واما المختلف فيها فايام التشريق وهى الثلثة التى بعد يوم النحر اه وقال القسطلانى ايام التشريق هى ثلثة بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر واكثر العلماء وروى عن ابن عباس وعطاء انها اربعة ايام يوم النحر وثلثة بعده والاول اظهر فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلثة اه وفى شرح المنهاج لا يجوز ولا يصح صوم العيد وكذا التشريق ولو لمتمتع فى الجديد وهى ثلثة بعد يوم النحر وفى باب العيد من نيل المارب ايام التشريق هى حادى عشر ذى الحجة وثانى عشر وثالث عشر اه واختلفوا فى تسميتها بالتشريق قال الزرقانى سميت بذلك لان الذبح فيها يجب بعد شروق الشمس وقيل لانهم كانوا يشرقون فيها اى ينشرون فى الشمس لحوم الاضاحى اذا قددت قاله قتادة وقيل لانهم كانوا يشرقون للشمس فى غير بيوت ولا ابنية للحج هذا قول ابى جعفر محمد بن على قاله فى التمهيد اه زاد الحافظ وقيل لان صلوة العيد تقع عند شروق الشمس وفى الهداية التشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد قال العينى فى البناية هو من ائمة اهل اللغة وكذا النقل عن النضر بن شميل وذكر فيه اقوالا اخر **ما يجوز من الهدى** تقدم ضبطه فيما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدى وفى الدر المختار هو فى اللغة والشرع ما يهدى الى الحرم من النعم ليتقرب به فيه قال ابن عابدين احترز بقوله الى الحرم عما يهدى الى غيره نعما كان او غيره وبقوله من النعم عما يهدى الى الحرم من غير النعم فاطلاق الفقهاء فى باب الايمان والنذور الهدى على غيره مجاز وبقوله يتقرب به اى باراقة دمه فى الحرم عما يهدى الى الحرم من النعم هدية لرجل اه قال ابن رشد ان النظر فى الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفية سوقه ومن اين يساق والى اين ينتهى بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر فنقول انهم اجمعوا على ان الهدى المسوق فى هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب فى بعض انواع هذه العبادة فاما جنس الهدى فان العلماء متفقون على انه لا يكون الهدى الا من الازواج الثمانية التى نص الله تعالى عليها وان الافضل فى الهدايا الابل ثم البقر ثم الغنم وانما اختلفوا فى الضحايا واما الاسنان فانهم اجمعوا ان الثنى فما فوقه يجزئ منها وان الجذع من المعز لا يجزئ فى الضحايا والهدايا واختلفوا فى الجذع من الضان وليس فى عدد الهدى حد معلوم وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة اه - وفى روضة المحتاجين سوق الهدى لمن قصد مكة حاجا او معتمرا سنة مؤكدة اعرض اكثر الناس او كلهم عنها فى هذه الازمان اه وذكر فى هامشه عن ابن حجر على الايضاح ان التقييد بقوله حاجا او معتمرا لاجل قوله مؤكدة والا فهو سنة لمن قصد مكة ولو لغير نسك كمن لم يرد سفرا واراد ارساله اه وفى شرح اللباب يستحب لكل من قصد مكة بنسك اى حجة او عمرة ان يهدى هديا اه وترجم البخارى فى صحيحه باب من ساق البدن معه قال الحافظ اى من الحل الى الحرم قال المهلب اراد المصنف ان يعرف ان السنة فى الهدى ان يساق من الحل الى الحرم فان اشتراه من الحرم خرج به اذا حج الى عرفة وهو قول مالك وان لم يفعل فعليه البدل وقال الجمهور ان وقف به بعرفة فحسن والا فلا بدل عليه وقال ابو حنيفة ليس بسنة لان النبى صلى الله عليه وسلم انما ساق الهدى من الحل لان مسكنه كان خارج الحرم وهذا كله فى الابل فاما البقر فقد يضعف عن ذلك والغنم اضعف اه وقريب منه ما قاله العينى **مالك** عن نافع عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال ابن عبد البر كذا وقع فى رواية يحيى وهو من الغلط البين عند من لم يختلف رواة الموطا ان هذا الحديث فى الموطا لمالك عن عبد الله ابن ابى بكر وليس لنافع فيه ذكر ولم يرو نافع عن عبد الله بن ابى بكر قط شيئا بل عبد الله بن ابى بكر ممن يصلح ان يروى عن نافع وقد روى عن نافع من هو اجل منه وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهرى عن انس عن ابى بكرة فذكره وهو من خطأ سويد وغلطه اه وهو مرسل فى الموطا ويستند من وجوه منها مسندا ابن عباس عند ابى داود برواية ابن اسحاق عن ابن ابى نجيح عن مجاهد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى جملا ذكر الابل باتفاق اهل اللغة ونقل الجوهرى عن ابن السكيت انما يسمى جملا اذا اربع اى دخل فى السنة الرابعة قال الدميرى البعير بمنزلة الانسان والجمل كالرجل والناقة كالمرأة والقعود كالفتى والقلوص كالجارية اه وذكر المنذرى ان اسم هذا الجمل عصيفير وقال القارى اغتنمه صلى الله عليه وسلم يوم بدر اه كان لابى جهل عمرو بن هشام المخزومى فرعون هذه الامة الاحول المابون كنيته العرب ابا الحكم وكناه الشارع

في حج او عمرة

بأبي جهل قتل كافرا يوم بدر في السنة الثانية من الهجرة ذكر في رجال جامع الاصول كان يكنى ابا الحكم فكناه النبي صلى الله عليه وسلم ابا جهل
فغلبت عليه هذه الكنية في حج او عمرة شك من الراوي وفي رواية ابي داود عن ابن عباس المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهدى عام الحديبية في هداياه جملا كان لابي جهل في رأسه برة فضة وفي رواية برة من ذهب قال الشيخ في البذل تبعا للقاري ويمكن
التعدد باعتبار المنحرين اه قلت وقد اخرج الترمذي بسنده الى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم حج ثلث حجج حجتين قبل
ان يهاجر وحجة بعد ما هاجر معها عمرة فساق ثلثة وستين بدنة وجاء علي من اليمن ببقيتها فيها جمل لابي جهل في انفه برة من فضة فنحرها
الحديث وسكت عن هذا الاختلاف صاحب العارضة وغيره وقال الشيخ في الكوكب هذا الاصح فان جمل ابي جهل نحر في العمرة الحديبية و
لو سلم ففي عمرة القضاء ولم تصل بقاء نوبته الى حجة الوداع التي نحر فيها النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الابل اه قلت هذا هو
الصواب كان عامة اهل السير ذكروا جمل ابي جهل في عمرة الحديبية لا حجة الوداع ففي زاد المعاد في فوائد قصة الحديبية منها
استحباب مغايظة اعداء الله فان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى في جملة هديه جملا لابي جهل في انفه برة من فضة ولعل الشيخ اشار بقوله
لو سلم الى ما في كتب السير من ند هذا البعير ففي الخميس قال ابن عباس اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية في هداياه
جملا لابي جهل قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنمه يوم بدر وروي ان جمل ابي جهل ند من بين الهدايا وذهب الى مكة ودخل داره
فتعاقبه جمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد سفهاء قريش ان لا يردوه فمنعهم سهيل بن عمرو وهو المؤسس لبنيان الصلح وقال
لهم ان تريدوه فاعرضوا على محمد مائة من الابل فان قبلها فامسكوا هذا الجمل والا فلا تتعرضوا له فقبلوا قول سهيل فعرضوا على النبي صلى
الله عليه وسلم مائة من الابل فابى وقال لو لم يكن هذا الجمل للهدي لقبلت المائة واعطيت هذا الواحد او كما قال فنحره الضحاء اه ولعله
هرب لاتمام الاغاظة فانه لو نحر بدون ذلك لم يعلم به عامة الكفرة واشتهر بذلك الند امره حتى عرفه الاقاصي والاداني ولا يقال انه
ليس من ذوي العقول فكيف هرب لاتمام الاغاظة لان المعجزات في هذا الباب مما لا تنكر منها ما اخرجه ابو داود من حديث بدنات
خمس او ست طفقن يزدلفن اليه صلى الله عليه وسلم بايتهن يبدأ ومنها ما اخرج ايضا من قصة جمل حن وذرفت عيناه فقال
صلى الله عليه وسلم لصاحبه انه شكا الي انك تجيعه وتدئبه وقصة بروك ناقته صلى الله عليه وسلم في الحديبية وقولهم خلأت القصوى معروفة
ثم يرجح حديث ابي داود بوجوه منها ما في الروايات من اغاظة الكفار فانها لا تلائم حجة الوداع فلم يكن فيها كافر بمكة ومنها موافقة
كتب السير ومنها ضعف رواية الترمذي فقد قال الترمذي هذا حديث غريب من حديث سفيان لا نعرفه الا من حديث زيد بن حباب
ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن ابي زياد وسألت محمدا عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري
عن جعفر عن ابيه عن جابر ورأيته لا يعد هذا الحديث محفوظا الى آخر ما قاله والاوجه عندي ان سفيان جمع بين الحديثين حديث جابر
في هدي الحج وحديث ابن عباس في هدي العمرة كما يدل عليه سياق ابن ماجة فانه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود
عن سفيان قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حجات حجتين قبل ان يهاجر وحجة بعد ما هاجر من المدينة وقرن مع حجته
عمرة واجتمع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به علي مائة بدنة منها جمل لابي جهل في انفه برة من فضة قيل لمن ذكره قال جعفر عن
ابيه عن جابر وابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس اه واخرج الحاكم اول حديث جابر برواية محمد بن عثمان العبسي عن ابيه
عن زيد بن الحباب بسند الترمذي وصححه على شرط مسلم واقره عليه الذهبي وليس فيه ذكر جمل ابي جهل **وفقه الحديث** على ما
قال الخطابي ان الذكران في الهدي جائزة وقد روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يكره ذلك في الابل ويرى ان يهدى الاناث منها اه
قال الباجي وهو نص في ان الهدي قد يكون في ذكور الابل وهو مذهب مالك رحمه الله وبه قال جماعة من الصحابة وقال الشافعي لا يهدى الا
الاناث والدليل على ما ذهب اليه مالك هذا الحديث وهو نص في موضع الخلاف اه وفي المدونة الذكور والاناث عند مالك بدن
كلها وتعجب مالك ممن يقول لا يكون الا في الاناث قال مالك وليس هكذا قال الله تبارك وتعالى في كتابه والبدن جعلناها لكم من
شعائر الله ولم يقل ذكرا ولا انثى قلت لابن القاسم فالهدي من البقر والغنم والابل هل يجوز من ذلك الذكر والانثى في
قول مالك قال نعم اه وما حكي في ذلك من خلاف الامام الشافعي فليس بوجيه فان عامة نقلة المذاهب لم يحكوا فيه خلافه رحمه الله بل
صرح النووي في مناسكه ان صفات الهدي المطلق كصفات الاضحية المطلقة ويجزئ الذكر والانثى وقال ابن حجر في شرحه و
الذكر افضل ان لم يكثر نزوانه والا فالانثى التي لم تلد اه وقال الموفق والذكر والانثى في الهدي سواء وممن اجاز ذكران الابل
ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي وعن ابن عمر رضي الله عنه قال ما رأيت احدا فاعلا ذلك وان انحر انثى

مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رای رجلا یسوق بدنة فقال ارکبها فقال یا رسول الله انها بدنة فقال ارکبها ویلك فی الثانیة او الثالثة

احب لی والاول اولی لانه تعالی قال والبدن جعلناها لکم من شعائر الله ولم یذکر ذکرا ولا انثی وقد ثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم ابدی جملا لابی جهل ولان القصد اللحم ولحم الذکر اوفر ولحم الانثی ارطب فیتساویان اه **مالك** عن ابی الزناد عبد الله بن ذکوان عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابی هریرة قال الحافظ لم تختلف الرواة عن مالك عن ابی الزناد فیه ورواه ابن عیینة عن ابی الزناد فقال عن الاعرج عن ابی هریرة او عن ابی الزناد عن موسی بن ابی عثمان عن ابیه عن ابی هریرة اخرجه سعید بن منصور عنه وقد رواه الثوری عن ابی الزناد بالاسنادین مفرقا اه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رای رجلا قال الحافظ لم اقف علی اسمه بعد طول البحث وقال القسطلانی لم یسم وکذا قال العینی وغیره یسوق بدنة بفتحات قال الحافظ کذا فی معظم الاحادیث ووقع لمسلم من طریق بکیر بن الاخنس عن انس مر ببدنة او هدیة ولابی عوانة من هذا الوجه او هدی وهو مما یوضح انه لیس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوی قال القسطلانی البدنة تقع علی الجمل والناقة والبقرة وهی بالابل اشبه وکثر استعمالها فیما کان هدیا وفی البخاری قال مجاهد سمیت البدن ببدنها وفی روایة لبدانتها ای سمنها وتقدم فی ابواب الجمعة الاختلاف فی ان البدنة تختص بالابل او تعم غیره وزاد مسلم فی حدیث الباب من طریق المغیرة عن ابی الزناد مقلدة وللبخاری من وجه آخر مقلدة نعلا فقال ارکبها زاد النسائی من طریق سعید عن قتادة والجوزقی من طریق حمید عن ثابت کلاهما عن انس وقد جهده المشی فقال یا رسول الله انها بدنة اطلق البدنة علی الواحدة من الابل المهداة الی البیت الحرام ولو کان المراد مدلولها اللغوی لم یحصل الجواب بقوله انها بدنة لان کونها من الابل معلوم فالظاهر ان الرجل ظن انه خفی علی النبی صلی الله علیه وسلم کونها هدیا فلذلك قال انها بدنة والحق انه لم یخف ذلك علیه صلی الله علیه وسلم لکونها کانت مقلدة ولذا قال له لما زاد فی المراجعة ویلك کذا فی الفتح فقال ارکبها ویلك قال النووی اصلها لمن وقع فی هلکة فقیل لانه کان محتاجا قد وقع فی تعب وجهد وقیل کلمة تجری علی اللسان وتستعمل من غیر قصد الی ما وضعت له اولا بل تدعم بها العرب کلامها کقولهم لا ام له ولا اب له وعقری حلقی وما اشبه ذلك اه وقیل هو تادیب وبه جزم ابن عبد البر وابن العربی وبالغ فقال الویل لمن راجع فی ذلك بعد هذا ولولا انه صلی الله علیه وسلم اشترط علی ربه ما اشترط لهلك الرجل لا محالة وقال القرطبی ویحتمل انه فهم عنه ترك رکوبها علی عادة الجاهلیة فی السائبة فزجره عن ذلك وعلی الحالتین فهی دعاء ورجحه عیاض وغیره قالوا والامر ههنا وان قلنا انه للارشاد لکنه استحق الذم بتوقفه عن امتثال الامر وقیل لانه اشرف علی هلکة من الجهد وویل یقال لمن وقع فی هلکة فالمعنی اشرفت علی الهلکة فارکب فعلی هذا هی اخبار اه فی الثانیة او الثالثة بالشك من الراوی-

قال الباجی یحتمل ان یرید فی الثانیة من قوله ارکبها ابتداء فیقول له ذلك زجرا عن مراجعته عن امر قد کان له فی التعلق بما امره وحمله علی عمومه فی الاحوال سعة ویحتمل ان یرید الثانیة من جوابه له عن قوله انها بدنة فیکون فی ذلك زجرا له عن تکریر سواله عن امر قد بینه له اه ولفظ مسلم من حدیث همام بن منبه عن ابی هریرة بینما رجل یسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ویلك ارکبها فقال بدنة یا رسول الله قال ویلك ارکبها ویلك ارکبها قال عیاض فیه ان من راجع العالم فی فتواه یؤدب بتغلیظ القول وعلی روایة تقدیم ویلك فلا یتفق فیه ذلك قال الابی یعنی بروایة التقدیم انه انما یکون فیه تادیب المراجع علی روایة قوله له ذلك فی الثانیة او الثالثة واما علی روایة انه قال ذلك اول مرة فلا یکون فیه ذلك لانه لم تقع مراجعة وهذا قد یلوح وقد یقال ان فیه المراجعة حتی علی الروایة الاخری لانه صلی الله علیه وسلم علم انها بدنة بما فیها من التقلید والاشعار فتعلیل الرجل الامتناع من الرکوب بانها بدنة مراجعة اه ثم اختلفوا فی رکوب الهدی علی مذاهب عدیدة بسطها الحافظان ابن حجر والعینی وغیرهما الاول وجوب الرکوب لظاهر الاوامر فی ذلك حکاه القاضی عیاض عن بعض اهل الظاهر کما قاله النووی فی شرح مسلم وکذا نقله ابن عبد البر عن بعض اهل الظاهر تمسکا لظاهر الامر ولمخالفة ما کانوا علیه فی الجاهلیة من البحیرة والسائبة ورده بان الذین ساقوا الهدی فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم کانوا کثیرا ولم یامر احدا منهم بذلك وتعقبه الحافظ فقال وفیه نظر لما اخرجه احمد من حدیث علی انه سئل هل یرکب الرجل هدیه فقال لا باس قد کان النبی صلی الله علیه وسلم یمر بالرجال یمشون فیامرهم یرکبون هدیه ای هدی النبی صلی الله علیه وسلم واسناده صالح وله شاهد مرسل عند سعید بن منصور باسناد صحیح رواه ابو داود فی المراسیل

مالك عن عبد الله بن دينار

عن عطاء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يامر بالبدنة اذا احتاج اليها سيدها ان يحمل عليها ويركبها غير منهكها. الثاني الجواز مطلقاً وبه قال عروة بن الزبير ونسبه ابن المنذر الى احمد واسحق وبه قالت الظاهرية وهو الذي جزم به النووي في الروضة تبعا لاصله في الضحايا ونقله في شرح المهذب عن القفال والماوردي وبه جزم النووي في مناسكه ورواه ابن نافع عن مالك كما في الزرقاني وقال النووي في شرح مسلم به قال مالك في رواية واحمد واسحق وعنهما حكاه الخطابي في المعالم الثالث تقييده بالحاجة نقله النووي في شرح المهذب عن الماوردي و البندنيجي وغيرهما وقال الروياني تجويزه لغير الحاجة يخالف النص وهو الذي نقله الترمذي عن الشافعي حيث قال وقد رخص قوم من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ركوب البدنة اذا احتاج الى ظهرها وهو قول الشافعي واحمد واسحق وحكى ابن عبد البر عن مالك والشافعي كراهة الركوب بدون الحاجة قال النووي في شرح مسلم مذهب الشافعي انه يركبها اذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة وبهذا قال ابن المنذر وجماعة وهو رواية عن مالك اه وبه جزم في الروض المربع من فروع الحنابلة اذ قال ويركب لحاجة فقط بلا ضرر اه الرابع انها لا تركب الا عند الاضطرار الى ذلك وهو المنقول عن جماعة من التابعين وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصري وعطاء بن ابي رباح وهو قول ابي حنيفة واصحابه فلذلك قيده صاحب الهداية من اصحابنا بالاضطرار قاله العيني قال الحافظ وقال ابن العربي عن مالك يركب للضرورة فاذا استراح نزل ومقتضى من قيده بالضرورة ان من انتهت ضرورته لا يعود الى ركوبها الا من ضرورة اخرى والدليل على اعتبار هذه القيود الثلثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعا بلفظ اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا فان مفهومه انه اذا وجد غيرها تركها وروى سعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال يركبها اذا اعيى قدر ما يستريح على ظهرها وقال الثوري لا يركب الا اذا اضطر اه. قال الزرقاني كرهه الجمهور ومالك في المشهور الا لضرورة لحديث مسلم عن جابر المذكور قال المازري لانه مقيد والمقيد يقضي على المطلق قلت وهو احدى الروايتين عن الامام احمد كما سياتي قريبا في مسئلة الضمان عن الشرح الكبير لابن قدامة وحكاه الخطابي عن الشافعي فقال في المعالم وقال الشافعي يركبها اذا اضطر اليها وكانه ذهب الى حديث جابر اه وبه جزم الدردير والدسوقي اذ قيداه بالاضطرار لجواز ابتداء الركوب لا الدوام. وقال القاري في شرح اللباب من ساق بدنة واجب او تطوع لا يحل له الانتفاع بظهرها اي ركوبها وصوفها ولبنها الا حال الاضطرار وان اضطر الى الركوب فركبها واذا استغنى عنه تركها ضمن ما نقص بركوبه اه الخامس المنع مطلقا حكاه ابن العربي عن ابي حنيفة وشنع عليه بلا وجه فان مذهبه الاباحة عند الاضطرار كما تقدم ثم اختلفوا ههنا في مسئلتين اخريين احدهما اختلافهم في ان الاباحة المقيدة بالحاجة او الضرورة هل تنتهي الى وقت الحاجة او تمتد الى ما بعد ذلك وهما قولان لمالك فقال الجمهور تتقيد بذلك وتنتهي بانتهائه فقد تقدم في المذهب الرابع ما قال الحافظ مقتضى من قيده بالضرورة ان من انتهت ضرورته لا يعود الى ركوبها الا من ضرورة اخرى وفي الاكمال قال التونسي ان نزل البول او حاجة فلا يركب حتى يحتاج كاول مرة وفيه ايضا تحت حديث مسلم بلفظ اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا قال عياض فيه حجة لاحد قولي مالك انه اذا ركب واستراح ينزل قال اسمعيل وهذا الذي يدل عليه المذهب وقال ابن القاسم لا يلزمه النزول لانه ابيح له الركوب فجاز له الاستصحاب وقال الابي قوله حتى يجد ظهرا يرد قول ابن القاسم لانه اذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا لعذر اه قلت لكن مختار الدردير هو هذا القول كما سياتي في المسئلة الاتية وتقدم ما قال القاري في شرح اللباب انه اذا استغنى عنه تركها والثانية اختلافهم في وجوب الضمان اذا انتقص بالركوب شئ منه قال الطحاوي في اختلاف العلماء قال اصحابنا والشافعي يركب اذا احتاج فان نقصه ذلك ضمن وقال مالك لا يركب الا عند الحاجة فان ركب لم يلزم كذا في الفتح وهكذا حكى العيني مذاهبهم عن الاستذكار وقال ابن قدامة في الشرح الكبير وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضر بها قال احمد لا يركبها الا عند الضرورة وهو قول الشافعي وابن المنذر واصحاب الرأي لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا رواه ابو داود ولانه تعلق بها حق المساكين فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم وانما جوزناه عند الضرورة للحديث فان نقصها الركوب ضمن النقص لانه تعلق بها حق غيره وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان احدهما لا يجوز لما ذكرنا والثانية يجوز لرواية الباب وصرح في فروع الحنفية من الهداية وغيرها بانه لو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص وقال الدردير ندب عدم ركوبها بلا عذر بل يكره فان اضطر له ركوبها لم يكره فان ركب حينئذ فلا يلزم النزول بعد الراحة وانما يندب فقط قال الدسوقي قوله فان ركب حينئذ اي حين كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد الراحة بل يندب فقط فان نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول فان ركبها بغير عذر وتلفت ضمنها وان ركبها لعذر وتلفت فلا ضمان عليه كذا قال عبق وفيه نظر بل متى اتلفها بركوبه ضمنها وانما ثمرة العذر عدم الاثم كما لا يخفى.

سند الفطر بن احمد مالك عن عبد الله بن دينار

انه كان يرى عبد الله بن عمر يهدي في الحج بدنتين بدنتين وفي العمرة بدنة بدنة قال ورأيته في العمرة ينحر بدنة وهي قائمة في دار خالد بن اسيد وكان فيها منزله قال ولقد رأيته في العمرة طعن في لبة بدنته حتى خرجت الحربة من تحت كتفها

مولى ابن عمر رضـ انه كان يرى عبد الله بن عمر رضـ يهدي بضم اوله في الحج بدنتين بدنتين بالتكرار لافادة عموم التثنية وفي العمرة بدنة بدنة بالتكرار ايضا قالوا ان اسماء الاجناس والمصادر اذا كررت كان المراد حصولها مكررة كذا في المحلى. قال الباجي على معنى تعظيم الحج والتقرب فيه باكثر مما كان يتقرب في العمرة ولانه لما كان الحج اكثر عملا كان يخصه بزيادة في اخراج المال لما كان له تعلق بالعمل قال عبد الله بن دينار ورأيته اي ابن عمر رضـ في العمرة ينحر بدنة وهي قائمة فيه مسئلتان اولاهما مباشرة ذلك بنفسه والاصل فيه ما روى انس قال ونحر النبي صلى الله عليه وسلم بيده سبعين بدنة قياما كذا قاله الباجي والوارد في حديث انس عند الشيخين وغيرهما سبع بدنات ويأتي في العمل في النحر عن ابن عبد البر الاجماع على استحباب تولي ذلك بنفسه والجواز بغيره۔ وفي الهداية الاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضـ ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره اهـ وهكذا في المغني وزاد فان لم يذبح بيده فالمستحب ان يشهد ذبحها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة احضري اضحيتك يغفر لك باول قطرة من دمها اهـ وفي مناسك النووي يستحب للرجل ان يتولى ذبح هديه واضحيته بنفسه ويستحب للمرأة ان تستنيب رجلا يذبح عنها المسئلة الثانية نحرها قياما قال الباجي هو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصري في قوله تنحر باركة والاصل في ذلك حديث انس المتقدم قال الشيخ ابو بكر انما كان ذلك في الابل لانه امكن لمن ينحرها لانه يطعن في لبتها واما البقر والغنم التي سنتها الذبح فان اضجاعها امكن لتناول ذبحها فالسنة اضجاعها وروى محمد عن مالك ان الشان ان تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد وقال ذلك ابن حبيب في قوله تعالى واذكروا اسم الله عليها صواف وقد روى محمد عن مالك ايضا لا يعقلها الا من خاف ان يضعف عنها اهـ وقال الموفق السنة نحر الابل قائمة معقولة يدها اليسرى فيضربها بالحربة في الوهدة التي بين اصل العنق والصدر وممن استحب ذلك مالك والشافعي واسحق وابن المنذر واستحب عطاء نحرها باركة وجوز الثوري واصحاب الرأي كل ذلك ثم قال وبجزئه كيفما نحر قال احمد ينحر البدن معقولة على ثلث قوائم وان خشي عليها ان تنفر اناخها اهـ قلت وبذلك قالت الحنفية وما حكي عنهم من مساواة النحر قائما وباركا ليس بصحيح ففي الهداية الافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما واصحابه رضـ كانوا ينحرونها قياما معقولة يدها اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما اهـ وفي فتح القدير عن ابي حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت اهلك قياما من الناس لانها نفرت فاعتقدت ان لا انحر الابل بعد ذلك الا باركة معقولة واستعين عليه بمن هو اقوى مني اهـ وهذا منشأ من حكى عنه افضلية البروك وانت خبير بانه مبني على خشية النفور وذكر افضلية النحر قياما في عامة فروع الحنفية ففي ذبائح الدر المختار ندب نحر الابل وكره ذبحها والحكم في غنم وبقر عكسه فندب ذبحها وكره نحرها لترك السنة ومنعه مالك قال ابن عابدين وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما وتذبح الشاة او البقرة مضطجعة قهستاني اهـ۔ وسيأتي اختلافهم في جواز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر في ماجاء في النحر في الحج۔ في دار خالد بن اسيد بفتح الالف وكسر السين المهملة ابن ابي العيص بكسر المهملة كما في التقريب في ترجمة اخيه ابن امية بن عبد شمس الاموي اخو عتاب بن اسيد امير مكة وتوهم من جعل خالدا امير مكة قال الحافظ في التعجيل ذكره ابن الحذاء في رجال الموطا وله ذكر في الموطا فذكر حديث الباب وقال في الاصابة قال هشام بن الكلبي اسلم يوم الفتح واقام بمكة وكان فيه تيه شديد وكان من المؤلفة وقال ابن دريد كان جزارا وقال السراج عن عبد العزيز بن معوية مات خالد قبل فتح مكة وذكر سيف في الفتوح ان اخاه عتابا وجهه اميرا على البعث الذي ارسله الى قتال اهل الردة وذكر ابو حسان الزيادي انه فقد يوم اليمامة وكان فيها اي في دار خالد منزله اي منزل ابن عمر اذا حج او اعتمر قاله الزرقاني يعني كان ينزل فيها كلما يجيء للنسك ويحتمل ان يكون المعنى كان فيها نازلا اذ ذاك قال ابن دينار ولقد رأيته اي ابن عمر زاد في النسخ الهندية بعد ذلك في العمرة وليست هي في المصرية طعن في لبة بفتح اللام وتشديد الموحدة المنحر من الصدر بدنته بفتحتين حتى خرجت الحربة من تحت كتفها كذا في النسخ

مالک عن یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز اهدی جملا فی حج او عمرة **مالک** عن ابی جعفر القاری ان عبد الله بن عیاش بن ابی ربیعة المخزومی اهدی بدنتین احدهما بختیة **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر کان یقول اذا نتجت البدنة فلیحمل ولدها حتی ینحر معها فان لم یوجد له محمل حمل علی امه حتی ینحر معها

ولفظ محمد فی موطاه لقد رأیته طعن فی لبة بدنته حتی خرجت سنة الحربة من تحت حنکها وفی نسخة کتفها والحنک بفتحتین زیر زنخدان۔ قال ابن عابدین النحر قطع العروق فی اسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها فی اعلاه تحت اللحیین وقال الدردیر الذکوة فی النحر طعن بلبة بلا رفع قبل التمام یعنی لا یرفع آلة النحر قبل اتمام النحر وفی تکملة البحر النحر قطع العروق فی اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق من اعلی العنق تحت اللحیین ولا باس بالذبح فی الحلق کله اسفله واوسطه واعلاه لان ما بین اللبة واللحیین هو الحلق ولان کله مجتمع العروق فصار حکم الکل واحدا اھ وفی البدائع الذبح هو فری الاوداج ومحله ما بین اللبة واللحیین والنحر فری الاوداج ومحله آخر الحلق ولو نحر ما یذبح او ذبح ما ینحر یحل لوجود فری الاوداج لکنه یکره لان السنة فی الابل النحر وفی غیرها الذبح لان الاصل فی الذکوة انما هو الاسهل علی الحیوان وما فیه نوع راحة له فهو افضل والاسهل فی الابل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فیما سواه من خلفها والبقر والغنم جمیع حلقها لا یختلف اھ **مالک** عن یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز امیر المؤمنین اهدی جملا فی حج او عمرة اقتداء لفعل النبی صلی الله علیه وسلم قال الباجی وهذا علی نحو ما تقدم من ان البدن تکون من ذکور الابل واناثها وان ذلک یجوز مع الاختیار دون الضرورة والعدم لان الاظهر من حال عمر بن عبد العزیز کونها من الاناث لان ذلک موجود مع ان اثمانها انما کانت فی الاغلب اقل من اثمان الذکور وذلک یدل علی قصده لذلک واختیاره ایاه لانه رآه افضل ویحتمل سنة الجواز **مالک** عن ابی جعفر اختلف فی اسمه کما تقدم فی موضعه القاری بالهمزة وبدونها مع تخفیف الیاء ولا یجوز تشدیدها ان عبد الله ابن عیاش بتحتانیة مشددة وشین معجمة ابن ابی ربیعة المخزومی صحابی شهیر ولد بارض الحبشة اذ اجرا ابوه الیها وانکر الواقدی ومن تبعه ان یکون له روایة عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال ابن حبان ادرک من حیوة النبی صلی الله علیه وسلم ثمانی سنین و مات حین جاء نعی یزید بن معویة ۶۴ھ وقیل قتل بسجستان ۴۸ھ وذکره ابن سعد فیمن کان فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم ولم یحفظ عنه کذا فی التعجیل اهدی بدنتین ولفظ محمد اهدی عاما بدنتین ای فی سنة من السنین احدهما بختیة هکذا فی جمیع النسخ وکذا فی موطا محمد وهو بضم موحدة وسکون خاء معجمة فتاء فوقیة فتحیة مشددة هی الانثی من الجمال والذکر بختی وهی جمال طوال الاعناق کما فی التعلیق الممجد عن النهایة وهکذا فسره الدمیری وفی الزرقانی عن المشارق ابل غلاظ لها سنامان وقال الباجی هکذا رواه یحیی ورواه اشهب وابن نافع نجابیة قال الزرقانی وفی روایة نجیبة بفتح النون وکسر الجیم واسکان التحتیة فموحدة مؤنث نجیب فی النهایة هو القوی من الابل الخفیف السریع وقال الدمیری النجیب من الابل والخیل ومن الرجال الکریم قال الباجی والمعنی ان انواع الابل کلها تجزی فی الهدایا البخت والنجب والعراب وسائر انواع الابل وکذلک سائر انواع البقر من الجوامیس والبقر وکذلک سائر انواع الغنم من الضان والمعز وانما تختلف فی الاسنان اھ **مالک** عن نافع ان عبد الله ابن عمر رض کان یقول اذا نتجت بضم النون وکسر التاء الفوقیة ببناء المجهول علی ما ضبطه عامة الشراح واللغویین بل انکروا ضبطها ببناء الفاعل لکن ضبط فی التعلیق الممجد عن المصباح المنیر ببناء الفاعل والمراد علی کلیهما واحد ای وضعت البدنة فلیحمل ولدها ببناء الفاعل فولدها مفعول او ببناء المفعول فهو نائب فاعل حتی ینحر ای الولد معها ای مع الام فان لم یوجد ببناء المجهول له ای للولد محمل ای بعیر کبیر علیه حمل ببناء المجهول علی امه حتی ینحر معها ای الی ان ینحره معها قال الباجی حمل ما تنتجه الناقة یکون ان کانت فیه قوة علی المشی فی قرب المکان لسوقه معها ومراعاته له بما یراعیها به وان عجز عن المشی وخیف علیه منه فلیحمله علی ما کان عنده من الظهر فان لم یجد محملا حمله علی امه قال ابن القاسم ومعنی ذلک انه قد لزمه حمله فان لم یقدر علی ذلک حمله علی امه کما لو اضطر هو الی رکوبها وان لم تقدر امه علی حمله فقد قال ابن القاسم یکلف هو حمله ومعنی ذلک عندی انه قد لزمه حمله فان لم یحمله وهلک فعلیه بدله ولا تخلو البدنة ان تنتج قبل ایجابها او بعد ذلک فان نتجت قبل ذلک الا انه قد نوی بها الهدی فقال مالک فی روایة محمد عنه احب الی ان ینحر ولدها معها ومعنی ذلک ان الولد من جملة ما قد نوی بها الهدی فیستحب ان لا یرجع فیه عن نیته وان نتجت بعد الایجاب وجب اهداؤه مع امه لانه من جملة ما قد لزم اخراجه علی وجه الهدی کسائر اعضاء البدنة اھ۔

مالك عن هشام بن عروة ان اباه قال اذا اضطررت الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح قال واذا اضطررت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى فصيلها فاذا نحرتها فانحر فصيلها معها

العمل فى الهدى حين يساق

مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه كان اذا اهدى هديا من المدينة قلده

قال الدردير حمل الولد الحاصل بعد التقليد او الاشعار الى مكة وجوبا وندب حمله على غير امه ان لم يمكن سوقه واما المولود قبل التقليد فيستحب نحره ولا يجب حمله وهل يندب ويكون على غير الام ام لا محل نظر ثم ان لم يجد غيرها (اى غير الام) حمل عليها ان قويت فان نحره دون البيت وهو قادر على ايصاله بوجه فعليه هدى بدله والا يمكن حمله على امه لضعفها ولا على غيرها ولا باجرة من مال ربه فان لم يمكن تركه عند امين (بان كان بفلاة من الارض) ليشتد ثم يبعثه الى محله فكالتطوع يعطب قبل محله فينحره ويخلى بينه وبين الناس ولا يأكل منه فان اكل فعليه بدله اھ وقال الموفق اذا ولدت الهدية فولدها بمنزلتها ان امكن سوقه والا حمله على ظهرها وسقاه من لبنها وان لم يمكن سوقه ولا حمله صنع به ما يصنع بالهدى اذا عطب ولا فرق فى ذلك بين ما عينه ابتداء وبين ما عينه بدلا عن الواجب فى ذمته وقال القاضى فى المعين بدلا عن الواجب يحتمل ان لا يتبعها ولدها لان ما فى الذمة واحد فلا يلزمه اثنان والصحيح انه يتبع امه فى الوجوب لانه ولد هدى واجب فكان واجبا كالمعين ابتداء اھ وقال الامام الشافعى فى كتاب الام اذا كان الهدى انثى فنتجت فان تبعها فصيلها ساقه وان لم يتبعها حمله عليها اھ وفى شرح اللباب اذا ولدت بدنة الهدى بعد ما شراها المهدية ذبح ولدها معها ولو باع الولد فعليه قيمته للفقراء وان اشترى بقيمته هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اھ مالك عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير قال اذا اضطررت بتاء الخطاب بناء المجهول الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح بالفاء والدال والحاء المهملتين غير مثقل من فدحه الدين اذا اثقله وقد تقدم مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجئت الى ظهرها واذا اضطررت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى بفتح الواو من سمع يسمع ذكره فى الصراح روى واروى وتروى بمعنى فصيلها هو ولد الناقة اذا فصل عن رضاع امه والمراد ههنا مطلق الولد فاذا نحرتها اى الام فانحر بصيغة الامر للوجوب او الندب كما تقدم من المذاهب فصيلها معها كذا فى النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير وفى اكثر الهندية فصيلتها فى الموضعين والاوجه الاول وفيه شرب لبن الهدى ما فضل عن رى ولده قال الزرقانى كرهه مالك فى حال الاختيار ولو فضل عن ريه لانه نوع من الرجوع فى الصدقة وليتصدق ما فضل ومحل الكراهة حيث لا ضرر والا غرم ان اضرها او فصيلها بشربه ارش النقص او البدل ان حصل تلف اھ قال الدردير ولا يشرب المهدى بعد التقليد او الاشعار من اللبن وان فضل عن رى فصيلها اى يحرم ان لم يفضل او اضر ويكره ان فضل وغرم ان اضر لشربه الام او الولد قال الدسوقى وتعليلهم النهى بخروج الهدى عن ملكه بالتقليد او الاشعار وبخروجه خرجت المنافع فشربه نوع من العود فى الصدقة يدل على ان النهى للكراهة لان العود فى الصدقة مكروه على المعتمد ومحل الكراهة ان لم يضر الشرب بالام او الولد بان اضعفهما او احدهما والا كان شربه ممنوعا اھ وقال الموفق للمهدى شرب لبن الهدى لان بقاءه فى الضرع يضر به فاذا كان ذا ولد لم يشرب الا ما فضل عن ولده لما قال المغيرة بن حذف اتى رجل عليا ببقرة قد اولدها فقال له لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها الحديث فان شرب ما يضر بالام او ما لا يفضل عن الولد ضمنه لانه تعدى باخذه اھ وفى مناسك النووى له ان يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولدها وفى الهداية ان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه اھ قلت واثر الباب مؤيد للحنفية والمالكية اذ ادار الحكم فيه بعد رى الولد ايضا على الاضطرار۔

العمل فى الهدى حين يساق يعنى بيان الاعمال التى تفعل بالهدى من الاشعار والتقليد والتجليل والتعريف وغيرها **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان اذا اهدى هديا لفظ الهدى وان كان يعم الانواع الثلثة من الابل والبقر والغنم لكن المراد ههنا الاول بدليل السياق من الاشعار والنحر وغيرهما من المدينة ذكر ذلك لما ان الهدى قد يشترى من الطريق ايضا بل من الحرم ايضا وقد اشترى ابن عمر رضـ مرة من قديد كما اخرجه البخارى فى باب من اشترى الهدى من الطريق قلده بتشديد اللام اى الهدى بنعلين كما سياتى والتقليد سنة بالاجماع وهو تعليق نعل او جلد ليكون علامة الهدى وقال اصحابنا لو قلد بعروة مزادة او لحى شجرة او شبه ذلك جاز لحصول العلامة وذهب الشافعى والثورى الى انها تقلد بنعلين وهو قول

واشعره

ابن عمر وقال الزهري ومالك تجزئ واحدة وعن الثوري يجزئ فم القربة ونعلان افضل لمن وجدهما قاله العيني وقال ابن رشد اذا كان الهدي من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك وابو حنيفة لا تقلد وقال الشافعي واحمد وداود تقلد اه وقال الباجي تقلد الابل سواء كانت له اسنمة او لم تكن وكذلك البقر اه وقال ابن حزم في المحلى ان كان الهدي من الغنم فلا اشعار فيه لكن يقلده رقعة جلدة في عنقه وان كان من البقر فلا اشعار فيه ولا التقليد كانت له اسنمة او لم تكن اه وقال الموفق يسن تقليد الهدي وهو ان يجعل في اعناقها النعال وآذان القرب وعراها او علاقة اداوة سواء كانت ابلا او بقرا او غنما وقال مالك وابو حنيفة لا يسن تقليد الغنم اه وفي مناسك النووي ان كان بدنة او بقرة استحب له ان يقلدها نعلين وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما وان ساق غنما استحب ان يقلدها خرب القرب وهي عراها وآذانها ولا يقلدها النعل لانها ضعيفة وقال الدردير سن في هدايا الابل اشعار وتقليد اي تعليق قلادة اي حبل في عنقها وندب نعلان يعلقها بنبات الارض اي بحبل من نبات الارض لا من صوف اوبر وقلدت البقر بدون اشعار لا الغنم فلا تشعر ولا تقلد اي يكره تقليدها ويحرم اشعارها وفي العارضة قال مالك لا تقلد الغنم وقال الشافعي تقلد وهذه سنة تفرد بها الاسود عن عائشة ولم يروه عنها غيره ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة اه وفي البذل عن العيني قال ابو عمر احتج من انكره بانه صلى الله عليه وسلم انما حج حجة واحدة لم يهد فيها غنما وانكروا حديث الاسود وعن المبسوط انه شاذ اه وفي شرح اللباب يسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر وهو ان يربط في عنق بدنة او بقرة قطعة نعل كاملة او ناقصة او قطعة مزادة او لحاء شجرة او نحوه من شراك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على انه هدي ولا يسن في الغنم مطلقا لكن لو قلده جاز ولا باس به وفي المبسوط لا يضره وفي البدائع الدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد عطف القلائد على الهدي والعطف يقتضي المغايرة في الاصل واسم الهدي يقع على الغنم والابل والبقر جميعا فهذا يدل على ان الهدي نوعان ما يقلد وما لا يقلد ثم الابل والبقر يقلدان اجماعا فتعين ان الغنم لا يقلد ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصح اه وقال محمد في موطاه التقليد افضل من الاشعار والاشعار حسن اه واشعره فيه ثلثة ابحاث الاول في تفسيره لغة واصطلاحا والثاني في حكمه عند الفقهاء الامصار والثالث في النعم التي تشعر والتي لا تشعر وسيأتي الكلام على الثالث في الحديث الآتي اما الاول فالاشعار في اللغة الاعلام ماخوذ من الشعور وهو العلم بالشيء من شعر يشعر كنصر ينصر قاله العيني وفي الهداية الاشعار الادماء بالجرح لغة اه وقال الراغب الشعر معروف قال تعالى ومن اوبارها واشعارها الآية ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر وسمي الشاعر شاعرا لفطنته ودقة معرفته ولا تحلوا شعائر الله اي ما يهدى الى بيت الله سمي بذلك لانها تشعر اي تعلم بان تدمى بشعيرة اي حديدة اه وفي الشرع ان يضرب صفحة سنام الهدي بحديدة حتى يتلطخ بالدم ظاهرا وزعم ابن فرحون ان اشعارها هو تعليمها بعلامة بشق جلد سنامها عرضا من الجانب الايمن هذا عند الحجازيين واما العراقيون فالاشعار عندهم تقليد بالقلادة واما الثاني فاختلفوا في حكم الاشعار فذهب الجمهور منهم الائمة الثلثة الى انه سنة وقال ابو يوسف ومحمد انه حسن وقيل سنة كما في البدائع وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه باسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس ان شئت فاشعر وان شئت فلا كما في العيني وفي الهداية هو مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وهو في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبي صلى الله عليه وسلم كان لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد وفي العارضة الاشعار والتقليد سنة وانكره ابو حنيفة وقال انه مثلة ويروى ذلك عن ابراهيم النخعي وقد روي عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة وعن عائشة تركه فرجح ابو حنيفة الترك لانه جهة المثلة وهي حرام وترك الندب اولى من اقتحام التحريم اه قال الحافظ في الدراية قوله روي الاشعار عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ابو يعلى من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة اشعر بدنه الحديث وفي الباب عند البخاري من حديث المسور ومروان في عمرة الحديبية المطول قال فيه وقلد النبي صلى الله عليه وسلم الهدي واشعر وفي المتفق عليه من حديث عائشة فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها - وقوله حديث الاشعار معارض بحديث النهي عن المثلة يشير الى حديث عبد الله بن يزيد الانصاري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة وعن المثلة اخرجه البخاري واخرجه الطبراني من هذا الوجه فقال عن عبد الله بن يزيد عن ابي ايوب

بذی الحلیفة یقلدہ قبل ان یشعرہ وذلک فی مکان واحد

ولابی داود من روایة سمرة کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یحث علی الصدقة وینہی عن المثلة واخرجہ ابن ابی شیبة من ہذا الوجہ فقال عن
عمران بدل سمرة واخرج من حدیث المغیرة قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المثلة ومن روایة عبد الرحمن بن یزید بن خالد عن ابیہ
نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النہبة وعن المثلة ومن حدیث اسماء بنت ابی بکر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن المثلة
وعن ابن عمر رضـ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مثل بالحیوان اخرجہ البخاری وعن الحکم بن عمیر وعابد بن قرط قالا قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تمثلوا بشیٔ من خلق اللہ فیہ روح اخرجہ الطبرانی باسناد ضعیف واخرج من حدیث علی فی قصة قتلہ فیہا
فقال لا تمثلوا بہ یعنی بعبد الرحمن بن ملجم فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن المثلة ولو بالکلب العقور وعن قتادة قال بلغنا ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان بعد ذلک یحث علے الصدقة وینہی عن المثلة اخرجاہ فی اثناء حدیثہ عن انس فی قصة العرنیین اھ وفی العنایة
فان قیل النہی عن المثلة کان باحد والاشعار عام حجة الوداع والمتاخر ناسخ فاین التعارض اجیب بان عمران بن الحصین روی ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم ما قام خطیبا الا نہانا عن المثلة فکان الاشعار منسوخًا فلا اقل من التعارض اھ وفی البنایة عن الاسبیجابی معنے قول الراوی
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشعر بدنة اعلمہا بالعلامة ویمکن ان یکون ذلک سوی الجرح لان الاشعار ہو الاعلام کذا ذکرہ الامام المحبوبی اھ قلت
واصل الاختلاف اختلافہم فی الاصول فان العموم والخصوص اذا تعارضا نزلا عند الحنفیة منزلة واحدة ویرجح الخصوص عند الشافعیة قال ابن حجر
فی شرح مناسک النووی وانما لم یکن منہیا عنہ مع انہ مثلة لان اخبار النہی عامة واخبارہ خاصة نقدمت وقضیة کلامہم انہ لا فرق فی ندب الاشعار
بین القریب والبعید وقیل ینبغی التفصیل بین قریب المسافة کالمدینة فیفعل وبعیدہا جدا فلا یفعل لانہ قد یخشی منہ تلف الحیوان او مرضہ و
قد یجاب بان ذلک لا یخشی الا عند افحاش الجرح وہو ممنوع ہہنا وانما المراد بجرح ما ادنی جرح بحیث یخرج منہ قلیل دم لیلوث صفحہ سنامہ
وہذا غالبا لا یخشے منہ فی الابل والبقر شیٔ فان فرض ذلک لشدة حر او برد فلا بعد ان یندب تاخیرہ الی وصولہ مسافة لا یخشے منہ لو فعل فیہا شیٔ اھ
وفی شرح اللباب یجوز الاشعار وقیل یکرہ قال فی المحیط ہو الصحیح وقیل بدعة لانہ مثلة وقیل یسن وہو الاصح وفی المحیط ہو الصحیح لما ورد فی الاخبار
وثبت فی الاثار فقد قال الطحاوی والشیخ ابو منصور الماتریدی لم یکرہ ابو حنیفة رضـ اصل الاشعار وکیف یکرہ ذلک مع ما اشتہر فیہ من الاخبار
وانما کرہ اشعار اہل زمانہ لانہ رآہم یبالغون فی ذلک علے وجہ یخاف منہ ہلاک البدنة لسرایتہ خصوصا فی حر الحجاز فرای الصواب فی
سد ہذا الباب علے العامة لانہم لا یقفون علے الحد فاما من وقف علے ذلک بان قطع الجلد دون اللحم فلا باس بذلک قال الکرمانی وہذا
ہو الاصح وقال صاحب اللباب فعلے ہذا یکون الاشعار المقتصد المختار عندہ من باب الاستحباب وہذا ہو الالیق بمنصب ذلک الجناب و
ہو اختیار قوام الدین وابن الہمام اھ وفی الدر المختار کرہ الاشعار لان کل احد لا یحسنہ فاما من احسنہ بان قطع الجلد فقط فلا باس اھ
وقال الشیخ فی الکوکب الدری فلو اشعر عالم طریقتہ اثم ندبا والذی اشتہر من منع الامام فہو منع لما ارتکبہ اہل زمانہ من المبالغة
فیہ او ہو ردع للعوام مطلقًا ابقاء علے الہدایا وخوفا عما یؤول الامر الیہ من المبالغة فیہ والوقوع فی المنہی عنہ طلبا لما ہو مندوب فحسب اھ
قلت ویؤید ذلک ما تقدم فی البحث الاول من الدقة فی معنے الاشعار لغة بذی الحلیفة میقات اہل المدینة اتباعًا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم
فانہ صلے اللہ علیہ وسلم قلد ہدایاہ واشعرہا بہا وکان ابن عمر رضـ من اکثر الناس اتباعًا لہ صلے اللہ علیہ وسلم وصرح اہل الفروع من
الائمة الاربعة باستحبابہ من المیقات قال الموفق واذا ساق الہدی من قبل المیقات استحب اشعارہ وتقلیدہ من المیقات لحدیث ابن
عباس وان ترک الاشعار والتقلید فلا باس بہ لان ذلک غیر واجب اھ وفی مناسک النووی الافضل ان یکون ہدیہ معہ من المیقات
مشعرًا مقلدًا۔ وفی اللباب فاذا احرم بالتلبیة ساق ہدیہ ویقلد البدنة۔ الی آخر ما بسط من حکم الاشعار وکیفیتہ وقال الدردیر ثالث السنن
لمرید الاحرام تقلید ہدی ان کان معہ ثم اشعارہ ان کان مما یشعر اھ یقلدہ قبل ان یشعرہ والیہ اشار الدردیر کما تقدم قریبًا من قولہ
تقلید ہدی ثم اشعارہ وقال فی موضع آخر الاولی تقدیم التقلید علے الاشعار لانہ السنة قال الدسوقی السنة تقدیم التقلید فعلاً خوفا
من نفارہا لو اشعرت اولاً قال الباجی وقد قال ابن القاسم فی المدونة وکل ذلک واسع یرید ان الترتیب المذکور لیس بواجب اھ وفی مناسک
النووی ہل الافضل ان یقدم الاشعار علے التقلید فیہ وجہان احدہما یقدم الاشعار فقد ثبت ذلک فی صحیح مسلم من حدیث ابن عمر مرفوعًا
والثانی وہو نص الشافعی تقدیم التقلید وقد صح ذلک عن ابن عمر رضـ من فعلہ والامر فیہ قریب اھ وقال القسطلانی ہل الافضل تقدیم الاشعار
او التقلید صح فی الاول خبر فی صحیح مسلم وصح فی الثانی فعل ابن عمر وہو المنصوص وزاد فی المجموع ان الماوردی حکی الاول عن اصحابنا
کلہم ولم یذکر فیہ خلافًا اھ قلت ولم اجد الترتیب بینہما فی فروع الحنفیة والحنابلة وذلک فی مکان واحد قال الباجی وذلک ان السنة
ان لا یکون ایجابہ لمن یرید الاحرام الا عند احرامہ وفی العتبیة والموازیة عن مالک انہ کرہ للشامی والمصری ان یقلد ہدیہ بذی الحلیفة

وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر

ويؤخر احرامه الى الجحفة. وفي المدنية من رواية داود بن سعيد عن مالك لا باس بذلك وفعل ذلك في مكان واحد احب الي وقال مالك في الموازية يقلد هديه ثم يشعره ثم يجلله ان شاء ثم يركع ثم يحرم فالسنة اتصال ذلك كله وفي شرح اللباب ان بعث الهدي يقلده من بلده وان كان معه فهو من حيث يحرم هو السنة كذا في شرح الكنز وفي العيني على البخاري قال ابن بطال من اراد ان يحرم بالحج او العمرة وساق معه هديا لا يقلده الا من ميقات وكذلك يستحب له ان لا يحرم الا من ذلك الميقات على ما عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية وفي حجته ايضاً وكذلك من اراد ان يبعث بهدي الى البيت ولم يرد الحج والعمرة واقام في بلده فانه يجوز له ان يقلده ويشعره في بلده ثم يبعث كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ بعث بهديه مع ابي بكر رض سنة تسع ولم يوجب ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم احراماً وعلى هذا جماعة ائمة الفتوى مالك وابو حنيفة والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق الى آخر ما بسطه وهو اي الهدي او ابن عمر رض موجه للقبلة وفي النسخ الهندية متوجه للقبلة اي في حالتي التقليد والاشعار قال الباجي يريد ان التقليد والاشعار من سنته ان يكون والهدي موجه الى القبلة وكذلك قال مالك وكذا من سنة المباشر لذلك ان يكون متوجها الى القبلة اه وفي مناسك النووي ويكون تقليد الجميع والاشعار وهي مستقبلة القبلة والبدنة باركة اه ولفظ محمد في موطاه وهو موجهه الى القبلة يعني جاعل وجه هديه الى القبلة وعلى هذا اذا كان المباشر يستقبله ويأتي اليه من قبل رأسه كما سيأتي في صفة الاشعار من كلام ابن الهمام فلا يمكن ان يكون المباشر مستقبل القبلة وعامة اهل الفروع ذكروا استقبال الهدي الى القبلة لا المباشر يقلده بنعلين. قال الباجي هذا هو المستحب ان يقلده بنعلين في رقبته وان قلدها نعلاً واحدة فقد قال مالك تجزئه النعل الواحدة اه وتقدم في اول الحديث شيء من ذلك وفي هامش احكام الاحكام استحب تقليد النعلين لا واحدة وقد اشترط الثوري ذلك وقال غيره تجزئ الواحدة اه ويشعره بضم اوله من الاشعار من الشق بكسر الشين اي الجانب الايسر اختلف فقهاء الامصار في افضلية الاشعار في الايمن او الايسر وللمالكية في ذلك اربعة اقوال كما في الدسوقي والاكمال اذ قالا وفي اولويته في الشق الايمن او الايسر ثالثها انما السنة في الايسر ورابعها انهما سواء اه لكن مشهور مذهبهم الايسر ولذا اكتفى عليه عامة نقلة المذاهب وعليه اقتصر الدردير اذ قال وسن من الجانب الايسر اه وبه قال صاحبا ابي حنيفة كما في العيني وغيره وقال محمد في موطاه وبهذا نأخذ التقليد افضل من الاشعار والاشعار حسن والاشعار من الجانب الايسر الا ان تكون صعابا مقرنة لا يستطيع ان يدخل بينها فليشعرها من الجانب الايسر والايمن اه وهو اي اليسار رواية للامام احمد كما في المغني وفي اخرى له المشهورة عنه وبه قال الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف كما في شرح اللباب ان يشعر في الايمن وفي العيني قال السفاقسي اذا كانت البدنة ذلولا اشعرها من الايسر وان كانت صعبة قرن بدنتين ثم قام بينهما واشعر احدهما من الايمن والاخرى من الايسر وحكى ابن حزم عن مجاهد يقول كانوا يستحبون الاشعار في جانب الايسر وفي العارضة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدخل من بين البعيرين من جهة رأسهما فيصيب من احدهما الجانب الايمن ومن الاخر الايسر ولو صح هذا لكان نفيساً من التاويل اه قال الباجي اما اشعاره من الشق الايسر فهو من سنته والاصل في ذلك ما قدمناه من ان السنة ان تكون موجهة للقبلة وان يكون مباشر ذلك متوجها اليها ولا يتأتى مع ذلك ان يليه منه الا الشق الايسر وقد روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدنته في صفحة سنامها الايمن ولعله كان ذلك لصعوبتها او ليري الجواز وقد روي عن نافع قال كان ابن عمر رض اذا كانت بدنة ذلولا اشعرها من قبل شقها الايسر واذا كانت صعوبة فرق بدنتين ثم قام بينهما فاشعر احدهما من الايمن والاخرى من الايسر قال في العتبية لم يشعرهما ابن عمر في الشقتين انهما سنة لكن ليذللها وانما السنة في الشق الايسر في الصعاب وغيرها اه وفي الاكمال مشهور مذهب مالك ان محل الاشعار هو الايسر ووجهه ابن رشد بان السنة ان يشعر ووجهه الى القبلة بيمينه وخطامها بشماله واذا كان كذلك وقع الايسر ولا يكون الايمن الا ان يستدبر القبلة او يشعر بشماله او يمسكه له غيره اه وفي الهداية صفته ان يشق سنامها من الجانب الايمن او الايسر قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصوداً وفي جانب الايمن اتفاقاً قال ابن الهمام قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة بيمينه لا محالة والطعن حينئذ الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصوداً ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه بيمينه وهو متكلف بخلافه الى جهة الاولى اه قال في العناية فيشعر الاخر من قبل يمين البعير الاولى اتفاقا للاول لا قصدا اليه اه وهذا مبني على انه صلى الله عليه وسلم اشعر في الايمن والايسر كليهما اما الاول ففي مسلم من حديث ابي حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنه فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار ولم يذكر فيه الايمن والايسر واما الثاني فقال ابن عبد البر في كتاب التمهيد رأيت في كتاب ابن علية

ثم ليساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم اذا دفعوا فاذا قدم منى
غداة النحر نحره قبل ان يحلق او يقصر وكان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجههن الى القبلة
ثم يأكل ويطعم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا طعن في سنام هديه وهو يشعره
قال بسم الله والله اكبر

عن ابيه عن سعيد بن ابی عروبة عن قتادة عن ابی حسان الاعرج عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اشعر بدنته من الجانب
الایسر ثم سلت الدم عنها قال ابن عبد البر هذا منکر من حدیث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغیره فی الجانب الایمن وصحح ابن القطان
کلامه لکن الحدیث مروی بطریق آخر ایضا فرواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده حدثنا یزید بن هارون انا شعبة بن الحجاج عن قتادة عن ابی حسان
عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اتی ذا الحلیفة اشعر بدنته فی شقها الایسر ثم سلت الدم باصبعه الحدیث وسکت علیه
الحافظان الزیلعی فی نصب الرایة وابن حجر فی الدرایة وابن الهمام والعینی فی شرح الهدایة ویؤیده ایضا آخر الباب اذ لم یکن احداث اقتداء
لظواهر فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم من ابن عمر فلولا علمه وقوع ذلک من فعله صلی الله علیه وسلم لم یستمر علی ذلک ثم لیساق الهدی
معه حتی یوقف ببناء المجهول به ای بالهدی مع الناس ای الحجاج بعرفة یوم عرفة یرید انه یستصحب هدیه ویحضر معه فی وصوله الی مکة
وخروجه الی منی وعرفة حتی یوقف به بعرفة حین وقوف الناس اما الوقوف فی غیر ذلک من الایام فغیر مشروع کذا فی المنتقی وسیاق الکلام علی
تعریف الهدایا قریبا ثم یدفع ببناء المجهول به ای بالهدی معهم ای الناس اذا دفعوا ببناء المجهول ای افاضوا ورجعوا من عرفة بعد غروب
الشمس فاذا قدم ابن عمر رض منی غداة یوم النحر لرمی جمرة العقبة وبعد ذلک نحره ای الهدی قال الباجی فلا یجوز نحره لیلا وعلی هذا قول مالک
وجماعة اصحابه الا اشهب فقد روی عنه الجواز لیلا اه قبل ان یحلق او یقصر لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله وکان هو
ای ابن عمر رض ینحر هدیه بیده یعنی یباشر ذلک بنفسه وهو السنة لمن یحسنه کما تقدم وقد نحر النبی صلی الله علیه وسلم ثلثا وستین بدنة بیده
فی حجة الوداع یصفهن بالصاد المهملة وتشدید الفاء المضمومتین قیاما لقوله عز اسمه فاذکروا اسم الله علیها صواف جمع صافة
ویوجههن ای الهدایا وافراد الضمائر فی اول الاثر باعتبار اللفظ الی القبلة اتباعا لفعله صلی الله علیه وسلم فانه کان یستقبل بذبیحته
القبلة قاله ابو عمر قال القاری فی شرح اللباب واستحب الجمهور استقبال القبلة وکان ابن عمر رض یکره ان یوکل مما لم یستقبل به
القبلة اه وقال ابن رشد فی البدایة اما استقبال القبلة بالذبیحة فان قوما استحبوا ذلک وقوما اجازوا ذلک وقوما اوجبوه وقوما
کرهوا ان لا یستقبل بها القبلة والکراهیة والمنع موجودان فی المذهب اه ای فی مذهب المالکیة وجعل الباجی ذلک سنة ثم یاکل بنفسه
ویطعم غیره لقوله عز اسمه فکلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولقوله صلی الله علیه وسلم فی بدنات خمس او ست طفقن یزدلفن الیه
بایتهن یبدأ من شاء اقتطع اخرجه ابو داود وبروایة عبد الله بن قرط **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان اذا طعن
ای ضرب فی سنام بفتح السین المهملة هدیه وهو یشعره ای اذا شرع فی الاشعار قال بسم الله والله اکبر امتثالا لقوله
عز اسمه ولتکبروا الله علی ما هداکم قال الباجی وهو علی معنی التسمیة علی ابتداء النسک ویحتمل ان تکون التسمیة للایجاب
کما یسمی للذبح وهذا مما رواه اشهب عن مالک فی العتبیة ان من تولی اشعار هدیه قال بسم الله والله اکبر وفی شرح اللباب
قال الکرمانی یستحب ان یکبر عند التوجه مع سوق الهدی ویقول الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر ولله الحمد اه ثم الائمة بعد
اتفاقهم علی ان لا تشعر الغنم اختلفوا فی اشعار الابل والبقر قال الباجی هذا اذا کان للبقر والابل اسنمة فان لم یکن لها اسنمة فانها
تقلد ولا تشعر رواه العتبی واختاره ابن حبیب ان تشعر الابل والبقر وان لم یکن لها اسنمة وجه قول مالک ان الاشعار
مختص بالسنام بدلیل انه لا یفعل فی غیره مع وجوده فاذا عدم فقد عدم محل الاشعار کالغنم ووجه قول ابن حبیب ان هذا هدی
من الابل من البقر فکان حکمه ان یشعر کالتی لها اسنمة واما الغنم فلا یشعر جملة اه وقال الدردیر سن فی هدایا الابل اشعار سنمها جمع سنام بالفتح
وقلدت البقر دون اشعار الا ان تکون باسنمة فتشعر ایضا کالابل لا الغنم فلا تشعر ولا تقلد ای یکره تقلیدها ویحرم اشعارها اه قال الدسوقی
قوله اشعار سنمها هذا ظاهر اذا کان لها سنام فان کانت لا سنام لها فظاهره انها لا تشعر وهو روایة محمد والذی فی المدونة ان الابل یسن
اشعارها مطلقا ولو لم یکن لها سنام وما لها سنام ان یسن اشعارها فی واحد منهما وقوله الا باسنمة ما ذکره المصنف هو قول المدونة وعزا ابن
عرفة لها ان البقر لا تشعر مطلقا وتعقبه طفی اه وقال الموفق ویسن اشعار الابل والبقر وقال مالک ان کانت البقرة ذات سنام فلا باس
باشعارها والا فلا قال الموفق وتشعر البقرة لانها من البدن فتشعر کذات السنام واما الغنم فلا یسن اشعارها لانها ضعیفة وصوفها و
شعرها یستر موضع اشعارها اه وقال القسطلانی ان لم یکن

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول الهدى ما قلد واشعر ووقف به بعرفة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يجلل بدنه القباطي والانماط والحلل

لها سنام اشعر موضعه هذا مذهب الشافعية وهو ظاهر المدونة وفي كتاب محمد لا تشعر لانه تعذيب فيقتصر فيه على ما ورد وقال القسطلاني في موضع آخر مذهب الشافعي وموافقيه انه يستحب تقليد البقر واشعارها وقال المالكية في البقر التقليد دون الاشعار اھ وفي مناسك النووي ان كانت بدنة او بقرة استحب ان يقلدها وان يشعرها ايضا وهو ان يضرب صفحة سنامها اليمنى وان ساق غنما استحب ان يقلدها خرب القرب ولا يقلدها النعل ولا يشعرها لانها ضعيفة قال ابن حجر في شرحه قوله صفحة سنامها هو في الابل واضح واما البقر فلا سنام لها فليضرب بها في محله لو كان لها اخذاً مما في المجموع عن النص وقوله لا يقلدها النعل ولا يشعرها لان الاول خلاف الاولى والثاني حرام اھ وفي شرح اللباب الابل تقلد وتجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تجلل وتقلد والغنم لا يفعل بها شيء من الثلثة اھ فحاصل مذاهب الائمة في ذلك ان الاشعار في الابل والبقر مطلق عند الشافعية والحنابلة واما عند المالكية ففي الابل قولان المرجح الاشعار مطلقا والثاني التقييد بالسنام وفي البقر ثلثة اقوال الاثبات والنفي المطلقان والثالث المرجح عندهم اشعار ذات السنام واما عند الحنفية فلا اشعار في البقر واما الغنم فلا اشعار فيه اجماعا بل يحرم عند الجمهور **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول الهدى ما قلد ببناء المجهول وتقدم ان التقليد سنة بالاجماع في الابل والبقر ومختلف في الغنم وانكر ابن حزم التقليد في البقر واشعر ببناء المجهول ايضا وتقدم الخلاف في حكمه هل هو سنة او حسن او مكروه ثلثة اقوال للعلماء وفيه واختلفوا ايضا في كيفيته قال الابي في الاكمال اختلف في كيفية الاشعار فلمالك في المدونة انه يشعر عرضا وقال ابن حبيب طولا وفسر الباجي الطول بانه من المقدم الى المؤخر قال وانما كان كذلك لينتشر الدم ولو كان عرضا كان يسيرا ثم جمع بينهما بعد ما بسط في حقيقة الطول والعرض بان المراد من العرض في كلام الامام مالك هو ايضا من الذنب الى العنق ووقف ببناء المجهول به اي بالهدى بعرفة قال الباجي يريد ان هذا الهدى الكامل الصفات والفضائل وقال الزرقاني فغيره ليس بهدى ان اشتراه بمكة او منى ولم يخرج به الى الحل وعليه بدله فان ساقه من الحل استحب وقوفه بعرفة هذا قول مالك واصحابه كما في الاستذكار وقال الباجي الاصل في ذلك ان الهدى من شرطه ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا يجزئ من اشتراه بالحرم ان ينحره بالحرم دون ان يخرجه الى الحل هذا مذهب مالك وقال ابو حنيفة والشافعي ان اشتراه في الحرم ونحره فيه اجزاه والدليل على ما نقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع في هديه بين الحل والحرم لانه قلده واشعره بذي الحليفة وساقه الى البيت وقال الموفق ليس من شرط الهدى ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا ان يقفه بعرفة لكن يستحب ذلك وروى هذا عن ابن عباس وبه قال الشافعي وابو ثور واصحاب الراي وكان ابن عمر رض لا يرى الهدى الا ما عرف به ونحوه عن سعيد بن جبير وقال مالك احب للقارن ان يسوق هديه من حيث يحرم فان ابتاعه من دون ذلك مما يلي مكة بعد ان يقفه بعرفة جاز ولنا ان المراد من الهدى نحره ونفع المساكين بلحمه وهذا لا يقف على شيء مما ذكروه ولم يرد بما قالوه دليل يوجبه فيبقى على اصله اھ قلت وتوضيح مسلك المالكية ما في الدردير اذ قال ندب وقوفه بالهدى المواقف كلها وهي عرفة والمشعر الحرام ومنى ومصب الندب على الجميع فلا ينافي ان وقوفه بعرفة جزءا من الليل شرط وهذا فيما ينحر بمنى واما ما ينحر بمكة فالشرط فيه الجمع بين الحل والحرم فقط وندب النحر بمنى بالشروط الثلثة الاتية والمعتمد وجوب النحر بمنى عند استيفاء هذه الشروط فان نحره بمكة مع استيفائها صح مع مخالفة الواجب ان كان سيق في احرام حج ولو كان موجبه نقصا في عمرة او كان تطوعا ووقف به هو او نائبه جزءا من ليلة النحر واحترز بقوله او نائبه عن وقوف التجار اذ ليسوا نائبين عنه والشرط الثالث ان يكون النحر بايام النحر فان انتفت هذه الشروط او شيء منها بان ساقه في عمرة او لم يقف به بعرفة او خرجت ايام النحر فمحل نحره مكة وجوبا ولا يجزئ بمنى ولا غيرها واجزأ النحر بها ان اخرج الهدى لحل ولو باشتراء منه اذ شرط كل هدي الجمع بين الحل والحرم اھ مختصرا وحاصله ان الجمع بين الحل والحرم شرط لكل هدي ثم ان كان الهدى في احرام الحج يندب نحره بمنى لكنه يتوقف على ثلثة شروط ولو جد تحقق هذه الثلثة يجب نحره بمنى على المعتمد واستحسن اهل الفروع الحنفية التعريف بهدايا الشكر دون غيرها **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يجلل بضم الياء وفتح الجيم وكسر اللام المشددة بدنه بضم اوله وسكون الدال وبضم جمع بدنة بفتحتين اي يكسوها الجلال بكسر جيم وخفة لام جمع جل بضم جيم هو الذي يطرح على ظهر الحيوان من الابل والفرس والحمار والبغل وهذا من حيث العرف لكن العلماء قالوا ان التجليل مختص بالابل من كساء ونحوها كذا في العيني القباطي بضم القاف على ما ضبط صاحب المحلي جمع القبطي بالضم ثوب رقيق من كتان يعمل بمصر نسبة الى القبط بالكسر على غير قياس فرقا بين الانساب والثوب وبسط النووي في تهذيب الاسماء في ضم القاف وكسرها في القبطية ثم قال واتفقوا على ان جمعها قباطي بفتح القاف وهي ثياب تعمل بمصر كذا قاله الهروي والجمهور وقال الزبيدي هو ثوب من كتان يتخذ بمصر والانماط بفتح همزة جمع نمط بفتحتين ثوب من صوف ذو لون من الوان ولا يكاد يقال للابيض نمط قاله الزرقاني وقال الباجي هي ثياب ديباج وفي المجمع هي ضرب من البسط له خمل رقيق والحلل جمع حلة بضم الحاء هي برود اليمن ولا تسمى حلة الا

ثم يبعث بها الى الكعبة فيكسوها اياها **مالك** انه سأل عبد الله بن دينار ما كان عبد الله بن عمر يصنع بجلال بدنه حين كسيت الكعبة هذه الكسوة فقال كان يتصدق بها

ان تكون ثوبين من جنس واحد كذا في المجمع. قال الباجي يريد انه كان يكسوها اياها اذا اهداها وهذا يقتضي ان تجلل الابيض والملون والخز والكتان وسائر انواع الثياب وقال مالك ولا تجلل بالمخلق وغير ذلك من الالوان خفيف والبياض احب الينا اه وفي العيني قال ابن بطال كان مالك وابو حنيفة والشافعي يرون تجليل البدن وسيأتي عن بهجة النفوس الاتفاق على عدم وجوب التجليل وقال الابي في الاكمال تجليل البدن ليس بلازم ولكن مضى عليه عمل السلف وائمة الفتوى وتجلل بعد الاشعار لئلا تتلطخ بالدم والجلال على قدر سعة حال المهدي اه قال الباجي هذا في الابل واما البقر والغنم فلا تجلل قاله مالك في المبسوط ووجه ذلك ان التجليل زيادة على الهدي لعد كماله على وجه المبالغة في تحسينه وتمامه والهدي من البقر والغنم ناقص في باب الهدي انما يخرج عند الاقتصار على الاجزاء والضرورة اليه لمن لم يجد غيره فلا معنى لتجليله لان الاقتصار على الادون منه ينافي التجليل الذي هو زيادة على الافضل ولان تجعل ثمن الجلال في تكميل جنس الهدي اولى من ان يجعله فيما تبع الهدي اه قال الدردير وندب تجليل الابل بان يضع عليها شيئا من الثياب بقدر وسعه والبياض اولى قال الدسوقي اي واما البقر والغنم فلا تجلل كما في التوضيح عن المبسوط وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي التجليل سنة وهو عند العلماء مختص بالابل وهو مما اشتهر من عمل السلف وممن رآه مالك والشافعي وابو ثور واسحق اه وفي الهداية التقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة وفي شرح اللباب التقليد افضل من التجليل وان جلله مع التقليد فحسن وتركه لا يضر لانه ليس بسنة بل مستحسن وقال ايضا الابل تقلد وتجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد وتجلل لكن يستحب التجليل والتقليد احب منه والجمع بينهما افضل والغنم لا يفعل بها شيء من ذلك اي من الاشياء الثلثة اه ثم يبعث بها اي بالجلال الى الكعبة فيكسوها اياها الضمير الاول الى الكعبة والثاني الى الحلل. قال الباجي يريد انه كان يرى ان هذا احق ما صرفت اليه اذ كانت البدن لها تعلق بالبيت وكانت تجلل وكانت الكعبة مما يشرع كسوتها فكان ما يليق بها مصروفا اليها اه وقال ابو عمر لان كسوتها من القرب وكرائم الصدقات وكانت تكسى من زمن تبع الحميري ويقال انه اول من كساها فكان ابن عمر يجمل بها بدنه لان ما كان لله فتعظيمه وتجميله من تعظيم شعائر الله ثم يكسوها الكعبة فيحصل على فضيلتين وعملين من البر قلت وهذا كان في اول الامر ثم كان رض يتصدق بها كما سيأتي قريبا وسيأتي ايضا الكلام على بدء الكسوة. **مالك** انه سأل عبد الله بن دينار مولى ابن عمر رض ما كان عبد الله بن عمر رض يصنع بجلال بكسر جيم وخفة لام جمع جل كما تقدم قريبا بدنه جمع بدنة حين كسيت ببناء المجهول الكعبة هذه الكسوة المعروفة قال صاحب المحلى يعني الديباج واول من كساها ابن الزبير رض وكانت كسوتها المنسوج اه وذكر في التعليق الممجد لعل المراد بها ما كساها به عبد الملك بن مروان من الديباج وكان قبل ذلك في زمن الخلفاء تكسى بالقباطي كما بسطه العيني اه وسيأتي شيء من ذلك في آخر الحديث ويأتي فيه ايضا ان عمل ابن عمر رض كان اذ كان امر الكسوة الى العامة ثم لما صار امرها الى الامراء تصدق بها فقال ابن دينار كان ابن عمر يتصدق بها اي بالجلال قال الباجي معنى ذلك ان جلال البدن كانت كسوة الكعبة وكانت اولى بها من غيرها فلما كسيت الكعبة رأى ان الصدقة بها اولى من غير ذلك لان الهدي وان كان له تعلق بالبيت فان مصرفه الى المساكين ومستحقي الصدقة ويحتمل ان يكون ابن عمر رض كان يكسو جلال بدنه الكعبة قبل ان يعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم جلال بدنه فلما علم ذلك رجع اليه واخذ به اه وقال المهلب ليس التصدق بجلال البدن فرضا وانما صنع ذلك ابن عمر رض لانه اراد ان لا يرجع في شيء اهداه لله ولا في شيء اضيف اليه واخرج محمد في موطاه برواية نافع ان ابن عمر رض كان يجللها بالحلل والقباطي والانماط ثم يبعث بجلالها فيكسوها الكعبة قال فلما كسيت الكعبة هذه الكسوة اقصر من الجلال ثم اخرج عن مالك قال سألت عبد الله بن دينار ما كان ابن عمر رض يصنع بجلال بدنه حتى اقصر عن تلك الكسوة قال كان يتصدق بها ثم قال قال محمد وبهذا نأخذ ينبغي ان يتصدق بجلال البدن وبخطمها ولا يعطي الجزار من ذلك شيئا ولا من لحومها بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مع علي بن ابي طالب رض بهدي فامره ان يتصدق بجلاله وخطمه وان لا يعطي الجزار من خطمه وجلاله شيئا قلت وحديث علي هذا معروف اخرجه الشيخان واصحاب السنن الا الترمذي ولفظ البخاري في باب التصدق بجلود الهدي عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا قال ابن خزيمة المراد بقوله يقسمها كلها على المساكين الا ما امر به من كل بدنة ببضعة فطبخت كما في حديث جابر الطويل عند مسلم قال والنهي عن اعطاء الجزار المراد به ان لا يعطي منها عن اجرته وكذا قال البغوي في شرح السنة قال واما اذا اعطي اجرته كاملة ثم تصدق عليه اذا كان فقيرا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك وقال غيره اعطاء الجزار على سبيل الاجرة ممنوع لكونه معاوضة واما اعطاؤه صدقة او هدية او زيادة على حقه فالقياس الجواز

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول في الضحايا

ولكن اطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة لئلا تقع مساحمة في الاجرة لاجل ما ياخذه فيرجع الى المعاوضة قال القرطبي ولم يرخص في اعطاء الجزار منها في اجرته الا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير واستدل به على منع بيع الجلد قال القرطبي فيه دليل على ان جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم واعطائها حكمه وقد اتفقوا على ان لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال واجازه الاوزاعي واحمد واسحق و ابو ثور وهو وجه للشافعية قالوا ويصرف ثمنه مصرف الاضحية واستدل ابو ثور على انهم اتفقوا على جواز الانتفاع به وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه وعورض باتفاقهم على جواز الاكل من لحم هدي التطوع ولا يلزم من جواز اكله جواز بيعه واقوى من ذلك في رد قوله ما اخرجه احمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعا لا تبيعوا لحوم الاضاحي والهدي وتصدقوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا الحديث كذا في الفتح وفي بهجة النفوس لم يرو عن احد من السلف فيما اعلم وجوب الصدقة بجلالها ولا وجوب تجليلها وفي العيني قال اصحابنا يتصدق بجلال الهدي وزمامه لانه صلى الله عليه وسلم امر عليا رض بذلك والظاهر ان هذا الامر امر استحباب اه وفي شرح اللباب يستحب التصدق بخطامها وجلالها كما في المحيط اه وفي القسطلاني قال الشافعي في القديم يتصدق بالنعال وجلال البدن وقال المرداوي من الحنابلة في تنقيحه له ان ينتفع بجلدها وجلها او يتصدق به ويحرم بيعهما وشيء منهما وقال المالكية وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها بحيث يكون اللحم مقصورا على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك وحيث يكون اللحم مباحا للاغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقا للتبعية فليس له ان ياخذ من ذلك ولا يامر باخذه في الممنوع من اكل لحمه فان امر احدا ياخذ شيئا من ذلك فلو اخذه رده وان اتلفه غرم قيمته للفقراء اه قال الدردير الزمام والجلال كاللحم في المنع والاباحة فيجري فيهما ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز ان ياكل منه لا يجوز له ان ياخذ شيئا من خطامه او جلاله فان اخذ شيئا او امر به ضمن قيمة ما اخذ فقط ان تلف والا رده قال الدسوقي قوله ضمن قيمته اي ويلزمه صرفها على المساكين وهذا فيما ليس له الاكل منه واما ماله الاكل منه فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال اذا اخذهما ويفعل بهما ما شاء كما نقله ح عن سند خلافا لما يقتضيه كلام عبق من سرفها لهم مطلقا اه قلت وقوله ما اخذ فقط احتراز عن اكل لحوم الممنوع فان الواجب فيه عندهم الهدي الكامل كما صرح به الدسوقي **واما كسوة الكعبة** فعمل مستمر من زمن الجاهلية قال النووي في مناسكه قال الازرقي قال ابن جريج كان تبع الحميري اول من كسا البيت كسوة كاملة اري في المنام ان يكسوها فكساها الانطاع ثم اري في المنام ان يكسوها الوصائل وهي ثياب حبرة من عصب اليمن ثم كساها الناس بعده في الجاهلية ثم روى الازرقي في روايات متفرقة حاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم كسا الكعبة ثيابا يمانية ثم كساها ابو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم وان عمر رض كان يكسوها من بيت المال فيكسوها القباطي وكساها ابن الزبير ومعاوية الديباج وكانت تكسى يوم عاشوراء ثم كان معاوية يكسوها مرتين ثم كان المامون يكسوها ثلث مرات فيكسوها الديباج الاحمر يوم التروية والقباطي يوم هلال رجب والابيض يوم سبع وعشرين من رمضان وهذا الابيض ابتدأها المامون سنة ۲۰۶ھ حين قالوا له الديباج الاحمر يتخرق قبل الكسوة الثانية فسأل عن احسن ما تكون فيه الكعبة فقيل له الديباج الابيض ففعله اه وايضا بسطه الحافظ في الفتح وقال بعد ما حكى الروايات المختلفة فحصلنا في اول من كساها مطلقا على ثلثة اقوال اسمعيل عليه السلام وعدنان وتبع وهو اسعد المذكور في رواية الاخرى وتجمع بينها ان كانت ثابتة بان اسمعيل اول من كساها مطلقا واما تبع فاول من كساها ما ذكر يعني الانطاع والوصائل واما عدنان فلعله اول من كساها بعد اسمعيل وحكى عن الواقدي عن ابراهيم بن ابي ربيعة قال كسي البيت في الجاهلية الانطاع ثم كساه رسول الله صلى الله عليه وسلم الثياب اليمانية ثم كساه عمر رض وعثمان رض القباطي ثم كساه الحجاج الديباج وروى الفاكهي باسناد حسن عن سعيد بن المسيب قال لما كان عام الفتح اتت امرأة تجمر الكعبة فاحترقت ثيابها وكانت كسوة المشركين فكساها المسلمون بعد ذلك وروى الفاكهي باسناد صحيح عن ابن عمر رض انه كان يكسو بدنه القباطي والحبرات يوم يقلدها فاذا كان يوم النحر نزعها ثم ارسل بها الى شيبة بن عثمان فناطها على الكعبة زاد في رواية صحيحة ايضا فلما كسيت الامراء الكعبة جللها القباطي ثم تصدق بها وهذا يدل على ان الامر كان مطلقا للناس ويؤيده ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن علقمة بن ابي علقمة عن امه قالت سألت عائشة رض انكسو الكعبة قالت الامراء يكفونكم و قال عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرت ان عمر رض كان يكسوها القباطي واخبرني غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم كساها القباطي و الحبرات وابو بكر رض وعمر وعثمان واول من كساها الديباج عبد الملك بن مروان ثم قال وحصلنا في اول من كساها الديباج على ستة اقوال خالد او نتيلة او معاوية او يزيد او ابن الزبير او الحجاج وجمع بينها ثم قال وذكر الفاكهي ان اول من كساها الديباج الابيض المامون بن الرشيد واستمر بعده وكسيت في ايام الفاطميين الديباج الابيض وكساها محمود بن سبكتگين ديباجا اصفر وكساها الناصر العباسي ديباجا اخضر ثم كساها ديباجا اسود فاستمر الى الآن اه مختصرا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول في الضحايا جمع ضحية كهدية وهدايا ما يذبح في يوم من ايام النحر على وجه التقرب قاله القاري وفي البذل فيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة

والبدن الثني فما فوقه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يشق جلال بدنه ولا يجللها حتى يغدو من منى الى عرفة[ه]

وكسرها جمعها الاضاحي بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا واضحاة بفتح الهمزة وجمعها اضحى وبها سمى يوم الاضحى اه والبدن بسكون الدال وضمها جمع بدنة متحركة الثني ككريم فما فوقه اى فما يكون اكبر من الثني وفي التعليق الممجد الثني من الابل ماله خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر ماله سنتان وطعن في الثالثة ومن الغنم ماله سنة وطعن في الثانية كذا قال القاري اه وفي الدر المختار الثني ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة اه قال ابن رشد اما الاسنان فانهم اجمعوا ان الثني فما فوقه يجزئ منها وانه لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله صلى الله عليه وسلم لابي بردة يجزئ عنك ولا يجزئ عن احد بعدك واختلفوا في الجذع من الضان فاكثر اهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا وكان ابن عمر رض يقول لا يجزئ في الهدايا الا الثني من كل جنس وقال الخرقي ما لزم من الدماء فلا يجزئ الا الجذع من الضان والثني من غيره قال الموفق هذا في غير جزاء الصيد مثل هدي المتعة وغيره فلا يجزئ الا الجذع من الضان وهو الذي له ستة اشهر والثني من غيره وثني المعز له سنة وثني البقر له سنتان وثني الابل له خمس سنين وبهذا قال مالك والليث والشافعي واسحق وابوثور واصحاب الراي وقال ابن عمر والزهري لا يجزئ الا الثني من كل شئ وقال عطاء والاوزاعي يجزئ الجذع من كل شئ الا المعز ولنا على الزهري ما روى عن ام بلال عن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز الا الجذع من الضان اضحية وعن عاصم بن كليب كذا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع فعزت الغنم فامر مناديا فنادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الجذع يوفي مما توفي منه الثنية وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعا من الضان رواهن ابن ماجة وروى حديث جابر مسلم وابوداود وهذا حجة على عطاء والاوزاعي وحديث ابي بردة بن نيار حين قال يا رسول الله ان عندي عناقا جذعا خير من شاتي لحم فقال تجزئك ولا تجزئ عن احد بعدك اخرجه ابوداؤد والنسائي اه قلت وما تقدم في اول كلام الموفق من استثناء جزاء الصيد مبني على مذهب من قال ان المماثلة في آية الصيد هي الصورية وتقدم الخلاف في ذلك في محله وكذلك ما حكى من اتفاق الاربعة على اسنان الثني مشكل لخلاف المالكية في ثني البقر - قال الدردير من ذي سنة لجذع الضان وثني المعز وذي ثلث سنين ودخل في الرابعة لثني البقر وذي خمس سنين ودخل في السادسة كثني الابل اه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يشق جلال بدنه جمع بدنة اى لا يقطعها من موضع لئلا تفسد وتكون قابلة لاى انتفاع كان وعلق البخاري في صحيحه وكان ابن عمر رض لا يشق من الجلال الا موضع السنام فاذا نحر نزع جلالها مخافة ان يفسدها الدم ثم يتصدق بها قال الحافظ وصل بعضه مالك في الموطا ثم ذكر آثار الباب عن نافع وابن دينار ثم قال وقال البيهقي بعد ان اخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك زاد فيه غيره عن مالك الا موضع سنام الى آخر الاثر المذكور قلت فيحتمل ان يكون اثر الباب مختصرا لم يذكر فيه الاستثناء ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف الاحوال قال الزرقاني ونقل عياض ان التجليل يكون بعد الاشعار لئلا يتلطخ بالدم وان شق الجلال من الاسنمة ان قلت قيمتها فان كانت نفيسة لم تشق اه قلت ويؤيده ما سياتي في كلام الباجي عن الامام مالك رض وما ياتي من كلام الباجي يدل على ان الامام مالكا حمله على النفي مطلقا ولا يجللها اى لا يكسوها الجلال حتى يغدو من منى الى عرفة قال الباجي ومعنى ذلك ان جلال البدن تشق على اسنمتها المعنيين احدهما ان يبدو الاشعار والثاني ان ذلك اثبت لها على ظهور البدن قال مالك وذلك من عمل الناس وما علمت ان احدا ترك ذلك الا عبد الله بن عمر رض وذلك انه كان يجلل الحلل والانماط المرتفعة فكان يترك ذلك استبقاء للثياب ولم يكن يجلل الا حين يغدو من منى الى عرفة لتبقى الثياب بحالها ولا تتغير لطول اللبس لها قال ابن المبارك كان ابن عمر يجللها بذي الحليفة فاذا مشى ليلة نزع الجلال فاذا قرب من الحرم جللها واذا خرج الى منى جللها فاذا كان حين النحر نزعها فعلى هذا يحتمل ان تكون هذه الرواية مخالفة لرواية مالك ويحتمل ان يكون مالك انما قصد الاخبار عن آخر عمله فيها واستوفى ابن المبارك الاخبار عن جميع احوالها وروى ابن المواز عن ابن نافع ان عمر رض كان يعقد اطراف الجلال على اذنابها من البول ثم ينزعها قبل ان يصيبها الدم فيتصدق بها قال مالك واحب الى ان كانت الجلال مرتفعة ان يترك شقها ولا يجللها حتى يغدو من منى الى عرفة وان كانت بالثمن اليسير على الدرهمين ونحوه فاحب الى ان تشق ويجللها من حين يحرم فتاول قوله لا يشق جلال بدنه على الامتناع من ذلك جملة وان الذي يتعلق بغدوه من منى الى عرفة هو التجليل خاصة وهذا في الابل واما البقر والغنم فلا تجلل قاله مالك في المبسوط الى ما تقدم من كلامه في التجليل وما حكى ابن المبارك من عمل ابن عمر رض يؤيده ما في الفتح اذ قال روى ابن المنذر من طريق اسامة بن زيد عن نافع ان ابن عمر رض كان يجلل بدنه الانماط والبرد

ه كذا في الاصل والظاهر عن نافع ان ابن عمر رض ۱۲ ز

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول لبنيه يا بني لا يهدين احدكم لله من البدن شيئا يستحيي ان يهديه لكريمه فان الله اكرم الكرماء واحق من اختير له۔

العمل في الهدي اذا عطب او ضل

- **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان صاحب هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

والحبر حتى يخرج من المدينة ثم ينزعها فيطويها حتى يكون يوم عرفة فيلبسها اياها حتى ينحرها ثم يتصدق بها قال نافع وربما دفعها الى بني شيبة اھ ولتقدم في كسوة الكعبة ما روى الفاكهي باسناد صحيح عن ابن عمر رضـ انه كان يكسو بدنه القباطي والحبرات يوم يقلدها فاذا كان يوم النحر نزعها ثم ارسلها الى شيبة بن عثمان فناطها على الكعبة۔ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول لبنيه يا بني بفتح الموحدة والتشديد المثناة التحتية لا يهدين بضم المثناة التحتية وبالنون الثقيلة احدكم لله من البدن بضم الدال وسكونها جمع بدنة شيئا يستحيي ان يهديه لكريمه فان الله اكرم الكرماء جمع كريم وهو الجامع لانواع الخير والشرف والفضائل واحق من اختير له قال الباجي ومعنى ذلك الوعظ لهم والنهي عن ان يهدي احدهم من الهدي ما يستحيي ان يهديه لمن يكرم عليه وذكرهم بان الله عز وجل اكرم الكرماء واحق من استحيي منه ان يهدى له الحقير واولى من اختير له الرفيع اھ بذا وقد قال عز اسمه ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب واخرج السيوطي في الدر عن ابن عباس ومجاهد في قوله ومن يعظم قال الاستسمان والاستحسان والاستعظام بذا وقد اهدى النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع مائة بدنة وفي الحديبية الضاعد اكثر فيه جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب وان عمر رضـ اهدى بختية طلبت منه بثلثمائة دينار كما في المحلى **العمل في الهدي اذا عطب او ضل** قوله عطب كفرح هلك كذا في المصباح وفي المجمع عطب الهدي هلاكه وقد يعبر به عن آفة تعتريه تمنعه من السير فينحر ومقصود الترجمة ان الهدي سواء كان واجبا او تطوعا اذا عطب في الطريق ما يفعل به وهل يجب عليه البدل ام لا وكذلك ان ضل وكذلك ان نحر العطب او الضال بعد الوجدان بل يجوز الاكل منه ام لا **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان صاحب هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ قال الباجي صاحب الهدي هو ناجية بن جندب الاسلمي وقال ابن عفير اسمه ذكوان سماه النبي صلى الله عليه وسلم ناجية اذ نجا من قريش وقال الزرقاني مرسل صورة لكنه محمول على الوصل لان عروة ثبت سماعه من ناجية بالنون والجيم الصحابي فقد اخرجه ابن خزيمة من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن هشام عن عروة قال حدثني ناجية ورواه ابو داود وابن عبد البر من طريق الثوري والترمذي والنسائي من طريق عبدة بن سليمان وقال الترمذي حسن صحيح وابن ماجة من طريق وكيع والطحاوي من طريق سفيان بن عيينة وابن عبد البر من طريق وهيب بن خالد خمستهم عن هشام عن ابيه عن ناجية الاسلمي وكذا رواه جعفر بن عون وروح بن القاسم وغيرهم عن هشام اھ قلت لكن لم يصرح كلهم بالاسلمي بل في رواية ابي داؤد فقط الاسلمي وفي رواية الترمذي وابن ماجة عن ناجية الخزاعي واخرج ابن عبد البر طريق وهيب في الاستيعاب وليس فيه الخزاعي ولا الاسلمي بل ذكره بلفظ عن ناجية صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ذكره في ترجمة ناجية الاسلمي وقال الحافظ في تهذيبه ناجية بن كعب بن جندب ويقال ابن جندب بن كعب ويقال ابن عمير بن معمر الاسلمي الخزاعي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب روى عنه عروة بن الزبير ومجزاة بن زاهر الاسلمي قال ابن ابي حاتم عن ابيه مات بالمدينة في زمان معوية رضـ وقال ابن عفير كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية اذ نجا من قريش وقال صالح بن محمد صحفه ابو ضمرة تصحيفا عجيبا روى حديثه عن هشام بن عروة عن ابيه ان اباحسنة صاحب البدن اخبره قال صالح وانما هو ناجية فراد بهنا الفا فصار اباحسنة وهو خطأ وقال الحافظ قوله (اي صاحب تهذيب الكمال) الاسلمي الخزاعي عجيب وقد بينت في معرفة الصحابة ان ناجية بن جندب الاسلمي غير ناجية بن جندب الخزاعي وان كلا منهما وقع له استصحاب البدن وان الذي روى عنه عروة هو الخزاعي وقيل فيه الاسلمي وان الذي روى عنه مجزاة هو الاسلمي بلا خلاف والاسلمي قد ذكر ابن سعد انه شهد الحديبية وزعم الازدي وابو صالح المؤذن ان عروة تفرد بالرواية عن الخزاعي واما الاسلمي فروى عنه مجزاة بن زاهر وعبد الله بن عمر الاسلمي ايضا اھ وقال في التقريب ناجية بن جندب بن عمير بن يعمر الاسلمي صحابي روى عنه مجزاة بن زاهر وغيره وناجية بن جندب بن كعب وقيل ابن كعب بن جندب الخزاعي صحابي ايضا تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما اھ فظاهر كلام الحافظ ان الصواب في حديث عروة ناجية الخزاعي وذكر الزرقاني كلام الحافظ عن الاصابة ثم تعقبه بان جزم ابي الفتح الازدي وابي صالح المؤذن بتفرد عروة بالرواية عن الخزاعي لا يدل على ان هذا الحديث عنه فلعل الصواب رواية من قال انه الاسلمي لا سيما وهم حفاظ ثقات وقد جزم ابن عبد البر بانه ناجية بن جندب الاسلمي اھ لكن فيه ان مدار تعقب العلامة الزرقاني

قال يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من الهدى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطبت من الهدى فانحرها ثم الق قلادتها في دمها ثم خل بينها وبين الناس يأكلونها

على ان الخمسة المذكورين في كلامه رووه عن الاسلمي والامر ليس كذلك كما عرفته نعم يؤيده ان عامة من صنف في الرجال نسبوا الحديث الى الاسلمي ولم يذكروا الخزاعي كصاحب الاكمال والاستيعاب ورجال جامع الاصول قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصنع بما عطب بكسر الطاء اي قارب الهلاك وقيل وقف في الطريق وعجز عن السير قال المجد عطب كفرح هلك والبعير والفرس انكسر اهـ من الهدى قال الباجي يحتمل ان يكون سؤالا عن جميع جنس الهدى ويحتمل ان يكون سؤالا عن هدي معهود عندهما وهو الهدى الذي بعث به صلى الله عليه وسلم معه وهو الاظهر فسؤاله عما يصنع بما عطب يحتمل معنيين من جهة اللفظ احدهما العطب من جهة الموت والفوات غير ان جواب النبي صلى الله عليه وسلم يمنع هذا والمعنى الثاني ان يكون المعنى بلغت مبلغا لا يمكن توصيلها معه وذلك على ضربين احدهما ان يكون ذلك منع ايصالها في الوقت ولعدمه والثاني ان يمنع منه في الوقت من اعياء غلب عليها ويمكن ايصالها بعد الوقت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطبت من الهدى يحتمل الوجهين المتقدمين من استغراق الجنس والعهد ولا يمتنع ان تكون الاولى بمعنى العهد والثانية لاستغراق الجنس كذا في المنتقى فانحرها وجوبا كما جزم به الزرقاني فهو عند المالكية واما عند غيرهم فيختص الوجوب بالتطوع لا الواجب كما سيأتي قال الباجي يبين انه لم تفت الذكاة وانما منع بلوغها محلها فامره بنحرها وهذا حكم ما عطب من الهدى سواء كان واجبا او غيره غير ان الواجب عليه بدله ولا بدل عليه في غير الواجب الا على وجه من التعدي فيه ثم الق بصيغة الامر قلادتها بكسر القاف المفتوحة التي تجعل في العنق من خيط وفضة وغيرهما وفي بعض النسخ المصرية قلائدها بصيغة الجمع في دمها حكي عن الامام مالك في تاويل الامر بذلك قولان الاول ما حكي عنه انه قال مرة امره بذلك ليعلم انه هدى فلا يستباح الا على الوجه الذي ينبغي واليه يؤول ما قال الباجي روى عنه ابن المواز انه علم للاذن للناس في اكلها اهـ وحاصلهما واحد وهو ان الامر بالقاء القلادة في الدم للاشارة واعلام للناس بان هذا هدي عطب فينبغي ان ياكله من يجوز له اكله. والثاني انه تاوله مرة على انه نهي ان ينتفع منها بشيء حتى لا تحبس قلادتها التقلد بها غيره اهـ يعني لا يستبقي شيئا منها ولا يتشبث بشيء من امرها حتى القلائد على قلتها ونزارتها ثم خل بصيغة الامر من التخلية واستدل بهذا اللفظ الباجي وغيره من المالكية انه لا يلي تفريق ذلك على الناس بينها وبين الناس واختلفت الائمة في المراد بالناس كما سيأتي في الاثر الآتي يأكلونها الظاهر اسقاط النون لجواب الامر لكن التقدير فهم يأكلونها. زاد مسلم وغيره في حديث ابن عباس ولا تاكل منها انت ولا اهل رفقتك قال المازري قيل نهاه عن ذلك حماية ان يتساهل فينحره قبل اوانه اهـ واختلف اهل العلم من فقهاء الامصار فيما يعمل بالهدى اذا عطب وفي جواز اكله واردت ان احكي مسالكهم مفصلة واختلفت نقلة المذاهب واصحاب الفروع الشافعية في بيان مسلك الامام الشافعي فقال الترمذي حديث ناجية حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم قالوا في هدي التطوع اذا عطب لا ياكل هو ولا احد من اهل رفقته ويخلي بينه وبين الناس ياكلونه وقد اجزأ عنه وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقالوا ان اكل منه شيئا غرم مقدار ما اكل منه اهـ وفي كتاب الام الهدى هديان هدي اصله تطوع فذلك اذا ساقه فعطب فادرك ذكوته فنحره احببت له ان يغمس قلادته في دمه ثم يخلي بينه وبين الناس ياكلونه فان لم يحضره احد تركه بتلك الحال وان عطب فلم يدرك ذكوته فلا بدل عليه في واحدة من الحالين فان ادرك ذكوته فترك ان يذكيه او ذكاه فاكله او اطعمه اغنياء او باعه فعليه بدله وان اطعم بعضه اغنياء وبعضه مساكين او اكل بعضه غرم قيمة ما اكل وما اطعم الاغنياء وهدي واجب فذلك اذا عطب دون الحرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وامساك وعليه بدله بكل حال لانه قد خرج من ان يكون هديا حين عطب قبل ان يبلغ محله اهـ وبنحو ذلك ذكر المزني في مختصره وقال ابن رشد اجمعوا على ان هدي التطوع اذا بلغ محله انه ياكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل ان يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم ياكل منه اهـ وفي العيني عن التوضيح اختلف اهل العلم في هدي التطوع اذا عطب قبل محله فقالت طائفة صاحبه ممنوع من الاكل منه روى ذلك عن ابن عباس وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي ورخصت طائفة في الاكل منه روى ذلك عن عائشة وابن عمر رض اهـ قلت وهكذا حكى الموفق موافقة الشافعي لاحمد في المنع من اكل هدي التطوع والاباحة من هدي الواجب اذا عطبا. هذا وقال النووي في شرح مسلم تحت حديث الباب اختلف العلماء في الاكل من الهدي اذا عطب فقال الشافعي ان كان هدي تطوع كان له ان يفعل فيه ما يشاء من بيع وذبح واكل واطعام وغير ذلك وله تركه ولا شيء عليه في كل ذلك لانه ملكه وان كان هديا منذورا لزمه ذبحه فان تركه حتى هلك لزمه ضمانه كما لو فرط في حفظ الوديعة حتى تلفت فاذا ذبحه غمس نعله التي قلده اياها في دمه ليعلم من مر به انه هدي فياكله ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدي

الاكل منه ولا يجوز للاغنياء الاكل منه مطلقا الا ان الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم ويجوز للفقراء من غير اهل هذه الرفقة ولا يجوز للفقراء
الرفقة وفي المراد بالرفقة وجهان لاصحابنا احدهما انهم الذين يخالطون المهدي في الاكل وغيره دون باقي القافلة والثاني وهو الاصح الذي
يقتضيه ظاهر الحديث ونص الشافعي وكلام جمهور اصحابه ان المراد بالرفقة جميع القافلة لان السبب الذي منعت به الرفقة هو خوف تعطيبهم اياه
وهذا موجود في جميع القافلة فان قيل اذا لم تجوزوا لاهل القافلة اكله وترك في البرية كان طعمة للسباع وهذا اضاعة مال قلنا ليس فيه اضاعة
بل العادة الغالبة ان سكان البوادي وغيرهم يتتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطته وقد تاتي قافلة اخرى في اثر قافلة اه وكذا قال في مناسكه
من ان الهدي لو عطب في الطريق فان كان تطوعا فعل به ما شاء من بيع واكل وغيرهما وان كان واجبا لزمه ذبحه الى آخر ما بسطه بمثل ما
تقدم قال ابن حجر قوله لزمه ذبحه محله كما نقله الزركشي عن النص في الواجب المعين ابتداء اما المعين عما في الذمة فيعود الى ملكه بالعطب
فله التصرف فيه ويبقى الاصل في ذمته اه وقال القسطلاني لو عطب الهدي في الطريق وكان تطوعا فله التصرف فيه ببيع واكل وغيرهما
لان ملكه ثابت عليه وان كان نذرا لزمه ذبحه لانه هدي معكوف على الحرم فوجب نحره مكانه اه وهكذا حكى شيخنا في المسوى مذهب الشافعي رح
فقال بعد حديث الباب قلت عليه احمد واسحق وقال ابو حنيفة ان عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وان كانت واجبة اقام غيرها
مقامها وصنع بها ما شاء وقال الشافعي ان كان تطوعا فله ان ياكل ويتمول وان كانت واجبة لم تحل له ولا لرفقته فقراء كانوا او اغنياء
بل يغمس نعلها في دمها ويضرب به صفحة سنامها ليعلم من مر بها انها هدي فمن كان محتاجا اكل منها ومن لم يكن محتاجا لم ياكل منها اه و
على الواجب حمله الطيبي من الشافعية كما حكاه القاري في حديث ابن عباس تحت قوله ولا تاكل انت ولا احد من اهل رفقتك فقال قال
الطيبي سواء كان فقيرا او غنيا هذا اذا اوجبه على نفسه واما اذا كان تطوعا فله ان ينحره وياكل منه فان مجرد التقليد لا يخرجه عن ملكه اه وقال
الخرقي من ساق هديا واجبا فعطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه قال الموفق الواجب من الهدي نوعان احدهما وجب بالنذر في ذمته
والثاني وجب بغيره كدم التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب او فعل محظور وجميع ذلك ضربان احدهما ان يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه
من غير ان يعينه بالقول فهذا لا يزول ملكه عنه الا بذبحه وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وان عطب تلف من ماله وان تعيب لم يجزئه ذبحه
وعليه الهدي الذي كان واجبا الضرب الثاني ان يعين بالقول فيقول هذا الواجب علي فانه يتعين الوجوب فيه من غير ان تبرأ الذمة منه فان عطب
او سرق عاد الوجوب الى ذمته وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا وعن احمد يذبح المعيب وما في الذمة جميعا ولا يرجع الى ملكه ثم قال الخرقي وان ساقه
تطوعا نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم ياكل منه هو ولا احد من اهل رفقته ولا بدل عليه قال الموفق ان من تطوع بهدي غير واجب
لم يخل من حالين احدهما ان ينوي به هديا ولا يوجب بلسانه ولا باشعاره وتقليده فهذا لا يلزمه امضاؤه وله اولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء
ما لم يذبحه لانه نوى الصدقة بشيء من ماله فاشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم. الثاني ان يوجب بلسانه او يقلده او يشعره ينوي بذلك اهداءه
فيصير واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه فان تلف بغير تفريط صاحبه او سرق او ضل لم يلزمه شيء وقد روى الدارقطني
باسناده عن ابن عمر رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهدى تطوعا ثم ضلت فليس عليه البدل الا ان يشاء فان كان
نذرا فعليه البدل. فاما ان اتلفه او تلف بتفريطه فعليه ضمانه لانه اتلف واجبا لغيره فضمنه كالوديعة وان خاف عطبه او عجز عن المشي وصحبة
الرفاق نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يبح له اكل شيء منه ولا لاحد من صحابته وان كانوا فقراء ويستحب له ان يضع نعل الهدي
المقلد في عنقه في دمه ليعرفه الفقراء فيعلموا انه هدي وليس بميتة فياخذوه وبهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير اه قلت والظاهر ان موافقة
الامام الشافعي في عدم اكل الصحابة لا في جميع ما تقدم لما يخالفه ظاهر كلام النووي المتقدم فالظاهر ان وجوب النحر يختص بالواجب المعين ابتداء
فقط عند الشافعي رح وبالتطوع الموجب باللسان او الفعل عند الامام احمد لا غير المذكور من انواع الهدي واما عند المالكية فيجب النحر في الهدي
المعطوب مطلقا سواء كان واجبا او تطوعا كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي وفي جواز الاكل عندهم تفصيل كثير سياتي في آخر الباب وحكى
الابي عن القاضي عياض ما عطب من هدي التطوع قبل بلوغه محله اباح لصاحبه ان ياكل منه عائشة رض وقال ابن عباس وابن المنذر لا ياكل منه صاحبه
ولا سائقه ولا اهل الرفقة لنص الحديث وقال مالك والجمهور لا ياكل منه صاحبه ويخلي بينه وبين الناس وان اكل منه ضمنه ومذهب مالك والجمهور
انه لا بدل على صاحبه فيما عطب وهو موضع بيان واما ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور ياكل منه صاحبه والاغنياء لان
صاحبه يضمنه لانه تعلق بذمته واختلف هل له بيعه فمنعه مالك واجازه الجمهور اه وقال الدردير هدي تطوع لم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية ان عطب
قبل محله فلا ياكل منه فيلقي قلادته بدمه ويخلي للناس مطلقا ولو اغنياء كرسوله اه مختصرا وقوله لم يجعله للمساكين احتراز عما جعل لهم باللفظ او
بالنية فانه لا يجوز الاكل منه مطلقا سواء بلغ المحل اولا ويوضح ذلك ما قال الدسوقي ان النذر اربعة اقسام اما ان يسميه للفقراء باللفظ او النية
او لا يسميه لهم وفي كل اما ان يكون الهدي معينا اولا فان سماه لهم باللفظ او النية وكان معينا فلا ياكل منه مطلقا لا قبل المحل ولا بعده وان لم يعينه
ولم يسمه للمساكين كان له الاكل مطلقا وان لم يعينه وسماه للمساكين فلا ياكل منه بعد المحل بل قبله وان عينه ولم يجعله للمساكين فلا ياكل منه قبل المحل
بل بعده اه واما عند الحنفية كما في الغنية وشرح اللباب وغيرهما اذا عطب الهدي قبل وصوله الى محله فان كان تطوعا نحره وصبغ قلادتها بدمها

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة تطوعا فعطبت فنحرها ثم خلى بينها وبين الناس يأكلونها فليس عليه شيء وان اكل منها او امر من يأكل منها غرمها **مالك** عن ثور ابن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس مثل ذلك **مالك** عن ابن شهاب انه قال من اهدى بدنة جزاء او نذرا او هدى تمتع فاصيبت بالطريق فعليه البدل **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال من اهدى بدنة ثم ضلت او ماتت فانها ان كانت نذرا

ليعلم انه هدى ويأكل منه الفقراء دون الاغنياء ولا يأكل منه المهدي ولو كان فقيرًا وليس عليه اقامة غيره بدله وان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره بدله وصنع بالاول ما شاء من بيع وغيره اه والحاصل ان الاكل من الهدي اذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته سواء كانوا اغنياء او فقراء عند الشافعي واحمد ويجوز لغيرهم اذا كانوا فقراء واما عند مالك فيجوز للرفقاء مطلقًا سواء كانوا اغنياء او فقراء فضلًا عن غير الرفقة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرًا ولا لرسوله ولا يجوز له الامر لاحد ان يأكل ولا ان يفرقه على الناس بل يخلي بينه وبينهم واما عند الحنفية فيجوز للفقراء سواء كانوا رفقة ام لا ولا يجوز للاغنياء مطلقًا قال الموفق قال مالك يباح لرفقته ولسائر الناس غير صاحبه او سائقه ولا يأمر احدًا يأكل منه فان اكل او امر من اكل ضمنه واحتج ابن عبد البر لذلك بما روى هشام عن ابيه فذكر حديث الباب قال وهذا اصح من حديث ابن عباس وعليه العمل عند الفقهاء ويدخل في عموم قوله خل بينه وبين الناس رفقته وغيرهم ولنا حديث ابن عباس بلفظ ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك رواه مسلم وهذا صحيح متضمن للزيادة ومعنى خاص فيجب تقديمه على عموم ما خالفه اه قلت وحمل الامام مالك رض حديث ابن عباس على سد الذرائع كما جزم به الزرقاني والابي وغيرهما وحملته الحنفية على الاغنياء قال الزيلعي في التبيين قلنا هو محمول على انه ورفقته كانوا اغنياء الا ترى الى ما روي عن هشام عن ابيه فذكر حديث الباب ثم قال رواه مالك في الموطا وعن ناجية الاسلمي مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم و المراد به الفقراء دون الاغنياء بدليل ما نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي اه قلت لم اجد هذا اللفظ في النسخ التي بايدينا من الترمذي بل ذكره بلفظ الناس نعم ذكره صاحب البدائع بلفظ خل بينها وبين الفقراء لكني لم اجد هذا اللفظ بعد في كتب الروايات والتخريج۔

مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة او غيرها من الهدايا تطوعا بخلاف الواجب فعطبت بكسر الطاء اي قاربت الهلاك فنحرها ثم خلى من التخلية بينها وبين الناس قال صاحب المحلى التعريف فيه للعهد والمراد الذين يبتغون القافلة و يلتمسون الساقطة او جماعة غيرهم وهي قافلة اخرى قاله الطيبي اه قلت ويدخل فيهم الفقراء والاغنياء ما خلا المهدي ورسوله عند المالكية والناس الفقراء خاصة عند الحنفية وكذلك عند الشافعية والحنابلة ما خلا اهل الرفقة يأكلونها فليس عليه شيء اي لا بدل عليه ولا ضمان۔

وان اكل منها المهدي او امر من يأكل منها سواء كان المأمور غنيا او فقيرًا عند المالكية وتخص الضمان باطعام الغني عند الائمة الثلثة غرمها بكسر الراء اي دفع بدلها هديا كاملا لا قدر اكله او ما امر باكله على اصح القولين في المذهب قاله الزرقاني وقال الدردير ضمن ربه بامره باخذ شيء من كالممنوع الاكل كاكل ربه من ممنوع الاكل بدله (مفعول ضمن) اي ضمن هديا كاملا بدله الا ان يأمر في غير التطوع مستحقا فلا شيء عليه الا الرسول فلا ضمان عليه اذا اكل او امر وكان هو او مأموره مستحقا والا ضمن قدر اكله او قدر اخذ مأموره فقط اه قال ابن رشد اختلفوا فيما يجب على من اكل منه فقال مالك ان اكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وابو حنيفة والثوري واحمد وابن حبيب من اصحاب مالك عليه قيمة ما اكل او امر باكله طعاما يتصدق به وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين اه **مالك** عن ثور بمثلثة ابن زيد الديلي بكسر الدال واسكان التحتية عن عبد الله بن عباس مثل ذلك المذكور قبل عن سعيد بن المسيب وروي ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الامصار كما تقدم مفصلا قبل ذلك **مالك** عن ابن شهاب الزهري انه قال من اهدى بدنة واجبة مثل ان تكون جزاء عن صيد لزمه او نذرا اوجبه على نفسه غير معين او هدي تمتع او قران فاصيبت اي هلكت او عطبت بصيغة التانيث في جميع الهندية وبعض المصرية وفي بعضها فاصيب بلفظ التذكير في الطريق كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بالطريق والاوجه الاول فعليه البدل ويفعل بالمعطوبة ما شاء من اكل واطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور ومنهم الحنفية على ما تقدم الا ان الامام مالكا رح لم يجوز بيعه قال ابن رشد اما الهدي الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه ان يأكل منه لان عليه بدله ومنهم من اجاز له بيع لحمه وان يستعين به في البدل وكره ذلك مالك اه وقال الابي في الاكمال اما ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور يأكل منه صاحبه والاغنياء لان صاحبه يضمنه لانه تعلق بذمته واختلف هل له بيعه فمنعه مالك واجازه الجمهور اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال من اهدى بدنة مثلا وهكذا الحكم غيرها من الهدايا ثم ضلت فلم توجد الى وقت النحر او ماتت قبل بلوغ المحل فانها ان كانت نذرا

ابدلها وان كانت تطوعا فان شاء ابدلها وان شاء تركها **مالك** انه سمع اهل العلم يقولون لا ياكل صاحب الهدي من الجزاء والنسك

اى واجبة فى الذمة غير معينة - قال الباجى يريد نذرا متعلقا بالذمة وهذا حكم كل هدى متعلق بالذمة من جزاء صيد او قران او تمتع ان يبدل ان ضل ابدلها اى يجب عليه بدلها لان وجوبه متعلق بالذمة فلا تبرأ حتى تنحر وتقدم فى اول الباب الاجماع على ذلك من كلام الموفق - وان كانت تطوعا فان شاء ابدلها وان شاء تركها اى لم يبدلها وحكى شيخنا فى المصفى الاجماع على ذلك لكنهم اختلفوا جدا فيما اذا وجد بعد الضلال وبسط الباجى اقوال المالكية فى ذلك وكذلك الموفق وغيره - **مالك** انه سمع اهل العلم من فقهاء المدينة المنورة يقولون لا ياكل صاحب الهدى من الجزاء للصيد والنسك والمراد بالنسك فى اصطلاح المالكية كما جزم به الزرقانى وغيره هو ما كان لالقاء تفث او رفاهية يمنعها الاحرام وقال الابى فى الاكمال ان دماء الحج تنقسم الى هدى ونسك فالهدى عندنا ما كان لجزاء او تمتع او قران او فساد او فوات وقال الطرطوشى يجب الهدى فى نحو الاربعين خصلة والدليل لما ذكر الاستقراء وما ظنها اذا استقريت تبلغ الثلثين والنسك فسره ابن شاس بانه ما وجب عن رفاهية او القاء تفث اه واختلفت الائمة وفقهاء الامصار فيما ياكل المهدى من الهدايا اذا بلغت محلها واما اذا لم تبلغ فتقدم الخلاف فيها فى اول الباب واختلفت نقلة المذاهب ايضا فى ذلك قال الابى اما ما بلغ من الهدى محله فمشهور مذهب مالك انه لا ياكل من ثلثة من الجزاء والفدية ونذر المساكين وياكل مما سوى ذلك وبه قال فقهاء الامصار وجماعة من السلف وقال الحسن ياكل من الجزاء والفدية اه وقال الدردير لما كان الاكل من دماء الحج ينقسم منعا واباحة باعتبار بلوغ المحل وعدمه اربعة اقسام اشار للاول منها وهو المنع مطلقا بقوله (ولم يوكل) اى يحرم على رب الهدى ان ياكل (من نذر مساكين عين لهم) باللفظ او النية بان قال هذا نذر لله ولو نوى ان يكون للمساكين (مطلقا) بلغ محله اولم يبلغ ومثل نذر المساكين هدى التطوع اذا نواه للمساكين وكذا الفدية ان لم يجعل هديا فهذه ثلثة يحرم الاكل منها مطلقا واشار للقسم الثانى بقوله (عكس الجميع) اى جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوع او واجب لنقص بحج او عمرة من ترك واجب او فساد او فوات او تعدى ميقات او متعة او قران او نذر لم يعين فله الاكل منها مطلقا بلغت محلها اولا واذا جاز له الاكل فى الجميع (فله اطعام الغنى والقريب) واولى غيرهما ثم استثنى مما يوكل منه مطلقا ما يوكل فى حال دون حال وتحته قسمان اولهما ثالث الاقسام الاربعة بقوله (الا ثلثة (نذر لم يعين) مثل لله على هدى للمساكين (والفدية) اذا جعلت هديا (والجزاء) للصيد فلا ياكل من هذه الثلثة (بعد بلوغ المحل) سالمة فاما ان عطبت قبله فيا كل منها لان عليه بدلها واشار لرابع الاقسام بقوله (وهدى تطوع) لم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية ومثله النذر المعين الذى لم يجعل لهم (ان عطب) قبل محله فلا ياكل منه واما ان وصل لمحله سالما فانه ياكل منه اه - وبوب البخارى فى صحيحه باب ما يوكل من البدن وما يتصدق واخرج فيه عن ابن عمر رض تعليقا لا يوكل من جزاء الصيد والنذر ويوكل من سوى ذلك قال الحافظ وهذا القول احدى الروايتين عن احمد وهو قول مالك وزاد الا فدية الاذى والرواية الاخرى عن احمد لا يوكل الا من هدى التطوع والتمتع والقران وهو قول الحنفية بناء على اصلهم ان دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران وزعم ابن القصار المالكى ان الشافعى رح تفرد بمنع الاكل من دم التمتع اه وقريب منه ما قال العينى وزاد ذكر ابن المواز عن مالك انه ياكل من الهدى النذر الا ان يكون نذره للمساكين وكذلك ما اخرجه بمعنى الصدقة لا ياكل منه وكان الاوزاعى يكره ان ياكل من جزاء الصيد او فدية او كفارة ويوكل المنذور وهدى التمتع والتطوع اه وقال الخرقى لا ياكل من كل واجب الا من هدى التمتع قال الموفق المذهب انه ياكل من هدى التمتع والقران دون ما سواهما نص عليه احمد ولعل الخرقى ترك ذكر القران لانه متعة او اكتفى بذكر المتعة لانهما سواء فى المعنى فان سببهما غير محظور فاشبها هدى التطوع وعن احمد انه لا ياكل من المنذور وجزاء الصيد وياكل مما سواهما وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن واسحق لان جزاء الصيد بدل والنذر جعله لله عز وجل بخلاف غيرهما وقال ابن ابى موسى لا ياكل ايضا من الكفارة وياكل مما سوى هذه الثلثة ونحوه مذهب مالك وقال الشافعى لا ياكل من واجب لانه هدى وجب بالاحرام فلم يجز الاكل منه كدم الكفارة ولنا ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم تمتعن معه فى حجة الوداع وادخلت عائشة الحج على العمرة فصارت قارنة ثم ذبح عنهن النبى صلى الله عليه وسلم البقرة فاكلن من لحومها قال احمد قد اكل من البقر ازواج النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث عائشة خاصة وقال ابن عمر رض تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج فساق الهدى من ذى الحليفة متفق عليه وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى القدر فاكل هو وعلى من لحمها وشربا من مرقها رواه مسلم ولانهما دماء نسك فاشبها التطوع ولا يوكل من غيرهما لانه يجب بفعل محظور فاشبه جزاء الصيد واما هدى التطوع فيستحب ان ياكل منها لقول الله عز اسمه فكلوا منها واقل احوال الامر الاستحباب ولان النبى صلى الله عليه وسلم اكل من بدنه وقال جابر كنا لا ناكل من بدننا فوق ثلث فرخص لنا النبى صلى الله عليه وسلم فقال كلوا وتزودوا فاكلنا وتزودنا

هدی المحرم اذا اصاب اهله

رواه البخاری وان لم یاکل فلا باس فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما نحر البدنات الخمس قال من شاء اقتطع ولم یاکل منہن شیئا اھ وتحصل مما سلف
ان المذہب عند الحنابلۃ ان لا یوکل من الہدایا الا دم التمتع والقران والتطوع وبہ قالت الحنفیۃ کما سیاتی ومشہور مذہب الامام مالک ان لا یاکل
من ثلثۃ وبہ جزم الباجی اذ قال والذی ذہب الیہ مالک انہ یوکل من کل ہدی بلغ محلہ الا ثلثۃ جزاء الصید وفدیۃ الاذی وما نذر للمساکین ہذا
ہو المشہور من المذہب اھ وتوضیح قولہم ما نذر للمساکین ان النذر عندہم علی ما فی الدسوقی اربعۃ انواع اما ان یسمیہ للفقراء باللفظ او النیۃ او
لا یسمیہ لہم وفی کل اما ان یکون الہدی معینا اولا فان سماہ لہم باللفظ او النیۃ وکان معینا فلا یاکل منہ مطلقا لا قبل المحل ولا بعدہ الی آخر ما
تقدم من کلامہ قریبًا واما عند الشافعیۃ فلا یجوز اکل شئی من الدماء الواجبۃ حتی دم التمتع والقران ویجوز الاکل من التطوع مع وجوب
التصدق ببعض لحمہ صرح بذلک فی عامۃ فروعہم قال النووی فی مناسکہ ان کانت واجبۃ وجب التصدق بجلدہا وغیرہ من اجزائہا وان کانت
تطوعا جاز الانتفاع بجلدہا وادخار شحمہا او بعض لحمہا للاکل والہدیۃ قال ابن حجر فی شرحہ انما عبر بہ لانہ یجب التصدق فی المتطوع بہا بجزء
ینطلق علیہ الاسم من لحمہا ویجب کونہ غیر تافہ عرفا ونیا وصدقۃ وعلی مسلم فلا یکفی نحو قدید ولا غیر لحم من نحو کرش وکبد ولا اعطاء ذمی اھ
واما عند الحنفیۃ ففی الہدایۃ یجوز الاکل من ہدی التطوع والمتعۃ والقران لانہ دم نسک فیجوز الاکل منہا بمنزلۃ الاضحیۃ وقد صح ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم اکل من لحم ہدیہ وحسا من المرقۃ ویستحب لہ ان یاکل منہا لما روینا وکذلک یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا
ولا یجوز الاکل من بقیۃ الہدایا لانہا دماء کفارات اھ وبسطہ فی شرح اللباب اذ قال الہدی علی نوعین ہدی شکر وہو ہدی المتعۃ و
القران والتطوع وہدی جبر وہو سائر الدماء الواجبۃ ما عدا الثلثۃ فکل دم وجب شکرا فلصاحبہ ان یاکل منہ ما شاء ولا یتقید ببعض منہ
ویوکل الاغنیاء والفقراء ولا یجب التصدق لا بکلہ ولا ببعضہ بل یستحب ان یتصدق بثلثہ ویطعم ثلثہ ویہدی للاغنیاء ثلثہ وکل دم
وجب جبرًا لا یجوز لہ الاکل منہ ولو کان فقیرا ولا للاغنیاء ویجب التصدق بجمیعہ حتی لو استہلکہ بعد الذبح کلہ او بعضہ لزم قیمتہ للفقراء فیتصدق
بہا علیہم اھ **ہدی المحرم اذا اصاب اہلہ** ای جامع اہلہ قال ابن رشد اتفقوا علی ان من وطی قبل الوقوف بعرفۃ فقد افسد
حجہ وکذلک من وطی من المعتمرین قبل ان یطوف ویسعی واختلفوا فی فساد الحج بالوطی بعد الوقوف بعرفۃ وقبل رمی جمرۃ العقبۃ وبعد رمی الجمرۃ
قبل طواف الافاضۃ الذی ہو الواجب اھ قال الموفق اما فساد الحج بالجماع فی الفرج فلیس فیہ اختلاف قال ابن المنذر اجمع اہل العلم علی ان
الحج لا یفسد باتیان شئی فی حال الاحرام الا الجماع والاصل فی ذلک ما روی عن ابن عمر رض ان رجلًا سالہ فقال انی وقعت بامراتی ونحن محرمان
فقال افسدت حجک انطلق انت واہلک مع الناس فاقضوا ما یقضون وحل اذا احلوا فاذا کان فی العام المقبل فاحجج انت وامراتک واہدیا
ہدیا فان لم تجدا فصوما ثلثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجعتم وکذلک قال ابن عباس وعبد اللہ بن عمرو ولم نعلم لہم فی عصرہم مخالفا روی
حدیثہم الاثرم فی سننہ وفی حدیث ابن عباس ویتفرقان من حیث یحرمان حتی یقضیا حجہما قال ابن المنذر قول ابن عباس اعلی
شئی روی فیمن وطی فی حجہ وروی ذلک عن عمر رض وبہ قال ابن المسیب وعطاء والنخعی والثوری والشافعی واسحق وابو ثور واصحاب الرای
ولا فرق بین ما قبل الوقوف وبعدہ وقال ابو حنیفۃ ان جامع قبل الوقوف فسد حجہ وان جامع بعدہ لم یفسد لقول النبی صلی اللہ علیہ
وسلم الحج عرفۃ ولنا ان قول الصحابۃ الذین روینا قولہم مطلق واذا ثبت ہذا فانہ یجب علی المجامع بدنۃ روی ذلک عن ابن عباس وعطاء
وطاوس ومجاہد ومالک والشافعی وابی ثور وقال الثوری واسحق علیہ بدنۃ فان لم یجد فشاۃ وقال اصحاب الرای ان جامع قبل
الوقوف فسد حجہ وعلیہ شاۃ وان جامع بعد الوقوف فعلیہ بدنۃ وحجہ صحیح وقال الخرقی فی موضع آخر من وطی قبل رمی جمرۃ العقبۃ فقد
فسد حجہما وعلیہ بدنۃ ان کان استکرہہا ولا دم علیہا قال الموفق فی المسئلۃ ثلثۃ فصول الاول ان الوطی قبل جمرۃ العقبۃ یفسد الحج ولا فرق
بین قبل الوقوف وبعدہ وقد ذکرناہ وقال احمد لا اعلم احدًا قال ان حجہ تام غیر ابی حنیفۃ لقول الحج عرفات فمن وقف بہا فقد تم حجہ اذا
ثبت ہذا فانہ یفسد حجہما جمیعًا لان الجماع وجد منہما وسواء فی ذلک الناسی والعامد والمستکرہۃ والمطاوعۃ والمستیقظۃ والنائمۃ عالما کان
الرجل او جاہلا وقال الشافعی فی احد قولیہ لا یفسد حج الناسی لانہ معذور ولنا انہ معنی یوجب القضاء فاستوت فیہ الاحوال کلہا کالفوات
الفصل الثانی انہ یلزمہ بدنۃ وقد ذکرنا الثالث لا دم علیہ فی حال الاکراہ وہو قول عطاء ومالک والشافعی واسحق وابی ثور وقال
اصحاب الرای علیہا دم آخر لانہ قد فسد حجہا فوجبت البدنۃ کما لو طاوعت قلت وما قال الموفق لا اعلم احدا قال ان حجہ تام غیر ابی حنیفۃ لیس
بوجیہ فانہ روایۃ عن الامام مالک ایضا کما سیاتی فی کلام الباجی قال الخرقی وان وطی بعد رمی الجمرۃ العقبۃ فعلیہ دم ویمضی الی التنعیم فیحرم
لیطوف وہو محرم قال الموفق فی المسئلۃ ثلثۃ فصول احدہا ان الوطی بعد رمی جمرۃ العقبۃ لا یفسد الحج وہو قول ابن عباس وعکرمۃ وعطاء
والشعبی وربیعۃ ومالک والشافعی واسحق واصحاب الرای وقال النخعی والزہری وحماد علیہ حج من قابل لان الحج صادف احرامًا من الحج
فافسدہ کالوطی قبل الرمی ولنا قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من شہد صلوتنا ہذہ ووقف معنا حتی ندفع وکان قد وقف بعرفۃ قبل ذلک

ليلاً او نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه ولانه قول ابن عباس فانه قال في رجل اصاب اهله قبل ان يفيض يوم النحر ينحران جزوراً بينهما وليس عليه
الحج من قابل ولا نعرف له مخالفا في الصحابة ولان الحج عبادة لها تحللان فوجود المفسد بعد تحللها الاول لا يفسدها كبعد التسليمة الاولى في
الصلوة وبهذا فارق ماقبل التحلل الاول الفصل الثاني ان الواجب عليه بالوطی شاة هذا ظاهر كلام الخرقي ونص عليه احمد وهو قول عكرمة
وربيعة ومالك واسحق وقال القاضي فيه رواية اخرى ان عليه بدنة وهو قول ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي واصحاب الرأي لانه وطی
في الحج فوجبت عليه بدنة كما قبل الرمي ولنا انه وطی لم يفسد فلم يوجب كالوطی دون الفرج اذا لم ينزل الفصل الثالث انه يفسد الاحرام بالوطی
بعد رمی الجمرة ويلزمه ان يحرم من الحل وبذلك قال عكرمة وربيعة واسحق وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي حجه صحيح لا يلزمه
الاحرام لانه احرام لا يفسد جميعه فلم يفسد بعضه ولنا انه وطئ صادف احراما فافسده كالاحرام التام واذا افسد احرامه فعليه ان يحرم
ليأتي بالطواف في احرام صحيح لان الطواف ركن فيجب ان ياتي به في احرام صحيح كالوقوف ويلزمه الاحرام من الحل واذا
احرم من الحل طاف للزيارة وسعى ان كان لم يسع في حجه وان كان سعى طاف للزيارة وتحلل هذا ظاهر كلام الخرقي لان الذي
بقي عليه بقية افعال الحج وانما وجب عليه الاحرام ليأتي بها في احرام صحيح والمنصوص عن احمد ومن وافقه من الائمة انه يعتمر فيحتمل انهم
ارادوا هذا وسموه عمرة لان هذا هو افعال العمرة ويحتمل انهم ارادوا عمرة حقيقة فيلزمه سعي وتقصير والاول اصح وقول الخرقي يحرم من التنعيم
لم يذكره لتعيين الاحرام منه بل لانه حل ولا فرق بين من حلق ومن لم يحلق في انه لا يفسد حجه بالوطی بعد الرمي وعليه دم واحرام من الحل
وهذا ظاهر كلام احمد والخرقي ومن سميناه من الائمة لترتيبهم هذا الحكم على الوطی بعد مجرد الرمی من غير اعتبار امر زائد فان طاف للزيارة
ولم يرم ثم وطی لم يفسد حجه بحال لان الحج قد تم اركانه كلها ولا يلزمه احرام من الحل فان الرمی ليس بركن ويلزمه دم ويحتمل انه لا يلزمه
شئ لما ذكرنا ويحتمل انه يلزمه لانه وطی قبل وجود ما يتم به التحلل فاشبه من وطی بعد الرمی قبل الطواف والقارن كالمفرد فانه اذا وطی بعد الرمی
لم يفسد حجه ولا عمرته لان الحكم للحج وقال احمد من وطی بعد الطواف يوم النحر قبل ان يركع ما عليه شئ قال ابو طالب سألت احمد عن الرجل يقبل بعد الرمی قبل ان يزور
البيت قال ليس عليه شئ قد قضى المناسك فعلى هذا ليس عليه فيما دون الوطی في الفرج شئ اھ وفي الروض المربع الثامن (من محظورات الاحرام) الوطی فان جامع المحرم بان
غيب الحشفة في قبل او دبر من آدمي او غيره حرم فان كان قبل التحلل الاول فسد نسكهما ولو بعد الوقوف ويمضيان فيه ويقضيانه وجوبا ثاني عامه روی ذلك عن ابن عمر وابن عباس
من حيث احرم اولا ان كان قبل الميقات والا فمنه وسن تفرقهما في قضاء من موضع وطئ الى ان يحلا والوطی بعد التحلل الاول لا يفسد
النسک وعليه شاة ولا فدية على مكرهة ونفقة حجة قضائها عليه لانه المفسد لنسكها والتاسع المباشرة دون الفرج فان فعل فانزل
لم يفسد حجه كما لو لم ينزل ولا يصح قياسها على الوطی وعليه بدنة ان انزل بمباشرة او قبلة او تكرار نظر او باستمناء قياسا على بدنة
الوطی وان لم ينزل فشاة ويجب بوطی في فرض في الحج قبل التحلل الاول بدنة وبعده شاة ويجب بوطی في العمرة شاة وان طاوعته زوجته
لزمها البدنة في الحج والشاة في العمرة والمكرهة لا فدية عليها ولا شئ على من فكر فانزل اھ وفي مناسك النووي يحرم على المحرم الوطی
في القبل والدبر من كل حيوان والمباشرة في ما دون الفرج بشهوة كالمفاخذة والقبلة واللمس باليد بشهوة ولا يحرم اللمس والقبلة بغير شهوة و
يستمر التحريم في الجماع حتى يتحلل التحللين وكذا تحريم المباشرة على الاصح وفي قول يحل بالتحلل الاول وحيث حرمنا المباشرة فيما دون الفرج فباشر عالما عامدا
لزمه الفدية (اي الشاة) ولا يفسد نسكه وان باشر ناسيا فلا شئ عليه بلا خلاف سواء انزل او لم ينزل والاستمناء باليد يوجب
الفدية وان كرر النظر الى امرأة فانزل من غير مباشرة ولا استمناء فلا فدية عليه عندنا ولا عند ابي حنيفة ومالك وقال احمد في رواية
تجب بدنة وفي رواية شاة اما الوطی في قبل المرأة او دبرها او دبر الرجل والبهيمة فيفسد به الحج ان كان قبل التحلل الاول وان
كان بين التحللين لم يفسد الحج وان جامع في العمرة قبل فراغها فسدت واذا فسد الحج او العمرة وجب عليه المضي في فاسده ويجب
قضاؤه وتلزمه بدنة فان لم يجد فبقرة ويجب القضاء على الفور هذا اذا جامع عامدا عالما بالتحريم فان كان ناسيا او جاهلا
بالتحريم او جومعت مكرهة لم يفسد الحج على الاصح ولا فدية ايضا على الاصح وقال ايضا لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته الى آخر
ما تقدم في محله من افساد العمرة وما حكي عن مالك رض ان الانزال بتكرار النظر لا يوجب الفدية ليس بصحيح بل هو مفسد عنده كما سيأتي
التصريح بذلك في كلام الدردير وغيره وروايتا الامام احمد يأتي ذكرهما في آخر الباب عن المغني وفي حاشية شرح المنهاج عن
الرملي المعتمد انه لا شئ على المرأة مطلقا وان كان الواطئ غير محرم زوجا او اجنبيا وحقق ابن حجر ان الجماع على ستة انواع كما بسطها
في اعانة الطالبين واوجب في بعضها على المرأة ايضا والجملة انهم اختلفوا في الوجوب على المرأة واتفق اهل الفروع كاعانة
الطالبين وشرح الاقناع وتحفة المحتاجين ومناسك النووي ومغني المحتاجين وغيرها على وجوب البدنة في الجماع المفسد
وجوب الشاة فيما بين التحللين لحكاية نقلة المذاهب كالموفق والعيني وغيرهما عن الشافعي رح البدنة مطلقا غلط[۵] وقال الدردير حرم عليهما
الجماع ومقدماته ولو علمت السلامة من مني او مذي وافسد الجماع الحج والعمرة مطلقا ولو سهوا او مكرها في آدمي وغيره كان بالغا اولا
كاستدعاء مني فانه يحرم ويفسد ان خرج وان بنظر او فكر استديم فان خرج بمجرد فكر او نظر لم يفسد وعليه هدي وجوبا ولا يشترط

۵ لا يصح النقل عن الشافعي ۱۲ ز

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابا هریرة سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم

الاستدامة فی غیر النظر والفکر حیث حصل انزال الا القبلة للذة فعلیه الهدی ای عند عدم حصول الانزال ومحل الفساد ان وقع قبل الوقوف مطلقا او وقع بعد الوقوف بشرطین اشار لهما بقوله (ان وقع) (الجماع) او المنی المستدعی (قبل) طواف (افاضة) او سعی اخر (ورمی عقبة یوم النحر او قبله) لیلة مزدلفة (والا) بان وقع قبلهما بعد یوم النحر او بعد احدهما فی یوم النحر والحال انه قدم السعی (فهدی) واجب ولا فساد فی الصور الثلث کانزال ابتداء ای بمجرد نظر او فکر من غیر ادامة فعلیه الهدی واما ان خرج بلا لذة فلا شئ علیه وقبلة ای بغیر انزال فیها الهدی ان کانت علی فم وکانت علی غیر وداع ورحمة فان کانت علی غیر الفم فلا شئ فیه الا اذا امذی او کثرت وکذا ان کانت لوداع او رحمة فلا شئ فیها ما لم یخرج معه مذی او منی والا فالهدی ووقوع المنی او الجماع بعد تمام سعی وقبل الحلاق فی عمرة فالهدی والا بان حصل قبل تمام السعی ولو بشوط فسدت ووجب القضاء والهدی ووجب فوریة القضاء للمفسد من حج او عمرة ولو علی القول بالتراخی وان کان المفسد تطوعا ووجب نحر هدی فی القضاء ولا یقدمه زمن الفساد علی المشهور واتحد الهدی وان تکرر موجب الفساد کوطئه لامرأة مرارا او لنساء لان الحکم للوطی الاول اھ بزیادة عن الدسوقی وسیاتی الکلام علی مسلک الامام مالک رح فی الهدی تحت اثر الباب قال الدردیر وحیث قلنا لا فساد فهدی ویجب مع الهدی عمرة یاتی بها بعد ایام منی اھ قلت وسیاتی توضیح هذه العمرة فی توضیح قول الامام مالک قریبا وفی الهدایة ان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعلیه شاة ویمضی فی الحج وعلیه القضاء والاصل فیه ما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال یریقان دما ویمضیان فی حجتهما وعلیهما الحج من قابل وهکذا النقل عن جماعة من الصحابة وقال الشافعی تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة علیه اطلاق ما روینا ولان القضاء لما وجب ولا یجب الا لاستدراک المصلحة خف معنی الجنایة فیکتفی بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوی بین السبیلین وعن ابی حنیفة ان فی غیر القبل منهما لا یفسد لتقاصر معنی الوطی فکان عنه روایتان ولیس علیه ان یفارق امرأته فی قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالک رح اذا خرجا من بیتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعی اذا انتهیا الی المکان الذی جامعها فیه لهم انهما یتذاکران ذلک فیقعان فی المواقعة فیفترقان ولنا ان الجامع بینهما وهو النکاح قائم فلا معنی للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما یتذاکران ما لحقهما من المشقة الشدیدة بسبب لذة یسیرة فیزدادان ندما وتحرزا فلا معنی للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم یفسد حجه وعلیه بدنة خلافا للشافعی رح فیما اذا جامع قبل الرمی لقوله علیه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس ولانه اعلی انواع الارتفاق فیتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعلیه شاة لبقاء احرامه فی حق النساء دون لبس المخیط وما اشبهه فخفت الجنایة فاکتفی بالشاة ومن جامع فی العمرة قبل ان یطوف اربعة اشواط فعلیه شاة ولا یفسد عمرته وقال الشافعی تفسد وعلیه بدنة اعتبارا بالحج اذ هی فرض عنده ولنا انها سنة فکانت احط رتبة منه ومن جامع ناسیا کان کمن جامع متعمدا وقال الشافعی رح جماع الناسی غیر مفسد للحج وکذا الخلاف فی جماع النائمة والمکرهة هو یقول الحظر ینعدم بهذه العوارض فلم یقع الفعل جنایة ولنا ان الفساد باعتبار معنی الارتفاق فی الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ینعدم بهذه العوارض والحج لیس فی معنی الصوم لان حالات الاحرام مذکرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم اھ وفی شرح اللباب لو جامع فیما دون الفرج من الفخذ ونحوه قبل الوقوف او بعده او باشر مباشرة فاحشة او عانق ولو بالعری او قبل او لمس بشهوة قید للکل فانزل او لم ینزل فی الجمیع فعلیه دم کما فی المبسوط والهدایة والکافی والبدائع وغیرها وفی الجامع الصغیر اشترط الانزال فی المس لوجوب الدم وصححه قاضیخان ولا یفسد حجه بشئ من الدواعی اصلا بلا خلاف سواء انزل او لم ینزل وسواء وجدت قبل الوقوف او بعده کما نطقت به سائر الکتب المعتمدة وبه قال الشافعی واحمد فی روایة وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج لا یفسد الا بالجماع وفی الفتاوی السراجیة لو لمس امرأة بشهوة فامنی یفسد وکذلک اذا لم یمن علی ما فی المبسوط وغیره وهو شاذ ضعیف ولو نظر الی فرج امرأة فامنی او تفکر فی امر الجماع او احتلم فانزل لا شئ علیه کما فی عامة الکتب وفی التمرتاشی لا شئ فی الامناء بالنظر لانه لیس بجماع وعن ابی حنیفة علیه دم ولو استمنی بالکف ان انزل فعلیه دم وان لم ینزل فلا شئ علیه ولو جامع بهیمة فانزل فعلیه دم ولا یفسد حجه وان لم ینزل فلا شئ علیه اھ قلت وتقدم فی جامع ما جاء فی العمرة حکم المعتمر یقع باهله مفصلا **مالك** انه بلغه وقد عرفت فی المقدمة الکلام علی بلاغات مالک ان عمر بن الخطاب ثانی الخلفاء الراشدین وعلی بن ابی طالب رابعهم وابا هریرة زاد ابن القاسم وابن عباس کما فی المحلی سئلوا ببناء المجهول عن رجل اصاب ای جامع اهله وهو محرم ای بالحج کما فی النسخ المصریة وکذا حکم العمرة ولیس فی النسخ الهندیة لفظ بالحج لکنه مراد

فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج من قابل والهدي قال وقال علي ابن ابي طالب واذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما

للسياق فقالوا اي الثلاثة ينفذان بضم الفاء وبالذال المعجمة اي يمضيان لوجههما اي لقصدهما حتى يقضيا اي يتما حجهما يريدون ان عليهما المضي في الحج الفاسد حتى يتما على حسب ما كان يتمان الحج الصحيح قال ابن رشد ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات انه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فالجمهور عمموا والمخالفون خصصوا قياسا على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات اهـ وقال القاري في شرح النقاية افسد حجه بالاجماع ومضى في حجه لاجماع الصحابة على ذلك اهـ وتقدم في جامع العمرة ان ذلك مجمع عليه عند الائمة الاربعة خلافا لداود الظاهري قال الشعراني اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطي وقال داود يرتفع فان قال قائل لاي شيء لم يأمر الشارع المحرم اذا افسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ في ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك سببه التغليظ عليه لا غيره اهـ وتقدم قريبا في كلام صاحب الهداية ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال الحافظ في الدراية حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان ابو داود في المراسيل من طريق يحيى بن ابي كثير اخبرنا يزيد بن نعيم ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا وفي مصنف ابن وهب اخبرني ابن ابي لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن حرملة عن ابن المسيب ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اتما حجكما ثم ارجعا وعليكما حجة اخرى فاذا كنتما بالمكان الذي اصبتم فيه ما اصبتم فتفرقا فلا يرى واحد منكما صاحبه ثم اتما نسككما واهديا هديا وبسط ابن الهمام الكلام على الحديثين واجاب عما حكم البيهقي على الحديث الاول بالانقطاع ثم قال وروى الدارقطني عن ابن عمر رضـ قال فيه بطل حجه قال له السائل فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل حج واهدى ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده عنهم ثم عليهما الحج من قابل كذا في النسخ الهندية وفي المصرية حج قابل والمعنى واحد اي يجب عليهما قضاء الحج في عام آت قضاء عن هذا الفاسد وهو اجماع وتقدم الاختلاف في موضع الاحرام للقضاء في افساد العمرة والهدي اي يجب عليه مع القضاء الهدي ايضا وتقدم الاختلاف في الهدي الواجب في افساد العمرة في محله اما هدي الحج فهي بدنة عند الشافعي واحمد والتفصيل عند الحنفية فقبل الوقوف شاة وبعده بدنة كما تقدم تفصيل ذلك كله قريبا من المغني وغيره من فروع الائمة ما خلا المالكية وفي البدائع فساد الحج يتعلق به احكام منها وجوب الشاة عندنا وقال الشافعي وجوب بدنة ولنا ما روي عن ابن عباس انه قال البدنة في الحج في موضعين احدهما اذا طاف للزيارة جنبا ورجع الى اهله ولم يعد والثاني اذا جامع بعد الوقوف ورويناه عن جماعة من الصحابة انهم قالوا وعليهما هدي واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والبقر والابل لكن الشاة ادنى والادنى متيقن فحمله على الغنم اولى على انا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدي فقال ادناه شاة اهـ واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الامام مالك وعامتهم حكوا عنه وجوب البدنة لكن قال ابن رشد المالكي في البداية اختلفوا في الهدي الواجب في الجماع ما هو فقال مالك وابو حنيفة هو شاة وقال الشافعي لا تجزيه الا بدنة اهـ وقال الباجي تحت اثر الباب قولهم الهدي يحتاج الى صفة قال مالك هو بدنة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تجزئه شاة والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك قال القاضي ابو الحسن هو قول عمر وعلي وابن عباس قال القاضي ابو الحسن هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة لانه لا يخرج هذا عن اصله قال وهذا النا منصوص عليه حتى انه لو اخرج شاة مع القدرة على البدنة اجزأه على تكره منه فهذا من قول ابي الحسن يدل على ان الكلام في الاستحباب اهـ قال مالك وقال علي بن ابي طالب يعني وقع في اثر علي رضـ زيادة وهي انهما اذا اهلا اي احرما بالحج للقضاء من عام قابل اي السنة الآتية تفرقا وجوبا او استحبابا قولان للعلماء كما سيأتي حتى يقضيا حجهما اي يتماه لئلا يتذاكرا ما وقع منهما اولا والشهوة قد تهيج بالتذكر والمسألة خلافية بين العلماء وتقدم شيء منها في كلام صاحب الهداية وقال الموفق فاذا قضيا تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجهما روي هذا عن عمر وابن عباس وروى سعيد والاثرم باسنادهما عن عمر رضـ انه سئل عن رجل وقع بامرأته وهما محرمان فقال اتما حجكما فاذا كان عام قابل فحجا واهديا حتى اذا بلغتما المكان الذي اصبتما فيه ما اصبتما فتفرقا حتى تحلا وروينا عن ابن عباس مثل ذلك وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الرأي وروي عن احمد انهما يفترقان من حيث يحرمان حتى يحلا رواه مالك في الموطأ عن علي وروي عن ابن عباس وهو قول مالك لان التفريق بينهما خوفا من معاودة المحظور وهو يوجد في جميع احرامهما ووجه الاول

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ماترون في رجل وقع بامرأته وهو محرم فلم يقل له القوم شيئا فقال سعيد ان رجلا وقع بامرأته وهو محرم فبعث الى المدينة ليسئل عن ذلك فقال بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل

ان ماقبل موضع الافساد كان احرامهما فيه صحيحا فلم يجب التفريق فيه كالذى لم يفسد وانما اختص التفريق بموضع الجماع لانه ربما يذكره بمرؤية مكانه فيدعوه ذلك الى فعله ومعنى التفرق ان لايركب معها فى محمل ولا ينزل معها فى فسطاط ونحوه قال احمد يفترقان فى النزول وفى المحمل والفسطاط ولكن يكون بقربها فهل يجب التفريق او يستحب فيه وجهان احدهما لايجب وهو قول ابى حنيفة لانه لايجب التفريق فى قضاء رمضان اذا افسداه كذلك الحج والثانى يجب لانه روى عمن سمينا من الصحابة الامر به ولم نعرف لهم مخالفا ولان الاجتماع فى ذلك الموضع يذكر الجماع فيكون من دواعيه والاول اولى لان حكمة التفريق الصيانة عما يتوهم من معاودة الوقاع عند تذكره برؤية مكانه وهذا وهم بعيد لايقتضى الايجاب اهـ وعليه اقتصر صاحب الروض المربع اذ قال وسن تفرقهما فى قضاء من موضع وطئ الى ان يحلا اهـ وما حكى الموفق من مسلك الامام الشافعى من الافتراق محل الجماع هكذا حكاه عنه ابن رشد فى البداية وعامة الفقهاء الحنفية لكن قال ابن حجر فى شرح مناسك النووى سن وقيل وجب ان يفترقا من حين الاحرام الى التحلل الثانى ومكان الجماع آكد والمراد بالافتراق ان لايخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها او مقدماته بل وان لاينظر اليها ان خشى انه يؤدى الى ذلك كما هو ظاهر اهـ وحكى العينى فى البناية عن النووى يستحب وفى القديم يجب وحكى عن السروجى وغيره التعقب على صاحب الهداية فى حكاية مذهب مالك بان مذهبه الافتراق عند الاحرام وهو كذلك فقد قال الدردير فارق وجوبا من افسد معه خوفا من عوده لمثل مامضى من حين احرامه بالقضاء لتحلله برمى العقبة وطواف الزيارة والسعى ان تاخر قال الدسوقى قوله حين احرامه بالقضاء مفاده ان عام الافساد لايجب عليه فيه مفارقة من افسد معها حالة اتمامه لذلك المفسد وهو ظاهر الطراز وذكر ابن رشد ان عام الفساد كعام القضاء فى وجوب المفارقة اهـ وفى المنتقى قال مالك فى العتبية يفترقان فى حج القضاء من يوم يحرمان اهـ ولا يفترقان عندنا الحنفية كما تقدم عن البداية وحكى العينى فى شرح البناية عن المحيط والمبسوط والاسبيجابى يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال ايضا ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر الواجبات فى الحج واجاب عن استدلالهم باجماع الصحابة بانه انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف وقد روى عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع اهـ وحمل القارى فى شرح النقاية قولهم على الاستحباب وقال فى شرح اللباب لايجب الافتراق فى القضاء الا اذا خافا المجامعة ثانيا فيستحب حينئذ ان يفترقا عند الاحرام وقيل موضع المواقعة واما فى الجامع الصغير ليست الفرقة بشئ اى امر ضرورى وقال قاضيخان ليس بواجب اهـ وقال الزيلعى على الكنز ولنا ان الافتراق ليس بنسك فى الاداء فكذا فى القضاء لان القضاء يحكى الاداء ولان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران مالحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق الا ترى انه لا يؤمر ان يفارقها فى الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ماكان بينهما حالة الطهر والفطر والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب ونحن نقول به اذا خيف ذلك اهـ وفى المحلى ان الامام اباحنيفة رحـ لم يقل بالمفارقة وهو المروى عن الحسن ومجاهد وعطاء انهما لايتفرقان وماروى عن الصحابة من التفريق محمول على الندب وروى ابوداود فى المراسيل عن يزيد بن نعيم ان رجلا جامع امرأته وهما محرمان فقال الرجل للنبى صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا حجكما واهديا هديا فلم يذكر التفريق فى المرفوع اهـ **مالك** عن يحيى ابن سعيد الانصارى انه سمع سعيد بن المسيب القرشى يقول لاصحابه ماترون فى رجل وقع بامرأته اى واقعها وهو محرم بالحج او العمرة ولعل سواله كان لاختبار اصحابه وتدريبهم وتنبيههم على المسائل فلم يقل له القوم شيئا اى سكتوا عن الجواب وسكوتهم اما لانه لم يكن عندهم علم بذاك او آثروا التعظيم والمبالغة فى بره وصرف الامر اليه فقال سعيد بن المسيب حكاية لما وقع من هذه الحادثة قبل ذلك ان رجلا وقع بامرأته وهو محرم بالحج كما يدل عليه جواب سعيد فبعث قاصدا الى المدينة المنورة ليسال عن ذلك الامر عن علمائها فقال بعض الناس من علماء المدينة يفرق ببناء المجهول بينهما من وقت الجماع الى عام قابل قال الباجى قول بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل حكاه سعيد بن المسيب على سبيل الانكار له ولذلك بين ان افتراقهما انما يكون من حيث يحرمان بالحج ولا فائدة فى ان يفرق بينهما قبل ان يحلا من الحجة التى افسدا لان وطئهما فى هذا العام لايفسد عليهما حجا ولا يوجب عليهما هديا ولا فائدة فى ان يفرق بينهما بعد الاحلال منه وقبل الاحرام بحج القضاء لانهما انما يكونان حلالين فلا معنى للتفريق بينهما اهـ قلت وما قال الباجى من ان وطئهما فى هذا العام لايوجب عليهما هديا مبنى على مذهب المالكية قال الدردير واتحد الهدى وان تكرر وطؤه لامرأة او لنساء بخلاف جزاء صيد وفدية فيتعدد بتعدد موجبها الا فى مسائل قال الدسوقى قوله اتحد اى هدى الفساد وان تكرر موجب الفساد كوطئه لامرأة مرارا متعددة او لنساء لان الحكم للوطئ الاول اهـ وهذا بخلاف الجمهور فانهم يوجبون بتعدد الوطى تكرار الجزاء مع اختلافهم

فقال سعيد لينفذا لوجههما فليتما حجهما الذى افسدا فاذا فرغا رجعا فان ادركهما حج قابل فعليهما الحج والهدى ويهلان من حيث اهلا بحجهما الذى افسدا ويتفرقان حتى يقضيا حجهما

قال مالك ويهديان جميعا بدنة بدنة

فى تفصيله ـ قال الموفق ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطى ثانيا وقتل الصيد والطيب واللباس ونحوه وعليه الفدية فى الجناية على الاحرام الفاسد كالفدية فى الجناية على الاحرام الصحيح اه وقال ايضا اذا تكرر الجماع فان كفر عن الاول فعليه للثانى كفارة ثانية كالاول وان لم يكن كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه ان لكل وطى كفارة لانه سبب للكفارة فاوجبها كالاول والمذهب الاول اه وقال البجيرمى واذا تكرر الجماع وجب فيما عدا الاول فى كل جماع شاة اه وهكذا فى عامة فروع الشافعية ـ وفى شرح اللباب فيفعل جميع ما يفعله فى الحج الصحيح ويجتنب ما يجتنب فيه من المحظورات جميعا وان ارتكب محظورا كالجماع ثانيا وسائر الجنايات فعليه ما على الصحيح اه وفى البحر تحت قول الكنز ولعد الوقوف بدنة اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف فبدنة للاول وشاة للثانى فى قولهما وقال محمد ان ذبح للاول فللثانى شاة والا لا اه وسيأتى البسط فى آخر الباب فقال سعيد بن المسيب ردا على ما حكى عن بعض الناس لينفذا بضم الفاء اى ليمضيا لوجههما باللام فى اوله فى النسخ المصرية وبالموحدة فى الهندية اى لقصدهما فليتما حجهما الذى افسداه لوجوب اتمامه فاذا فرغا من الاتمام رجعا قال الباجى يحتمل ان يريد بذلك الاباحة ومعنى ذلك انه يجوز لهما ان يرجعا الى منازلهما ويحتمل ان يريد بذلك الوجوب ومعنى ذلك ان يرجعا الى موضع يجب عليهما فيه الاحرام اه قلت وهذا مبنى على تعيين موضع الاحرام فى القضاء فمن قال بتعيين الاحرام من موضع احرام الاداء لابد ان يحمل الرجوع على الوجوب ليمكن الاحرام من ذلك الموضع وتقدم المذاهب فى ذلك فى جامع العمرة فان ادركهما حج قابل اى عاشا الى زمان الحج من السنة الآتية فعليهما الحج قال الباجى يريد والله اعلم انهما ليستانفان الاحرام ولا يجوز لهما البقاء على الاحرام الاول بخلاف من فاته الحج فان له ان يبقى على احرامه الاول ويتم حجه عليه لانه احرام صحيح والذى افسد حجه لا يجوز له ان يتم قضاءه عليه لانه احرام فاسد اه قال الموفق ان اختار من فاته الحج البقاء على احرامه ليحج من قابل فله ذلك وروى ذلك عن مالك ويحتمل انه ليس له ذلك وهو قول الشافعى واصحاب الراى وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصحابة اه هذا فى الفوات واما فى الافساد فقد جزم الموفق انه يفسد الاحرام بالوطى ويجب عليه ان يحرم من الحل لان الاحرام ينبغى ان يجمع فيه بين الحل والحرم اه والهدى قال الباجى يقتضى ان الهدى لا يكون الا فى العام المقبل وكذلك فى العتبية والموازية عن مالك من رواية اشهب فان عجله قبل القضاء فقد قال عبد الملك بن الماجشون انه يجزئه وان كان احب الينا ان يكون مع حجة القضاء ويحتمل على قول اصبغ فى هدى الفوات ان لا يجزئه اه وقال الدردير وجب نحر هدى فى زمن القضاء ولا يقدمه زمن الفساد وان كان وجوبه للفساد واجزأ هدى الفساد ان عجل زمن الفاسد قبل قضائه اه وقال النووى فى مناسكه ما وجب لارتكاب محظور او ترك مامور لا يختص بزمان بل يجوز فى يوم النحر وغيره ثم ما سوى دم الفوات يراق فى النسك الذى هو فيه واما دم الفوات فيجب تاخيره الى سنة القضاء اه وفى فروع الحنفية ان دماء الجنايات لا تختص بزمان لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير كذا فى الهداية وغيرها ويهلان اى يحرمان فى القضاء من حيث اهلا اى من الموضع الذى احرما اولا فى الاداء بحجهما الذى افسداه والمسئلة خلافية تقدمت فى جامع العمرة ولابن ابى شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحرمان من المكان الذى احرما فيه كذا فى المحلى ويتفرقان فى القضاء حتى يقضيا اى يتما حجهما كما تقدم قريبا مبسوطا قال مالك ويهديان اى الرجل والمرأة جميعا اى كلاهما بدنة بدنة بالتكرار لافادة ان على كل واحد منهما بدنة عليحدة وهذا عند الامام مالك رضـ اذا طاوعته ففى المدونة ان اصاب النساء مرة بعد مرة امرأة واحدة كانت او عددا من النساء فليس عليه فى جماعه اياهن الا كفارة واحدة دم واحد وان هو اكرههن فعليه الكفارة لهن عن كل واحدة منهن كفارة وعن نفسه فى جماعه اياهن كلهن كفارة واحدة وان كان لم يكرههن ولكنهن طاوعنه فعليهن على كل واحدة الكفارة وعليه هو كفارة واحدة فى جميع جماعه اياهن اه وقال الباجى لا يخلو ان تكون هى زوجته او امته فان كانت زوجته فلا يخلو ان طاوعته او اكرهها فان طاوعته فعلى كل واحد منهما ان يقضى الحج ويهدى لان حالها فى ذلك كحاله وان اكرهها فعليه ان يحجها من ماله ويهدى عنها لان ما يلزمها من النفقة والهدى مما الزمه عليها فوجب عليه حمله عنها واما مباشرة ذلك بنفسها فانها من الاحكام الابدان التى تختص بها وتلزمها فلا يتحمله عنها وان كانت امته فعليه ان يحجها ويهدى عنها سواء اكرهها ام لا لانه مالك لها لا تستطيع الامتناع منه وهو يملك تصرفها بخلاف الزوجة فانه لا يملك تصرفها اه والمسئلة خلافية قال الخرقى ان وطى المحرم فى الفرج فانزل او لم ينزل فقد فسد حجهما وعليه بدنة ان كان استكرهها وان كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة قال الموفق اذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدى عليها ولا على الرجل ان يهدى عنها نص عليه احمد لانه جماع يوجب الكفارة فلم تجب به حال الاكراه اكثر من كفارة واحدة كما فى الصيام وهذا قول اسحق وابى ثور

قال مالك في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه وبين ان يدفع من عرفة ويرمي الجمرة انه يجب عليه الهدي وحج قابل قال فان كانت اصابته اهله بعد رمي الجمرة فانما عليه ان يعتمر ويهدي وليس عليه حج قابل

وابن المنذر وعن احمد رواية اخرى ان عليه ان يهدي عنها وهو قول عطاء ومالک لان افساد الحج وجد منه في حقهما فكان عليه لافساده حجها هدي وعنه ما يدل على ان الهدي عليها لان فساد الحج ثبت بالنسبة اليها فكان الهدي عليها كما لو طاوعت ويحتمل انه اراد ان الهدي عليها يتحمله الزوج عنها فلا يكون رواية ثالثة فاما حال المطاوعة فعلى كل واحد منهما بدنة هذا قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاک ومالک والحكم وحماد لان ابن عباس قال اهد ناقة ولتهد ناقة ولانها احد المتجامعين من غير اكراه فلزمتها بدنة كالرجل وعن احمد انه قال ارجو ان يجزئهما هدي واحد وروي ذلک عن عطاء وهو مذهب الشافعي لانه جماع واحد فلم يوجب اكثر من بدنة كحالة الاكراه والنائمة كالمكرهة في هذا واما فساد الحج فلا فرق فيه بين حال الاكراه والمطاوعة لا نعلم فيه خلافا اه قلت لكن تقدم في اول الباب في كلام النووي ان الاصح عندهم عدم الفساد في الاكراه وتقدم ايضا عن الروض المربع ان المرأة ان طاوعته لزمها البدنة في الحج والشاة في العمرة والمكرهة لا فدية عليها اه فهو المرجح من روايات الامام احمد وبه جزم الخرقي ولا فرق عند الحنفية في جماع المطاوعة والمكرهة في افساد الحج او وجوب الجزاء قال في الهداية ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي رح جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض وفي شرح اللباب لا فرق في المجامع بالنسبة الى هذا الحكم وان كان يتفاوت بالاثم وعدمه بين العامد والناسي والطائع والمكره والحج والعمرة والرجل والمرأة اه وقد عرفت فيما سبق ان الواجب عند الحنفية في صورة الافساد شاة وفيما بعد الوقوف الذي لا افساد فيه بدنة۔ **قال مالك في رجل وقع بامرأته** اي جامعها **في الحج ما بينه وبين ان يدفع من عرفة وبين ان يرمي الجمرة** وانت خبير بانه اذا كان الجماع قبل الدفع من عرفة فيكون قبل الرمي بالاولى لكنه ذكر الرمي ايضا استطرادا لان التفريق عندهم في الفساد وعدمه باعتبار التحلل الاول وعند الحنفية باعتبار الوقوف بعرفة **انه يجب عليه** اتمام هذا الذي افسده و**يجب الهدي ايضا و حج قابل** قضاء لما افسد قال الباجي للمصيب لاهله لا يخلو ان يكون اصابها قبل الوقوف بعرفة او بعد ذلك فان كان اصابها قبل الوقوف بعرفة فلا خلاف في فساد حجهما وانه يجب عليهما الهدي وحج قابل وقوله فيما بينه وبين ان يدفع من عرفة نص على ما كان قبل وقوفه بعرفة ونص بعد ذلك على ما كان بعد رمي الجمرة ولم ينص على من وطي بعد الوقوف وقبل الرمي وقد روى القاضي ابو محمد عنه في ذلک روايتين احدهما وهي المشهورة انه قد افسد حجه وبها قال الشافعي والثانية انه لا يفسد حجه وبها قال ابو حنيفة هذا اذا كان وطؤه يوم النحر قبل غروب الشمس فان كان بعد غروب الشمس من يوم النحر فقد روى اصحابنا عن مالک فيمن وطي الغد من يوم النحر قبل ان يرمي ويفيض لم يفسد حجه وليس بمنزلة من وطي يوم النحر۔ وعليه عمرة وهدي لوطئه وهدي آخر لما اخر من رمي جمرة العقبة ووجه ذلک ان التحلل قد حصل بالقضاء وقت الرمي وخروجه اه **قال فان كانت اصابته** مصدر مضاف الى فاعله **اهله** بالنصب مفعول المصدر **بعد رمي الجمرة** قال الباجي الوطي بعد الرمي لا يخلو ان يكون قبل الافاضة او بعدها فان كان قبل الافاضة فلا يخلو ان يكون يوم النحر او بعده فان كان يوم النحر فقد اختلف فيه قول مالک والمشهور عنه انه لا يفسد حجه قال القاضي ابو الحسن وهو الصحيح وقد قال ايضا يفسد قبل الافاضة وبه قال ابو حنيفة والشافعي وان وطي بعد الافاضة وقبل الرمي فلا يخلو ان يكون ذلک يوم النحر او بعده فان كان يوم النحر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال ابن القاسم وابن كنانة واصبغ لا يفسد وليس عليه الا الهدي وقال اشهب وابن وهب يفسد حجه فان كان وطؤه بعد يوم النحر فقد روى ابن حبيب عن اصبغ لا شئ عليه اه قلت ما حكي من مذهب ابي حنيفة والشافعي فليس بصحيح نعم قال به بعض السلف كما تقدم في اول الباب من المغني والفروع وعلم من هذا كله ان مسئلة الباب هي وطي من اصابها يوم النحر بعد الرمي قبل طواف الافاضة **فانما عليه ان يعتمر** اي يحرم بالعمرة من الحل ويأتي بافعالها **ويهدي** لجنايته على طواف الافاضة **وليس عليه حج قابل** لان حجه الاول لم يفسد لوقوع الوطي بعد التحلل الاول وهذا على المشهور من مذهب الامام مالک وصححه ابو الحسن كما تقدم قريبا۔ قال الباجي فاذا قلنا لا يفسد حجه فانه يلزمه عمرة وهدي وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجب عليه عمرة والدليل على صحة ما نقوله ان عليه ان يأتي بطواف الافاضة في نسك لم يدخل عليه نقص الوطي وذلک لا يكون الا بالعمرة لان الطواف لا يكون في الاحرام الا بحج او عمرة وقد قلنا انه لا حج عليه فلزمته العمرة اه قلت وما قال مالک هو المنصوص عن الامام احمد كما تقدم في اول الباب في آخر كلام الموفق اذ قال والمنصوص عن احمد ومن وافقه من الائمة انه يعتمر فيحتمل انهم ارادوا هذا اي الطواف فقط او السعي ايضا وسموه عمرة لان هذا هو افعال العمرة ويحتمل انهم ارادوا عمرة حقيقة فيلزمه سعي وتقصير والاول اصح اه قلت ويؤيد الاول ان صاحب الروض المربع لم يذكر فيه العمرة بل قال يحرم من الحل

قال مالك الذي يفسد الحج او العمرة حتى يجب في ذلك الهدي في الحج او العمرة التقاء الختانين وان لم يكن ماء دافق ويوجب ذلك ايضا الماء الدافق اذا كان من مباشرة فاما رجل ذكر شيئا حتى خرج منه ماء دافق فلا ارى عليه شيئا.

لطواف الفرض اي ليطوف طواف الزيارة محرما اھ وظاهر فروع المالكية انهم قالوا بالعمرة بتمامها كما يظهر من كلام الباجي المذكور قريبا وفي الدردير افسد الجماع الحج والعمرة ان وقع قبل الوقوف مطلقا او وقع بعده بشرطين ان وقع قبل افاضة ورمي عقبة يوم النحر او قبله والا بان وقع قبلهما بعد يوم النحر او بعد احدهما في يوم النحر فهدي واجب ولا افساد في الصور الثلث وعمرة اي حيث قلنا لا افساد فهدي ويجب مع الهدي عمرة ياتي بها بعد ايام منى قال الدسوقي قوله حيث قلنا لا افساد اي اذا حصل الجماع قبل الافاضة ورمي جمرة العقبة بعد النحر او بعد احدهما وقبل الآخر يوم النحر يجب مع الهدي عمرة جابرة لما فعله وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمرة فهو حينئذ ياتي بعمرتين اھ **قال مالك** في تفصيل ما يفسد الحج والعمرة من الجماع ودواعيه الذي يفسد الحج او العمرة من الجماع حتى يجب عليه في ذلك الهدي في الحج او العمرة هكذا في اكثر النسخ المصرية والهندية قال الباجي في الحج او العمرة يحتمل معنيين احدهما ان الافساد وجد في احدهما فيجب بذلك الهدي والقضاء فاجتزأ بذكر الافساد عن ذكر القضاء والثاني انه يريد يجب عليه بذلك الهدي في الحج او العمرة الذي هو القضاء عما افسده منهما اھ قلت وهذا التوجيه يختص بمسلك الامام مالك اذ يجب عنده الهدي في القضاء كما تقدم قريبا وفي بعض النسخ المصرية محله مع الحج او العمرة بلفظ مع بدل في وهو لا يحتاج الى توجيه التقاء الختانين اي ختان الرجل وخفاض المرأة ثنى تغليبا قال صاحب المحلى الموصول مع الصلة مبتدأ والتقاء الختانين خبره وان لم يكن ماء دافق يعني ان التقاء الختانين وهو يلزم الايلاج كما تقدم في ابواب الغسل يفسد الحج وان لم يتحقق الانزال لان كل حكم يتعلق بالوطي فانه يتعلق بالتقاء الختانين من افساد الصوم ووجوب الغسل والحد والمهر وغير ذلك ولا خلاف بين ذلك في العلماء وكذلك لا خلاف بين الائمة في المرجح عنهم ان الدبر في ذلك في حكم القبل نعم اختلفوا في الوطي بالبهيمة كما تقدم **قال مالك** ويوجب ذلك اي الهدي مع افساد الحج او العمرة ايضا الماء الدافق بدون الجماع اذا كان خروجه من مباشرة للجسد وفي حكمه ايضا الانزال بادامة النظر وادامة الفكر عند المالكية كما جزم به الزرقاني وتقدم التصريح به في كلام الدردير وسياتي التصريح بذلك عن المدونة في القول الآتي وقال الخرقي ان وطئ دون الفرج فلم ينزل فعليه دم وان انزل فعليه بدنة وقد فسد حجه قال الموفق اما اذا لم ينزل فان حجه لا يفسد بذلك لا نعلم احدا قال بفساد حجه لانها مباشرة دون الفرج عريت عن الانزال فلم يفسد بها الحج وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جارية عليه بدنة وعن سعيد بن جبير اذا نال منها ما دون الجماع ذبح بقرة ولنا انها ملامسة من غير انزال فاشبهت لمس غير الفرج فاما ان انزل فعليه بدنة وبذلك قال الحسن وسعيد بن جبير والثوري وابو ثور وقال الثوري واصحاب الرأي وابن المنذر عليه شاة لانها مباشرة دون الفرج فاشبهت ما لو لم ينزل ولنا انه جماع اوجب الغسل فاوجب بدنة كالوطي في الفرج وفي فساد حجه بذلك روايتان احدهما يفسد وهو اختيار الخرقي وابي بكر وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والحسن ومالك واسحق لانها عبادة يفسدها الوطي فافسدها الانزال عن مباشرة كالصيام والثانية لا يفسد الحج وهو قول الشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر وهي الصحيحة ان شاء الله لانه استمتاع لا يجب بنوعه الحد فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل ولانه لا نص فيه ولا اجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه اھ قلت ورجح هذه الرواية ابو الفرج في الشرح الكبير على متن المقنع وعليه اقتصر صاحب الروض المربع كما تقدم في اول الباب وقال لا يصح قياسه على الوطي وكذا لا يفسد عند الشافعية كما تقدم عن مناسك النووي وكذا عند الحنفية كما تقدم عن شرح اللباب من انه لا يفسد شيء من الدواعي نعم يفسده الاستمناء عند المالكية كما تقدم قريبا واما الهدي فتجب البدنة في الانزال والشاة بدونه عند الامام احمد وتجب الشاة عند الحنفية والشافعية سواء انزل او لم ينزل وعند المالكية هو في حكم الجماع في الهدي ايضا فاما رجل ذكر شيئا بدون الاستدامة على ما هو المشهور عند المالكية وعليه حمله الزرقاني لكن قال الباجي ظاهره الاستدامة كما سياتي من كلامه حتى خرج منه ماء دافق اي وقع الانزال بالتذكر فلا ارى عليه شيئا اي فسادا ولكن يستحب له الهدي عند الابهري ورجح غيره الوجوب قاله الزرقاني قلت لكن قوله فلا ارى عليه شيئا ظاهره ينفي الهدي مطلقا قال الباجي قوله اما رجل ذكر شيئا حتى خرج ظاهره استدامة التذكر وترديده على قلبه حتى ينزل لانه اتى بلفظ الغاية فقال انه ان ذكر شيئا حتى انزل وذلك لا يستعمل الا فيما يستدام ويكرر وقد قال انه لا شيء عليه وحكى القاضي ابو الحسن عن مالك فيمن كرر التذكر حتى انزل روايتين فالذي روى ابو القاسم عن مالك في العتبية والموازية انه قد افسد الحج وروى عنه اشهب ليس عليه الا الهدي وقد روى ابن القاسم عن مالك في الموازية والعتبية من تذكر شيئا فانزل فلا يفسد حجه قال احمد بن ميسرة وهدي ومعنى ذلك انه اجرى على قلبه ذكرا من غير قصد اھ فعلم منه ان ظاهر السياق وان كان يومي الى الاستدامة لكنه محمول على غير الاستدامة فان الانزال بالاستدامة في حكم الجماع عند المالكية كما تقدم في القول السابق واول الباب وهو المنصوص عن الامام ففي المدونة

قال مالك ولو ان رجلا قبل امرأته ولم يكن من ذلك ماء دافق لم يكن عليه في القبلة الا الهدى **قال مالك** ليس على المرأة التى يصيبها زوجها وهى محرمة مرارا في الحج او العمرة وهى له في ذلك مطاوعة الا الهدى وحج قابل ان اصابها في الحج وان كان اصابها في العمرة فانما عليها قضاء العمرة التى افسدت والهدى

فيمن تذكر فادام ذلک فى نفسه تلذذا منه بذلک وهو محرم حتى انزل قال مالک قد افسد حجه وعليه الحج قابلا واما الانزال بمجرد التذكر بدون الاستدامة فظاهر الموطا لاشئ عليه لكن اهل الفروع صرحوا بالهدى استحبابا او وجوبا كما تقدم وبالثانى جزم الدردير اذ قال ان خرج بمجرد فكر او نظر لم يفسد وعليه هدى وجوبا اھ ولم يذكر فيه خلافا هو ولا الدسوقى ولا افساد بالنظر والفكر عند غير مالک من الائمة ولو ادام ولو انزل قال الخرقى فان نظر فصرف بصره فامنى فعليه دم وان كرر النظر حتى امنى فعليه بدنة قال الموفق وجملة ذلک ان الحج لا يفسد بتكرار النظر انزل او لم ينزل روى ذلک عن ابن عباس وهو قول ابى حنيفة والشافعى وروى عن الحسن وعطاء ومالک فيمن ردد النظر حتى امنى عليه حج قابل لانه انزل بفعل محظور فاشبه الانزال بالمباشرة ولنا انه انزال من غير مباشرة فاشبه الانزال بالفكر والاحتلام ثم ان المباشرة ابلغ فى اللذة وآكد فى استدعاء الشهوة فلا يصح القياس عليه فاما ان نظر ولم يكرر فامنى فعليه شاة وان كرره فانزل ففيه روايتان احدهما عليه بدنة روى ذلک عن ابن عباس والثانية عليه شاة وهو قول سعيد بن جبير واسحق ورواية ثانية عن ابن عباس وقال ابو ثور لا شئ عليه وحكى ذلک عن ابى حنيفة والشافعى اھ قلت وهو كذلک عندهما كما تقدم اول الباب عن مناسک النووى وشرح اللباب للقارى **قال مالک** رضـ ولو ان رجلا قبل بتشديد الموحدة من التفعيل امرأته ولم يكن من ذلک اى من اجل التقبيل ماء دافق اى لم يقع الانزال وقيد بذلک لان القبلة مع الانزال مفسدة عنده ففى المدونة قال مالک ان هو لمس او قبل او باشر فانزل فعليه الحج قابلا وقد افسد حجه اھ لم يكن عليه فى القبلة بدون الانزال الا الهدى قال الباجى لان القبلة ممنوعة لحرمة الاحرام فاذا لم تفض الى الانزال لم تجب بها الا الهدى وانما وجب الهدى لانه ادخل على نسكه نقصا بما اتاه من الاستمتاع وقد روى ابن المواز عن مالک ان هديه بدنة ووجه ذلک انه هدى يجب بالاستمتاع فكان بدنة كهدى الاستمتاع اھ وقال الدردير قبلته فيها الهدى ان كانت بفم والا فكالملامسة لا شئ فيها الا اذا امذى او كثرت قال الدسوقى قوله قبلته اى بغير انزال او مذى وهذا اذا كانت على الفم وكانت لغير وداع او رحمة فان كانت على غير الفم فلا شئ فيها الا اذا امذى او كثرت وكذا ان كانت لوداع او رحمة فلا شئ فيها ما لم يخرج معها منى او مذى والا فالهدى اھ وقال الخرقى ان قبل فلم ينزل فعليه دم وان انزل فعليه بدنة وعن ابى عبد الله (الامام احمد) رواية اخرى ان انزل افسد حجه قال الموفق وجملة ذلک ان حكم القبلة حكم المباشرة فيما دون الفرج سواء وقد روى عن ابن عباس انه قال لرجل قبل امرأته افسدت حجک وروى ذلک عن سعيد بن جبير وقال سعيد بن المسيب وعطاء وابن سيرين والزهرى وقتادة ومالک والثورى والشافعى وابو ثور واصحاب الراى عليه دم وروى ذلک عن الشعبى وسعيد بن جبير وروى الاثرم باسناده عن عبد الرحمن ابن الحارث ان عمر بن عبيد الله قبل عائشة بنت طلحة محرما فسأل فاجمع له على ان يهريق دما والظاهر انه لم يكن انزل لانه لم يذكر وسواء امذى او لم يمذ اھ قلت وتقدم قريبا فى المباشرة ان الموفق وغيره رجحوا رواية عدم الافساد واوجبوا فى الانزال البدنة وبدونه الشاة ولا افساد فيه عند الشافعية والحنفية والواجب فيها عندهم الشاة سواء انزل او لم ينزل كما تقدم عن مناسک النووى وشرح اللباب وفى الهداية وغيرها من نقل الفساد عند الشافعى تعقب عليه العينى فى البناية وفى الغنية لو قبل امرأته مودعا لها ان قصد الشهوة فعليه الفدية والا لا اھ **قال** مالک وليس على المرأة التى يصيبها اى يجامعها زوجها وهى محرمة اى يطأها فى حالة الاحرام مرارا اى عدة مرات سواء كان فى الحج او العمرة وكذلک حكم الرجل اذا وطئ امرأة مرات او لنساء فى الحج او العمرة وهى له فى ذلک مطاوعة قيد بذلک لان هدى المكرهة لا يجب عليها عند مالک بل يتحمله عنها الزوج كما تقدم قريبا الا الهدى الواحد وحج قابل قضاء ان اصابها فى الحج وان كان اصابها فى العمرة فانما عليها قضاء العمرة التى افسدت فورا بعد اتمام المفسدة والهدى الواحد قال الباجى وهذا كما قال ان المرأة التى يصيبها الزوج وهى محرمة مرارا فانه ليس عليها الا حج قابل والهدى يجب بذلک عليها باول وطء واما الثانى وما بعده فانه لا يجب به هدى ولا حج ولا عمرة سواء كفر عن الوطء الاول قبل الوطء الثانى او لم يكفر حتى وطئ وقال ابو حنيفة ان كفر عن الوطء الاول فعليه كفارة ثانية عن الوطء الثانى والا فلا وللشافعى قولان احدهما مثل قولنا والثانى يجب عليه بكل وطء كفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر اھ قال الدردير واتحد الهدى وان تكرر وطؤه لامرأة او النساء بخلاف جزاء الصيد فيتعدد بتعدد الصيد وبخلاف فدية فيتعدد بتعددها الا فى اربعة مسائل قال الدسوقى قوله اتحد الهدى اى هدى الفساد وان تكرر موجب الفساد كوطئه لامرأة مرارا متعددة او لنساء لان الحكم للوطء الاول اھ وقال الموفق اذا تكرر الجماع فان كفر

هدى من فاته الحج

عن الاول فعليه للثانى كفارة ثانية كالاول وان لم يكن كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه (اى عن الامام احمد رواية اخرى) ان لكل وطئ كفارة لانه سبب للكفارة فاوجبها كالاول والمذهب الاول لانه جماع موجب للكفارة فاذا تكرر قبل التكفير عن الاول لم يوجب كفارة ثانية كما فى الصيام وقال ابو حنيفة للوطئ الثانى شاة سواء كفر عن الاول اولم يكفر الا ان يتكرر الوطئ فى مجلس واحد على وجه الرفض وقال مالك لايجب بالثانى شئ وروى ذلك عن عطاء لانه لايفسد الحج فلا يجب به شئ ولنا على وجوب البدنة اذا كفر انه وطئ فى احرام ولم يتحلل منه ولا تمكن تداخل كفارته فى غيره فاشبه الوطئ الاول ولان الاحرام الفاسد كالصحيح فى سائر الكفارات فكذلك فى الوطئ اھ وصرح فى جميع فروع الشافعية ان فى الجماع الاول بدنة وفى كل جماع بعده شاة وبسط فى ذلك ابن حجر وجعله مستثنى من عموم قاعدتهم فى تداخل الكفارات وحكى عن السراج البلقينى فى فتاواه نقلا عن ابى حامد ان جامع مرارا لم يتداخل الجزاء ووجب للاول بدنة ولكل جماع بعده شاة وان اتحد الزمان والمكان اھ واما عند الحنفية فلو جامع مرارا قبل الوقوف بعرفة فى مجلس واحد مع امرأة واحدة اولنسوة فعليه دم واحد وان اختلف المجالس مع واحدة اولنسوة يلزمه لكل مجلس دم عليحدة عند الشيخين وقال محمد عليه دم واحد فى تعدد المجالس ايضا مالم يكفر عن الاول ولو جامع فى مجلس آخر ولوى به رفض الفاسد فعليه دم واحد فى قولهم جميعا مع ان نية الرفض باطلة لانه لايخرج منه الا بالاعمال ولو جامع بعد الوقوف بعرفة فلم يفسد حجه وعليه بدنة سواء جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس وان اختلف ولم يقصد بالثانى رفض الاحرام فبدنة للاول وشاة للثانى فى قولهما وقال محمد ان ذبح للاول بدنة فيجب للثانى شاة والا فلا كذا فى الغنية وشرح اللباب وغيرهما

هدي من فاته الحج۔ قال ابن رشد اما الفساد لفوات الوقوف فالعلماء اجمعوا على انه لايخرج من احرامه الا بالطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة اعنى انه يحل ولا بد بعمرة وان عليه حج قابل واختلفوا هل عليه هدى ام لا فقال مالك والشافعى واحمد والثورى وابو ثور عليه الهدى وقال ابو حنيفة لا هدى عليه اھ وقال الخرقى من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة وذبح ان كان معه هدى وحج من قابل واتى بدم قال الموفق الكلام فى هذه المسئلة فى اربعة فصول الاول ان آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج لانعلم فيه خلافا قال جابر لايفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثرم باسناده وقول النبى صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل صلوة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه يدل على فواته بخروج ليلة جمع وروى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفات بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطنى وضعفه۔ الفصل الثانى ان من فاته الحج يتحلل بطواف وسعى وحلاق هذا الصحيح من المذهب وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت و ابن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والثورى والشافعى واصحاب الراى وقال ابن ابى موسى فى المسئلة روايتان احدهما ما ذكرنا والثانية يمضى فى حج فاسد وهو قول المزنى قال يلزمه جميع افعال الحج لان سقوط ما فات وقته لايمنع مالم يفت ولنا قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا فكان اجماعا وروى الشافعى فى مسنده ان عمر رضـ قال لابى ايوب حين فاته الحج اصنع مايصنع المعتمر ثم قد حللت فان ادركت الحج قابلا فحج واهد ما استيسر من الهدى وروى ايضا عن ابن عمر نحوه وروى الاثرم باسناده عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود حج من الشام فقدم يوم النحر فقال عمر رضـ ماحبسك قال حسبت ان اليوم عرفة قال فانطلق الى البيت فطف به سبعا وان كان معك هدى فانحرها ثم اذا كان عام قابل فاحجج فان وجدت سعة فاهد فان لم تجد فصم ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعت ان شاء الله وروى النجاد باسناده عن عطاء ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من فاته الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وليحج من قابل ولانه يجوز فسخ الحج الى العمرة من غير فوات فمع الفوات اولى اذا ثبت هذا فانه يجعل احرامه بعمرة هذا ظاهر كلام الخرقى ونص عليه احمد واختاره ابو بكر وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء وقال ابن حامد لايصير احرامه بعمرة بل يتحلل بطواف وسعى وحلق وهو مذهب مالك والشافعى لان احرامه انعقد باحد النسكين فلم ينقلب الى الآخر ويحتمل ان من قال يجعله احرامه عمرة اراد به يفعل ما يفعل المعتمر وهو الطواف والسعى ولا يكون بين القولين اختلاف ويحتمل ان يصير احرام الحج احراما بعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الاسلام ان لم يكن اعتمر۔ الفصل الثالث انه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبا او تطوعا وروى ذلك عن عمر رضـ وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والشافعى واصحاب الراى وعن احمد لا قضاء عليه بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وان كانت نفلا سقطت وروى هذا عن عطاء وهو احدى الروايتين عن مالك لان النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحج اكثر من مرة قال بل مرة ولو اوجبنا القضاء كان اكثر من مرة وجه الرواية الاولى ما ذكرنا من الحديث والاجماع الصحابة وروى الدارقطنى باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفات فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل واما الحديث فاراد ان الواجب باصل الشرع حجة واحدة وهذه انما تجب بايجابه لها بالشروع فيها كالمنذورة واذا قضى اجزأه القضاء عن الحجة الواجبة لانعلم فى هذا خلافا لان الحجة المقضية لو تمت لاجزأت عن الواجبة عليه فكذلك قضاؤها لان القضاء يقوم مقام الاداء۔ الفصل الرابع ان الهدى يلزم من فاته الحج فى اصح الروايتين وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء الا اصحاب الراى فانهم قالوا لا هدى عليه

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني سليمان بن يسار ان ابا ايوب الانصاري خرج حاجا حتى اذا كان بالنازية

وهي الرواية الثانية عن احمد لانه لو كان الفوات سببا لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات والاحصار ولنا حديث عطاء واجماع الصحابة و اذا ثبت هذا فانه يخرج الهدي في سنة القضاء ان قلنا بوجوب القضاء والا اخرجه من عامه واذا كان معه هدي قد ساقه نحره ولا يجزئه ان قلنا بوجوب الهدي بل عليه في السنة الثانية هدي ايضا نص عليه احمد وذلك لحديث عمر الذي ذكرنا والهدي ما استيسر مثل هدي المتعة لحديث عمر رض ايضا والمتمتع والقارن والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا لان الفوات يشمل الجميع اه وفي الروض المربع من فاته الوقوف بان طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج و تحلل بعمرة فيطوف ويسعى ويحلق او يقصر ان لم يختر البقاء على احرامه ليحج من قابل ويقضي الحج الفائت ويهدي هديا يذبحه في قضائه ان لم يشترط في ابتداء احرامه ومن اشترط فلا هدي ولا قضاء اه وفي شرح الاقناع من فاته الوقوف بعرفة تحلل وجوبا بعمرة اي بعملها قال البجيرمي ولا يحتاج الى نية العمرة لكن لا بد من نية التحلل بها قال سم ينبغي عند كل من اعمالها اذ ليست عمرة حتى يكفي لها نية في اولها اه وفيه ايضا ان عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الاسلام اه وفي شرح المنهاج من فاته الوقوف بعذر او غيره تحلل فورا وجوبا لئلا يصير محرما بالحج في غير اشهره وان لم يكن عمل عمرة تحلل بما في المحصر اه وفي مناسك النووي من فاته الوقوف لزمه دم كدم التمتع في جميع احكامه ويلزمه ان يتحلل بعمل عمرة وهو الطواف والسعي والحلق و لا يحسب ذلك عمرة وعليه قضاء الحج سواء كان احرامه بحج واجب او تطوع ويجب القضاء على الفور وسواء في هذا كله كان الفوات بعذر او بلا عذر لكن يختلفان في الاثم ويجب تاخير دم الفوات الى سنة القضاء ويدخل وقته بالاحرام بالقضاء وقال ابن حجر يدخل وقته وقت الاحرام بالقضاء وفي هامش روضة المحتاجين عن الخطيب على الغاية يجزئ بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء وان لم يحرم على المعتمد اه وحاصل ما قاله الدردير والدسوقي ان من تمكن من البيت وقد حصر عن عرفة بالامور الثلثة وهي العدو والفتنة بين المسلمين او الحبس بغير حق او فاته الوقوف بغير الثلثة كمرض او خطاء عدد لم يحل في هذا كله الا بفعل عمرة من غير تجديد للاحرام بالعمرة بل يكفيه الاحرام السابق فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلل ثم ان كان الفوات بالامور الثلثة لا يطالب بالقضاء الا ان يكون الفائت واجبا فيقضيه بالوجوب السابق وان كان الفوات بغير الثلثة يجب عليه القضاء ولو كان الفائت نفلا ويجب عليه ايضا الهدي ولا يكفيه هدي سابق ان كان معه وقلده واشعره قبل الفوات بل عليه هدي آخر للفوات يجب تاخيره الى سنة القضاء وان قدمه عام الفوات يجزئ لكنه خالف الواجب وهل ينقلب احرامه عمرة من اوله او من وقت فعل العمرة يختلف فيه ويجب خروجه للحل ويلبي منه من غير انشاء الاحرام ان احرم اولا من الحرم ليجمع بين الحل والحرم وفي الهداية من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج منه الا باداء احد النسكين وههنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وفي شرح اللباب قال الحسن بن زياد عليه الدم واشار في شرح الكنز الى استحباب الدم للفائت عندنا ثم اصحابنا اختلفوا فيما يتحلل به فائت الحج انه يلزمه ذلك باحرام الحج او باحرام العمرة فقال ابو حنيفة ومحمد باحرام الحج وقال ابو يوسف باحرام العمرة وينقلب احرامه عمرة وقالا لا ينقلب والمودى ليس افعال العمرة حقيقة بل مثل افعال العمرة تودى باحرام الحج اه والحديث الذي استدل به صاحب الهداية اخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث ابن عمر واخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في الدراية وضعف الاول برحمة بن مصعب وقد قال الآجري سالت ابا داؤد عنه فاثنى عليه خيرا وذكره ابن حبان في الثقات كذا في اللسان وضعف ايضا محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى وهو من رواة السنن الاربعة ضعفه جماعة لكن روى عنه زائدة وابن جريج وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم وقال العجلي كان فقيها صاحب سنة صدوقا جائز الحديث وقال ابو حاتم محله الصدق كان سيئ الحفظ شغل بالقضاء فساء حفظه لا يتهم بشيء من الكذب انما ينكر عليه كثرة الخطاء يكتب حديثه ولا يحتج به وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل في حديثه بعض المقال لين الحديث عندهم وكان الثوري يقول فقهاءنا ابن ابي ليلى و ابن شبرمة وقال ابن خزيمة ليس بالحافظ وان كان فقيها عالما كذا في تهذيب الحافظ وضعف الثاني بيحيى بن عيسى النهشلي قال صاحب التنقيح روى له مسلم قلت روى له البخاري في الادب المفرد ومسلم في صحيحه واصحاب السنن غير النسائي قال ابن الهمام ان الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا نعلم فيها خلافا ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور جميع ما له من الحكم والا نافي الحكمة وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره وما استدل به الشافعي محمول على الندب اه وفي البناية ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني المذكور آنفا وهذا دليل على ان الدم غير واجب لانه موضع الحاجة الى البيان واللائق بمنصبه البيان عند الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروى عن الاسود انه قال سمعت عمر رض من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان مثله اه

قلت واثر الاسود اخرجه محمد في موطاه مختصرا **مالك** عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني سليمان بن يسار بتحتية ومهملة خفيفة ان ابا ايوب الانصاري الصحابي المشهور خرج حاجا اي يريد الحج حتى اذا كان بالنازية بنون فالف فزاي معجمة فتحتية فهاء عين قريب الصفراء قاله الزرقاني وفي المعجم بتخفيف الياء

من طريق مكة اضل رواحله وانه قدم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال عمر بن
الخطاب اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج قابلا فاحجج واهد ما استيسر
من الهدى **مالك** عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب
ينحر هديه فقال يا امير المؤمنين اخطأنا العدة كنا نرى ان هذا اليوم يوم عرفة فقال عمر اذهب
الى مكة فطف انت ومن معك وانحروا هديا ان كان معكم ثم احلقوا او قصروا

عين ثرة على طريق الاخذ من مكة الى المدينة قرب الصفراء وهي الى المدينة اقرب واليها مضافة رحبة واسعة فيها عضاه ومروج سلك فيها النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى بدر. وفي مسند الشافعي بدله البادية بالموحدة والدال من طريق مكة اضل رواحله جمع راحلة وانه قدم مكة او منى على عمر بن الخطاب يوم النحر قال الباجي اما لانه شغل لطلبها وهو يقدر ان يدرك الحج فتتابع ذلك منه حتى لم يبق من المدة ما قدر فيه انه يدرك الحج فيه فاخلفه تقديره واما لانه عجز عن الوصول الى الحج لعدم رواحله التي كان يتوصل بها فلم يمكنه الوصول الا بعد الفوات اه فذكر ذلك له يحتمل انه ذكر له ما جرى من اضلال الراحلة وان ذلك سبب فوات حجه او اخبر بفوات الحج خاصة لان حكمه يتعلق به دون سببه كذا في المنتقى فقال عمر بن الخطاب اصنع ما هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية كما يصنع المعتمر قلت وفيه تائيد لمن قال ان هذه العمرة التي يتحلل بها الفائت ليست بعمرة حقيقية بل صورتها واوضح منه ما ورد في اكثر النسخ المصرية اصنع كما يصنع المعتمر وهكذا بلفظ التشبيه في رواية الشافعي في الام وهكذا ذكره الزيلعي في نصب الراية برواية الموطا وقال الشافعي في الام فيه دلالة عن عمر رض انه يعمل عمل معتمر لا ان احرامه عمرة اه وقال الباجي يريد انه ياتي بعمرة كاملة لطوافها وسعيها بنيتها يتحلل بها ولذلك قال مالك ان فاته الحج يتحلل بعمرة يستانف لها طوافا وسعيا وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة فيكون بطوافه وسعيه متحللا من العمرة لا من الحج والدليل على ما نقوله ان احرامه بالحج لو ينقلب عمرة لكان قد انفسخ عما ادخل عليه والفسخ مفسوخ بلا خلاف بيننا وبينه ودليلنا من جهة القياس ان من انعقد احرامه بنسك لم ينقلب الى غيره كما لو احرم بعمرة اه قلت ويشكل عليه ما قال الدسوقي وهل ينقلب احرامه عمرة من اصل الاحرام او من وقت ينوي فعل العمرة مختلف فيه اه فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب ثم قد حللت اي من احرامك بالحج فاذا ادركك الحج قابلا اي ان عشت الى زمن الحج من السنة الاتية فاحجج اي عليك بقضاء الحج عما فات وهو دليل لمن اوجب قضاء الفائت واهد ما استيسر من الهدى وسياتي الكلام على مصداقه قريبا في الترجمة الثانية وهو دليل لمن اوجب الهدى على الفائت وهم الائمة الثلاثة ومن لم يقل بوجوبه كالحنفية وهو رواية عن احمد حمله على الندب كما تقدم مبسوطا واستدل به المالكية على ان الهدى يجب ان يكون في سنة القضاء وتقدم المذهب في ذلك **مالك** عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بفتح الهاء وتشديد الموحدة ابن الاسود جاء يوم النحر واخرجه البخاري في التاريخ من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبار ابن الاسود انه حدثه انه فاته الحج فقال له عمر طف بالبيت وبين الصفا والمروة وهكذا اخرجه البيهقي من هذا الوجه وهو في الموطا عن نافع ان هبار بن الاسود حج من الشام وهكذا اخرجه سعيد بن ابي عروبة في كتاب المناسك عن ايوب عن نافع فذكره مطولا كذا في الاصابة وليس لفظ حج من الشام في نسخ الموطا بايدينا نعم تقدم في كلام المغني برواية الاثرم وعمر بن الخطاب رض ينحر هديه ولفظ محمد في موطاه ينحر بدنه قال الباجي يريد انه جاء منى واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع ان عمر بن الخطاب رض لا ينحر هديه يوم النحر الا بمنى فقال يا امير المؤمنين اخطأنا العدة ولفظ محمد اخطأنا في العدة بكسر العين والتشديد الدال اي في تعداد التاريخ والايام كنا نرى بيناء المجهول اي نظن ان هذا اليوم الذي وصلنا فيه يوم عرفة اي يوم الوقوف بعرفة فلعلهم وردوا منى متوجهين الى عرفة يوم النحر فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحاج بمنى علموا انهم اخطأوا العدة وفاتهم الوقوف فقال عمر بن الخطاب رض اذهب الى مكة قال الباجي هذا يقتضي ان عمر رض قد علم ان احرامه كان من الحل اه قلت وذلك لما تقدم في اول الباب من وجوب الخروج الى الحل لمن احرم من مكة عند مالك رض وذلك لما ان الجمع بين الحل والحرم شرط الاحرام عند مالك واحد قولي الشافعي خلافا لابي حنيفة واحمد كما تقدم في آخر باب اهلال اهل مكة مفصلا فطف انت ومن معك امرهم بالطواف ولابد من السعي معه وان لم يذكره لما علم انه من توابعه كذا في المنتقى قلت وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية تاريخ البخاري والبيهقي ويؤيده ايضا رواية محمد بلفظ اذهب الى مكة فطف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة سبعا ويمكن ان يقال ان الامر بالطواف بعمومه يتناول كليهما اي الطواف والطواف بين الصفا والمروة وانحروا هديا ان كان معكم يريد ان كان منكم من ساق هديا معه فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع او واجب وهذا ليس من هدي الفوات ثم احلقوا او قصروا يريد ان عليهم ان يتحللوا ولا يكون ذلك الا بالحلاق او التقصير وظاهر الاثر ان انه يجب عليه التحلل ولا يجوز له البقاء على احرامه والمسئلة خلافية قال الموفق فان اختار من فاته الحج

وارجعوا فاذا كان عام قابل فحجوا واهدوا فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع
قال مالك ومن قرن الحج والعمرة ثم فاته الحج فعليه ان يحج قابلا ويقرن بين الحج والعمرة
ويهدي هديين هديا لقرانه الحج مع العمرة وهديا لما فاته من الحج

البقاء على احرامه ليحج من قابل فله ذلك روي ذلك عن مالك لان تطاول المدة بين الاحرام وفعل النسك لا يمنع اتمامه كالعمرة والمحرم بالحج في غير اشهره ويحتمل انه ليس له ذلك وهو قول الشافعي واصحاب الراي وابن المنذر ورواية عن مالك لظاهر الخبر وقول الصحابة اهـ قلت وتقدم الاشارة الى الجواز في الروض المربع في اول الباب اذ قال يحلق ويقصر ان لم يختر البقاء على احرامه ليحج من قابل وقال الدردير لم يحل الا بفعل عمرة ان شاء التحلل قال الدسوقي اي وان شاء بقي على احرامه للعام القابل لكن ان دخل مكة او قاربها فالافضل له التحلل ويكره بقاؤه لقابل وان كان بعيدا تخير بين البقاء والاحلال على حد سواء اهـ وفي مناسك النووي يلزمه ان يتحلل بعمل عمرة قال ابن حجر اي اتفاقا الا رواية عن مالك فلو اراد البقاء على احرامه اثم ويجب عليه التحلل فورا كما نقله ابن الرفعة عن النص ومتى خالف وبقي محرما الى قابل فحج بذلك الاحرام لم يجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي اهـ وفي شرح اللباب ولو ان الفائت لم يتحلل بافعال العمرة وبقي محرما الى قابل فحج بذلك الاحرام لم يصح حجه اهـ وارجعوا الى الاوطان والامر ليس على جهة الالزام والوجوب وانما هو على جهة اباحة الرجوع او على ما علم من حالهم انه لا يمكنهم الا الرجوع الى اهاليهم وانهم لو امروا بغير ذلك لشق عليهم وايا ما كان فالرجوع وغيره سواء في الامر فاذا كان عام قابل فحجوا القضاء لما فات واهدوا على الايجاب او الندب فمن لم يجد الهدي فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وتقدم تفسير ذلك في آخر التمتع قال الباجي وهذا حكم كل من وجب عليه هدي يلزمه اخراجه فلم يجده اما هدي الجزاء وفدية الاذى فليس بلازم بل هو مخير بينه وبين غيره وقال الدردير لما كان دماء الحج ثلثة بعضها على التخيير وهو الفدية وجزاء الصيد وبعضها على الترتيب اشار اليه بقوله (وغير الفدية وجزاء الصيد مرتب) مرتبتين لا ينتقل عن اولاهما الا بعد عجزه عنها اذ لا ثالث لهما (هدي) وهو المرتبة الاولى (ثم صيام ثلثة ايام) في الحج وهو المرتبة الثانية (وسبعة اذا رجع من منى) سواء اقام بمكة ام لا اهـ مختصرا قال الموفق والمعتبر اليسار والاعسار في زمن الوجوب وهو في سنة القضاء ان قلنا بوجوبه او في سنة الفوات ان قلنا لا يجب القضاء اهـ وقال ايضا الهدي الواجب لغير النذر ينقسم قسمين منصوص عليه ومقيس على المنصوص وذكر في القسم الثاني هدي الفوات فقال ما ليس بمنصوص يقاس على اشبه المنصوص عليه به فهدي المتعة وجب للترفه بترك احد السفرين وقضائه النسكين في سفر واحد ويقاس عليه دم الفوات فيجب عليه مثل دم المتعة وبدله مثل بدله وهو صيام عشرة ايام الا انه لا يمكن ان يكون ثلثة قبل يوم النحر لان الفوات انما يكون بفوات ليلة النحر لانه ترك بعض ما اقتضاه احرامه فصار كالتارك لاحد السفرين اهـ وفي جميع فروع الشافعية ان حكمه حكم دم التمتع الا في صفة واحدة وهي ان وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الآتية وتقدم قريبا ان المعتبر وقت الاحرام بالقضاء لا فعل الاحرام وفي شرح المنهاج يذبحه في احد وقتي جوازه ووجوبه لا قبلها فالاول يدخل بدخول وقت الاحرام بالقضاء من قابل والثاني يدخل في الدخول في حجة القضاء ولا يجوز تقديم صوم الثلثة على الاحرام بالقضاء اهـ وقال الضيائي اثر عمر رضـ المذكور ثلثة ايام في الحج اي بعد الاحرام بالقضاء اهـ وبه صرح في شرح المناسك ويذبح في الحرم فالعاجز عن الذبح فيه ولو لغيبة ماله يصوم ثلثة ايام بعد احرام وسبعة اذا رجع الى اهله كذا في فتح المعين فلو فاتته الثلثة في الحج بعذر او غيره لزمه قضاؤها ويفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر اربعة ايام يوم النحر وايام التشريق ومدة امكان السير الى اهله على العادة الغالبة كما في الاداء فلو صام عشرة ولاء حصلت الثلثة ولا يعتد بالبقية لعدم التفريق كذا في شرح الاقناع. وفي شرح المنهاج ولو فاتته الثلثة في الحج فالاظهر انه يلزمه ان يفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر ما كان يفرق به في الاداء لان الاصل في القضاء ان يحكي الاداء ولم يلزمه التفريق في قضاء الصلوات لان تفريقها تعلق بالوقت وقد فات وهذا تعلق بالفعل وهو الحج والرجوع ولم يفوتا اهـ وقد عرفت ان لا هدي للفوات عند الحنفية فضلا عن بدله **قال** مالك ومن قرن الحج والعمرة اي احرم اولا بالقران ثم فاته الحج فعليه ان يحج قابلا اي في السنة الآتية في القضاء ويقرن بضم الراء من نصر وفي لغة بكسرها من ضرب بين الحج والعمرة يعني يقضي الحج الذي فاته على صفته قال الباجي وهذا كما قال ان من قرن الحج والعمرة ففاته فعليه ان يحج قابلا قضاء على صفته من القران ولا تسقط عنه العمرة في القضاء بالعمرة التي تحلل بها لان تلك ليست بالعمرة التي قرنها مع حجه اهـ قال ابن رشد اختلفوا فيمن فاته الحج وكان قارنا هل يقضي حجا مفردا او مقرونا بعمرة فذهب مالك والشافعي الى انه يقضي قارنا لانه انما يقضي مثل الذي عليه وقال ابو حنيفة ليس عليه الا الافراد لانه قد طاف لعمرته فليس يقضي الا ما فاته اهـ قلت وبقولهما قالت الحنابلة ايضا كما سيأتي النص بذلك عن الامام احمد في عبارة المغني ويهدي في حجة القضاء هديين هديا لقرانه الحج مع العمرة في سنة القضاء وهديا ثانيا لما فاته من الحج في العام الماضي قال الباجي يريد انه يهدي في حجة القضاء هديين هديا للقران في ذلك العام وهديا للفوات في العام الثاني ولم يذكر حكمه في هدي القران عن العام الماضي الذي فات فيه الحج والعمرة ايلزمه او يسقط عنه بالفوات وفي كتاب ابن المواز من رواية ابي زيد عن ابن القاسم ما يدل على ان دم القران يسقط بالفوات والتحلل بالعمرة

هدی من اصاب اهله قبل ان یفیض ۔ **مالک** عن ابی الزبیر المکی عن عطاء بن ابی رباح عن عبد اللہ بن عباس انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنی قبل ان یفیض فامره ان ینحر بدنة **مالک** عن ثور بن زید الدیلی عن عکرمة مولی ابن عباس

ومن روایة ابن القاسم عن مالک انه لایسقط وجه القول الاول انه یتحلل بعمرة فلم یلزمه دم القران کالذی احرم بعمرة مفردة ووجه الروایة الثانیة انه احرم قارنا فلزمه حکم القران فی الدم کما لو اتم قرانه اھ قلت وبالاول جزم الدردیر اذ قال لایجب دم قران او متعة للفائت لانه آل امره الی عمرة ولم یتم للقران او التمتع اھ وقال الموفق اذا فات القارن الحج حل وعلیه مثل ما اهل به من قابل نص علیه احمد وهو قول مالک والشافعی وابی ثور واسحق ویحتمل ان یجزئه مافعل من عمرة الاسلام ولا یلزمه الا قضاء الحج لانه لم یفته غیره وقال اصحاب الرای والثوری یطوف ویسعی لعمرته ثم لایحل حتی یطوف ویسعی لحجه الا ان سفیان قال ویهریق دما ووجه الاول ان یجب القضاء علی حسب الاداء فی صورته ومعناه فیجب ان یکون ههنا کذلک ویلزمه هدیان لقرانه وفواته وبه قال مالک والشافعی وقیل یلزمه هدی ثالث للقضاء ولیس بشئ فان القضاء لایجب له هدی وانما یجب الهدی الذی فی سنة القضاء للفوات وکذلک لم یامره الصحابة باکثر من هدی واحد اھ وفی شرح المنهاج رأیت المجموع قال عن الاصحاب علی القارن القضاء قارنا ویلزمه ثلثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران الماتی به فی القضاء ولا یسقط هذا عنه بالافراد فی القضاء لانه توجه علیه القران ودمه فلا یسقط بتبرعه بالافراد اھ وهکذا فی روضة المحتاجین اذ قال لزمه ثلثة دماء دم للفوات ودم للقران ودم له ایضا فی القضاء وان افرد التزم القران بالفوات وهو متبرع بالافراد اھ وفی شرح اللباب ان کان الفائت قارنا فانه ان کان قد طاف لعمرته قبل الفوات فهو کالمفرد لانه باداء رکنها خرج من عهدتها وان لم یطف لها قبل الفوات فانه یطوف اولا لعمرته ویسعی لها ثم یطوف طوافا آخر لفوات الحج ویسعی له ویحلق وقد سقط عنه دم القران لانه دم شکر مرتب علی توفیق الجمع بین العبادتین اھ

هدی من اصاب اهله قبل ان یفیض یعنی اذا جامع اهله قبل طواف الافاضة فما یکون حکمه وما یجب علیه من الهدی وفصل المصنف بین هذا الباب وبین هدی المحرم اذا اصاب اهله بباب الفوات لان الفوات کان اشبه بالباب السابق باعتبار ان فی کل منهما کان الحج معدوما اما بالفساد او بالفوات وفی هذا الباب تم حجه ووجب الهدی لنوع من الفساد **مالک** عن ابی الزبیر المکی محمد بن مسلم عن عطاء بن ابی رباح براء مهملة وموحدة خفیفة مفتوحتین عن عبد اللہ بن عباس انه سئل ببناء المجهول عن رجل وقع ای جامع باهله وهو بمنی قبل ان یفیض ای قبل ان یطوف طواف الافاضة سواء رمی الجمرة ام لا عند الحنفیة وهو مقید عند الشافعی واحمد بما بعد التحلل الاول لان الجماع قبل التحلل الاول مفسد عندهما فان المناط عندهما التحلل وعند الحنفیة الوقوف قال الباجی ویقتضی علی مذهب مالک ان یکون بعد الرمی لجمرة العقبة او بعد یوم النحر وقبل الافاضة اما ان اصابها قبل یوم النحر فقد تقدم ان المشهور من مذهب مالک ان حجه یفسد اھ قلت وذلک لان الحج لایفسد عند مالک فی ثلث صور تقدمت فی کلام الدردیر وهی وقوع الجماع قبل الرمی وقبل الافاضة او وقوعه بعد احدهما فی یوم النحر فامره ای بصحة الحج وان ینحر بدنة وبه قالت الحنفیة کما تقدم خلافا للشافعیة والحنابلة کما تقدم فی اول الباب الثالث فان الواجب عندهم اذ ذاک شاة اھ قال الباجی البدنة ارفع الهدی لان الهدی قد یکون بقرة ویکون شاة وارفع ذلک البدنة وخصه ههنا بالبدنة لتعظیم ما اتی به اھ **مالک** عن ثور بمثلثة ابن زید الدیلی هکذا فی جمیع النسخ المصریة والهندیة وهو بکسر الدال المهملة نسبة الی بنی الدیل بن بکر کما فی نسخة المنتقی بلفظ الدیلمی لیس بصحیح عن عکرمة مولی ابن عباس هو عکرمة البربری ابو عبد اللہ المدنی اصله من البربر من المغرب کان لحصین بن ابی الحر العنبری فوهبه لابن عباس لما ولی البصرة لعلی قال الحافظ فی التقریب ورقم علیه للستة ثقة ثبت عالم بالتفسیر لم یثبت تکذیبه عن ابن عمر ولا یثبت عنه بدعة مات سنة ١٠٤ وقیل بعد ذلک اھ قلت وبسط اهل الرجال فی ترجمته لکثرة جارحیه وموثقیه ففی المیزان تکلم فیه لرایه لا لحفظه فاتهم برای الخوارج وقد وثقه جماعة واعتمده البخاری وانما تجنبه روی له قلیلا مقرونا بغیره واعرض عنه مالک وتحایده الا فی حدیث او حدیثین وقیل لایوب اکان عکرمة یتهم فسکت ساعة ثم قال اما انا فلم اکن اتهمه وعن وهیب قال شهدت یحیی بن سعید الانصاری وایوب فذکرا عکرمة فقال یحیی کذاب وقال ایوب لیس بکذاب ویروی عن ابن المسیب انه کذب عکرمة وعن ابن سیرین وقد سئل عنه فقال ما یسوی ان یکون من اهل الجنة ولکنه کذاب وعن مطرف بن عبد اللہ سمعت مالکا یکره ان یذکر عکرمة ولا یری ان یروی عنه قال احمد بن حنبل ما علمت ان مالکا حدث بشئ لعکرمة الا فی الرجل یطأ امرأته قبل الزیارة وقال ابن المدینی کان یری رای نجدة الحروری وقال مصعب الزبیری کان یری رأی الخوارج وکذا قال مصعب الزبیری وفی التهذیب عن یحیی بن معین انما لم یذکر مالک بن انس عکرمة لانه کان ینتحل رای الصفریة وعن معن بن عیسی وغیره کان مالک لایراه ثقة ویامر ان لایؤخذ عنه وعن ابن معین قال کان مالک یکرهه فقیل له فقد روی عن رجل عنه قال نعم شیئا یسیرا وعن مطرف کان مالک یکره ان یذکر عکرمة

قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس انه قال الذي يصيب اهله قبل ان يفيض يعتمر ويهدي

فيحلف ان لا يحدث فما يكون بالطمع منه في ذلك اذا حلف فقال له رجل في ذلك فقال تحديثي لكم كفارة وقيل لاحمد عكرمة كان اباضيا فقال يقال انه كان صفريا وعن يحيى البكاء سمعت ابن عمر رض يقول لنافع اتق الله ويحك يا نافع ولا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس وقال ابراهيم بن سعد عن ابيه عن سعيد بن المسيب انه كان يقول لغلامه برد يا برد لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس وقال اسحق بن عيسى سألت مالكا ابلغك ان ابن عمر قال لنافع قال لا ولكن بلغني ان ابن المسيب قاله لبرد مولاه وفي الميزان يروى ذلك عن ابن عمر انه قال لنافع ولم يصح قال الفرزدق بن جواس كنا مع شهر بن حوشب بجرجان فقدم علينا عكرمة فقلنا لشهر الا نأتيه فقال ائتوه فانه لم يكن امة الا كان لها حبر وان مولى ابن عباس حبر هذه الامة وعن عثمان بن حكيم كنت جالسا مع ابي امامة بن سهل اذ جاء عكرمة فقال يا ابا امامة اذكرك الله هل سمعت ابن عباس يقول ما حدثكم عكرمة عني فصدقوه فانه لم يكذب علي فقال ابو امامة نعم وعن عمرو بن دينار دفع الي جابر بن زيد مسائل اسأل عنها عكرمة وجعل يقول هذا عكرمة هذا البحر فسلوه وقيل لسعيد بن جبير هل تعلم احدا اعلم منك قال نعم عكرمة وعن الشعبي يقول ما بقي احد اعلم بكتاب الله من عكرمة وعن قتادة كان اعلم التابعين اربعة فعد منهم عكرمة وعنه قال اعلمهم بالتفسير عكرمة فاقعدوه فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس وعن ايوب لقلت ان الحسن ترك كثيرا من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها لصدقت وعن الثوري يقول خذوا التفسير عن اربعة فذكره فيهم وقال يحيى بن ايوب سألني ابن جريج هل كتبتم عن عكرمة قلنا لا قال فاتكم ثلثا العلم وعن ايوب قال عكرمة أرأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي افلا يكذبوني في وجهي فاذا كذبوني في وجهي فقد والله كذبوني وقال احمد بن زهير عكرمة اثبت الناس فيما يروي وقال ابو طالب عن احمد قال خالد الحذاء كل ما قال ابن سيرين نبئت عن ابن عباس فقد سمعه عن عكرمة قلت ما كان يسميه قال لا احمد ولا مالك لا يسمونه في الحديث الا ان مالكا سماه في حديث واحد قلت ما كان شأنه قال كان من اعلم الناس لكن كان يرى رأي الخوارج رأي الصفرية وقيل لاحمد يحتج بحديث عكرمة قال نعم يحتج به وقيل لابن معين عكرمة احب اليك عن ابن عباس او عبيد الله فقال كلاهما ولم يخير فقيل عكرمة او سعيد بن جبير قال ثقة وثقة ولم يخير وعن ابن معين اذا رأيت انسانا يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتهمه على الاسلام وعن ابن المديني لم يكن في موالي ابن عباس اغزر من عكرمة كان عكرمة من اهل العلم وقال العجلي مكي ثقة بريء مما يرميه الناس برأي الخوارج وقال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال النسائي ثقة وعن ابي حاتم ثقة يحتج به اذا روى عنه الثقات والذي انكر عليه يحيى بن سعيد الانصاري ومالك فلسبب رأيه قيل فموالي ابن عباس قال عكرمة اعلاهم لم يمتنع الائمة من الرواية عنه واصحاب الصحاح ادخلوا احاديثه في صحاحهم وقال الحاكم احتج بحديثه الائمة القدماء لكن بعض المتأخرين اخرج حديثه من حيز الصحاح وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن وقال ابن منده في صحيحه عدله امة من نبلاء التابعين فمن بعده وحدثوا عنه واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والاحكام روى عنه زهاء ثلثمائة رجل من البلدان منهم زيادة على سبعين رجلا من خيار التابعين ورفعائهم وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير احد من التابعين على ان من جرحه من الائمة لم يمسك من الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه وكان يتلقى حديثه بالقبول ويحتج به قرنا بعد قرن واماما بعد امام الى وقت الائمة الاربعة الذين اخرجوا الصحيح وميزوا ثابته من سقيمه واخرجوا روايته وهم البخاري ومسلم وابو داود والنسائي فاجمعوا على اخراج حديثه واحتجوا به على ان مسلما كان اسوأهم رأيا فيه وقد اخرج عنه مقرونا وعدله بعد ما جرحه وقال محمد بن نصر المروزي قد اجمع عامة اهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه واتفق على ذلك رؤساء اهل العلم بالحديث من اهل عصرنا اه مختصرا وبوب له ابن عبد البر في التمهيد ترجمة مستقلة فقال باب ثناء الائمة من التابعين وغيرهم على عكرمة ثم بسط الآثار فيها وقال نزل المغرب ومكث بالقيروان برهة من الزمان ومن الناس من يقول مات بها والصحيح انه مات بالمدينة اه قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس هكذا في جميع النسخ الهندية واكثر المصرية وليس في كثير من المصرية هذا الكلام بل جعل الاثر الآتي من كلام عكرمة ولفظه عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس انه قال الذي يصيب الخ والظاهر السقوط من الناسخين مع اتفاق عدة النسخ على السقوط واما معنى هذا الكلام فقد قال الزرقاني قال ثور لا اظنه اي عكرمة قال الا عن ابن عباس اه ويحتمل عندي قال عكرمة لا اظن الحديث الا عن ابن عباس انه اي ابن عباس قال الذي يصيب اهله قبل ان يفيض - قال الباجي يحتمل ما قلناه قبل هذا ان يكون قبل الرمي او بعده على التفسير الذي تقدم ذكره اه قلت وتقدمت ايضا مسالك الائمة في ذلك يعتمر ويهدي قال الباجي هو قول مالك رح وهو المشهور عن ابن عباس وذلك انه لما ادخل النقص على طوافه للافاضة بما اصابه من الوطي كان عليه ان يقضيه بطواف سالم اجزاء من ذلك النقص ولا يصلح ان يكون الطواف في احرام الا في حج او عمرة اه

مالك انه سمع ربيعة بن ابى عبد الرحمن يقول فى ذلك مثل قول عكرمة عن ابن عباس **قال** مالك وذلك احب ما سمعت الى فى ذلك **وسئل** مالك عن رجل نسى الافاضة حتى خرج من مكة ورجع الى بلاده فقال ارى ان لم يكن اصاب النساء فليرجع فيفيض وان كان اصاب النساء فليرجع فليفض ثم ليعتمر وليهد ولا ينبغى له ان يشترى هديه من مكة وينحره بها ولكنه ان لم يكن ساقه معه من حيث اعتمر فليشتره بمكة ثم ليخرجه الى الحل فليسقه منه الى مكة ثم ينحره بها.

قلت وتقدمت المذاهب فى هذه العمرة فى الباب الثالث وما قال الباجى هو المشهور عن ابن عباس ليس بصحيح بل المشهور عنه انه لا عمرة عليه حكاه عنه غير واحد منهم الموفق اذ قال يفسد الاحرام بالوطى بعد الرمى ويلزمه ان يحرم من الحل وبذلك قال عكرمة وربيعة واسحق وقال ابن عباس وعطاء والشعبى والشافعى حجه صحيح ولا يلزمه الاحرام اهـ **مالك** انه سمع ربيعة بن ابى عبد الرحمن الرأى يقول فى ذلك اى المحرم يصيب اهله قبل ان يفيض مثل قول عكرمة عن ابن عباس من انه يعتمر ويهدى **قال** مالك وذلك اى وجوب الهدى مع العمرة احب ما سمعت الى باضافة الى الى ضمير المتكلم فى ذلك فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن ابى رباح مع انه من اجل التابعين فى المناسك والثقة والامانة **وسئل** مالك رضـ عن رجل نسى طواف الافاضة حتى خرج من مكة ورجع الى بلاده قال ارى ان لم يكن اصاب النساء اى جامعها ولو امرأة واحدة مرة او مرارا فليرجع وجوبا حلالا الا من النساء وصيد وكره الطيب قاله الزرقانى وهذا عند المالكية فليفض اى ليطف طواف الافاضة ولا حلق بعد ذلك لانه قد حصل بمنى وان كان اصاب النساء بعد الرجوع فليرجع ايضا لان طواف الافاضة ركن بالاجماع وقد بقى على ذمته فيرجع حلالا الا من ممنوعات الاحرام الا النساء و والصيد لان البواقى حلت له بالتحلل الاول ولا يجدد احراما لانه على احرامه الاول فيما بقى عليه ولا يلبى حال رجوعه لان التلبية قد انقضت فليفض اى فليطف طواف الافاضة قال الزرقانى ومحل وجوب رجوعه ما لم يكن قد تطوع بطواف فيجزيه عن طواف الافاضة المنسى كما قاله الامام لنفسه فى المدونة ولا دم عليه لان تطوعات الحج تجزئ عن واجباته اهـ ثم ليعتمر لما تقدم من ايجاب العمرة عند مالك على من وافقه على من وطى قبل الافاضة وليهد اى يجب عليه الهدى لجناية الوطى على طواف الافاضة ولا ينبغى اى ولا يجوز له ان يشترى هديه الذى وجب عليه من مكة اى من الحرم وينحره بها اى بمكة وذلك لما تقدم فى محله انه لا بد من الجمع بين الحل والحرم فى الهدى عند مالك ولكنه وفى النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ ولكن ان لم يكن ساقه اى الهدى معه من حيث اعتمر اى من حيث احرم بالعمرة وهو الحل لما تقدم فى محله ان محل احرام العمرة الحل فليشتره اى الهدى بمكة اى الحرم ثم ليخرجه اى الهدى الى الحل ليجمع فى الهدى بين الحل والحرم فليسقه اى الهدى منه اى من الحل الى مكة خاصة لان موضع نحره مكة لا غير ثم ينحره بها قال الباجى يريد انه لا يصلح الهدى الا ان يجمع بين الحل والحرم وذلك ان يشترى فى الحل فيساق الى الحرم او يشترى فى الحرم فيخرج الى الحل ثم يعود الى موضع النحر فى الحرم فينحر وانما الذى يمنع من ذلك ان يشترى بمكة ثم ينحره بها قبل ان يخرجه الى الحل فان لم يكن معه هدى ساقه من الحل فليشتره بمكة او حيث امكنه من الحل او الحرم لانه ليس من شرط صحة شرائه الاختصاص باحد الامرين فان اشتراه فى الحرم بمكة او غيرها فليخرجه الى الحل ليجمع فيه بين الحل والحرم لان المنحر فى الحرم فاذا اشتراه فى الحل لا جزأ ادخاله الى المنحر فى الحرم وخص مكة بالذكر لان ما هدى فى العمرة لا ينحر بمنى ولا ينحر الا بمكة اهـ قلت وهذا كله على مسلك المالكية واما عند الائمة الثلثة الباقية فليس من شرط الهدى الجمع بين الحل والحرم بل ان اشتراه بمكة ونحره بها اجزاه كما تقدم فى العمل فى الهدى حين يساق **واما** طواف الافاضة فقال الباجى من نسى الطواف حتى رجع الى بلده فلا يخلو ان يذكر ذلك قبل ان يصيب النساء او بعد ما اصاب فان كان لم يصب النساء فلا بد من الرجوع الى مكة لتمام الحج بالطواف ولا يجزئ الدم لانه ركن من اركان الحج فان كان قد لبس وتطيب فلا شئ عليه لذلك لانه لما رمى الجمرة فقد وجد منه التحلل فلا فدية عليه باللباس ولا التطيب وان كان قد اصاب النساء فهذا وطى قبل الافاضة بعد الرمى و بعد يوم النحر فعليه ان يقدم مكة فيطوف طواف الافاضة ثم يقضيه فى عمرة لما دخل على احرامه من النقص بالوطى ويهدى اهـ وقال الموفق اذا رمى ونحر وحلق وافاض الى مكة طاف طواف الزيارة ولا يقيم بمكة بل يرجع الى منى ويسمى طواف الافاضة لانه يأتى به عند افاضته من منى الى مكة وهو ركن للحج لا يتم الا به لا نعلم فيه خلافا ولان الله عز وجل قال وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابن عبد البر هو من فرائض الحج لا خلاف فى ذلك بين العلماء وفيه عند جميعهم قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وعن عائشة قالت حججنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبى صلى الله عليه وسلم منه ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض

ما استيسر من الهدي - **مالك** عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يقول ما استيسر من الهدي شاة **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عباس كان يقول ما استيسر من الهدي شاة **قال مالك** وذلك احب ما سمعت الي في ذلك لان الله تبارك وتعالى

قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله انها قد افاضت يوم النحر قال اخرجوا متفق عليه فدل على ان هذا الطواف لابد منه وانه حابس لمن لم ياتِ به وقال ايضا اذا ترك طواف الزيارة بعد رمي الجمرة فلم يبق محرما الا عن النساء خاصة لانه قد حصل له التحلل الاول برمي الجمرة فلم يبق محرما الا عن النساء خاصة وان وطئ لم يفسد حجه ولم تجب عليه بدنة لكن عليه دم ويجدد احرامه ليطوف في احرام صحيح قال احمد من طاف للزيارة واخترق الحجر في طوافه ورجع الى بغداد فانه يرجع لانه على بقية احرامه فان وطئ النساء احرم من التنعيم اه قلت وتقدم في اول الباب الثالث ان الاحرام من التنعيم ليس باحتراز بل المقصود الاحرام من الحل وتقدم فيه ايضا ان لا حاجة الى الاحرام عند الشافعية وفي شرح الاقناع من ترك ركنا من اركان الحج غير الوقوف او من اركان العمرة سواء تركه مع امكان فعله ام لا كالحائض قبل طواف الافاضة لم يحل اي لم يخرج من احرامه حتى ياتي بالمتروك ولو بعد سنين لان الطواف والسعي والحلق لا آخر لوقتها قال البجيرمي قوله كالحائض مثال لقوله ام لا وحاصله انها ان كانت من اهل مكة او قريبة منها لزمها مصابرة الاحرام حتى تاتي بالطواف ولو طال الزمان ويحرم عليها محرمات الاحرام واما اذا لم تكن كذلك ورحلت القافلة وخافت على نفسها لو تخلفت فتخرج معهم حتى تصل لمحل لا يمكنها فيه الرجوع الى مكة فتحلل كالمحصر ويستقر الطواف عليها حتى تاتي باحرام مطلق لو لاجل الطواف لان احرامها بطل بالتحلل اه فعلم منه انها تحتاج الى احرام اذا ارادت التحلل بالاحصار والا فلا لبقاء احرامه قال النووي في مناسكه لا يحل من احرامه مهما بقي من الاركان شيء حتى لو اتى بها كلها الا انه ترك طوفة من السبع لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني اه وفي شرح اللباب ولو ترك الطواف كلا او اكثره ورجع الى اهله فعليه وجوبا ان يعود بذلك الاحرام وليطوفه لانه محرم في حق النساء ولا يجوز احرام العمرة على بعض افعال الحج من الطواف والسعي ولو بعد الحلق من التحلل الاول اه **ما استيسر من الهدي** اي ما ورد في تفسير هذا اللفظ فانه ورد في كلامه تعالى غير مرة فقد قال عز اسمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وقال جل ثناؤه وان احصرتم فما استيسر من الهدي قال العيني قد اختلف العلماء فيما استيسر من الهدي فقالت طائفة شاة قد روي ذلك عن علي وابن عباس رواه عنهما مالك في موطئه واخذ به وقال به جمهور العلماء واحتج بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة قال وانما يحكم به في الهدي شاة وقد سماها الله هديا وروي عن طاؤس عن ابن عباس ما يقتضي ان ما استيسر في حق الغني بدنة وفي حق غيره بقرة وفي حق الفقير شاة وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة انه من الابل والبقر خاصة وكانهم ذهبوا الى ذلك من اجل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فذهبوا الى ان الهدي ما وقع عليها اسم بدن ويرده قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله هديا بالغ الكعبة وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة فوقع عليها اسم هدي وقوله تعالى فما استيسر من الهدي يحتمل ان يشير به الى اقل اجناس الهدي وهو الشاة او الى اقل صفات كل جنس وهو ما روي عن ابن عمر البدنة دون البدنة والبقرة دون البقرة فهذا عنده افضل من الشاة ولا خلاف يعلم في ذلك وانما محل الخلاف ان الواجد للابل والبقر هل يخرج شاة فعند ابن عمر رض يمنع اما تحريما واما كراهة وعند غيره نعم اه قلت وسياتي عن الامام التصريح بان احب الاقوال عنده ان ما استيسر من الهدي شاة قال صاحب المحلي وبه قالت الثلاثة الباقية اه **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه الباقر ان علي بن ابي طالب وفي النسخ المصرية عن علي بن ابي طالب بلفظ العنعنة كان يقول ان المراد بما تيسر في قوله عز اسمه ما استيسر اي تيسر من الهدي بيان لما شاة خبر لمبتدأ قال السيوطي في الدر اخرجه مالك وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عباس رض ايضا كان يقول ان المراد في ما استيسر من الهدي شاة فوافق عليا رض في تفسيره قال السيوطي اخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم من طريق ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود في قوله تعالى فان احصرتم الاية يقول اذا اهل الرجل بالحج الى آخر الاثر مفصلا وفيه ما استيسر من الهدي شاة قال ابراهيم فذكرت هذا الحديث لسعيد ابن جبير فقال هكذا قال ابن عباس في الحديث كله واخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن عباس ما استيسر من الهدي قال ما يجد قد يستيسر على الرجل الجزور والجزوران واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال عليه هدي ان كان موسرا فمن الابل والا فمن البقر والا فمن الغنم واخرج وكيع وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم من طريق القاسم عن عائشة تقول ما استيسر من الهدي شاة وسياتي عن ابن عمر رض ما يخالف ذلك وان الشاة لا تكفيه **قال مالك** وذلك اي كون المراد بما استيسر شاة احب ما سمعت الي من الاقوال المختلفة في ذلك المذكورة في كلام العيني وغيره وهذا نص عن الامام مالك رض في ان احب الاقوال في ذلك عنده قول من فسره بالشاة فما قال الموفق في المغني ان المراد به عند مالك بدنة لا يصح النقل كما تقدم في باب التمتع لان الله تبارك وتعالى

يقول في كتابه يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياماً ليذوق وبال امره فما يحكم به في الهدي شاة وقد سماها الله هدياً وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا وكيف يشك احد في ذلك وكل شئ لا يبلغ ان يحكم فيه ببعير او بقرة فالحكم فيه شاة وما لا يبلغ ان يحكم فيه بشاة فهو كفارة من صيام او طعام مساكين **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول ما استيسر من الهدي شاة او بقرة

يقول في كتابه استدل الامام مالك رض على مختاره بقوله عز اسمه وحاصل الاستدلال ان الله تبارك اوجب في الصيد المثل ومعلوم بالبداهة ان كثيرا من الصيود لا يماثل البقرة او الجزور بل يكون اقصر منهما ويكون مماثلا للشاة فالواجب فيه بالمثلية الشاة وسماه الله تعالى هديا فعلم منه ان الهدي يتناول الشاة ايضا، وايضا لا خلاف بين العلماء في ان الحكمين قد يحكمان في الصيد بالشاة ايضا وسمى الله عز اسمه ما يحكمان به هديا فعلم منه ايضا ان الشاة داخلة في مسمى الهدي واذا ثبت ان الهدي يتناول الشاة ايضا ومعلوم انها ايسر قيمة من البقر والجزور غالباً فعلم منه ان مصداق ما استيسر هو الشاة واصل هذا الاستدلال عن ابن عباس رض فقد قال الحافظ في الفتح قد احتج بذلك ابن عباس فاخرج الطبري باسناد صحيح الى عبد الله بن عبيد بن عمير قال قال ابن عباس الهدي شاة فقيل له في ذلك فقال انا اقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرؤن به ما في الظبي قالوا شاة قال فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة اه يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما الى ههنا ذكرت الآية في جميع النسخ المصرية وذكر في النسخ الهندية بعد ذلك ليذوق وبال امره وتقدم الكلام في تفسير الآية واقوال الفقهاء في ذلك بما لا مزيد عليه في الحكم في الصيد فما يحكم ببناء المجهول وفي النسخ الهندية فما يحكم بدون زيادة من والاوجه الاول به في الهدي شاة اي من جملة ما يحكم به العدلان شاة ايضا هذا على ما في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح وخالفها سياق المحلي ففيها الظبي بدل الهدي وعليه بني شرحه اذ قال (فما يحكم به في الظبي شاة) فهو المروي عن جماعة من الصحابة وفيه حديث مرفوع كما سيأتي (وقد سماه الله هديا وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا) اي في وجوب الشاة بالظبي ثم قال واصل هذا الاستدلال اخرجه الطبري باسناد صحيح فذكر ما تقدم في كلام الحافظ من اثر ابن عباس وقد سماها الله تعالى هديا اذ قال فيما يوجبه العدلان هديا بالغ الكعبة وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة ان الهدي يتناول الشاة ايضا وتقدم ما في المحلي من انه لا اختلاف عندنا اي في وجوب الشاة بالظبي وكيف يشك احد في ذلك اي في ان الهدي يتناول الشاة وكل شئ من الصيود موصوف لا يبلغ ان يحكم فيه ببعير او بقرة صفة وهي مع موصوفه مبتدأ فالحكم فيه شاة الجملة خبر وفي النسخ المصرية فالحكم فيه بشاة والمعنى ان الصيد الذي لا يبلغ الى حد البقر والجزور فالواجب فيه شاة اذ لا يجوز الحكم عليه بازيد مما لزمه فهي جملة حالية مقوية للاستفهام الانكاري او التعجبي ثم بين استطرادا او تبعا الصيد الذي لا يبلغ الى حد الشاة ايضا فقال وما لا يبلغ ان يحكم ببناء المجهول فيه اي في جزائه بشاة ايضا فهو اي جزاؤه كفارة من صيام او طعام بزيادة الف الافعال في المصرية وبدونها في الهندية مساكين على ما تقدم من تفاصيله في محله قال ابو عمر احسن مالك رض في احتجاجه هذا واتى بما لا مزيد لاحد عليه حسنا وعليه جمهور العلماء وفقهاء الامصار بالحجاز والعراق اه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول المراد بقوله تعالى ما استيسر اي تيسر من الهدي بدنة او بقرة هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وفي جميع النسخ الهندية من المتون والمصفى شاة او بقرة وفي المحلي على الموطا قوله شاة او بقرة ولمحمد بعير او بقرة ويقويه رواية القاسم عن ابن ابي شيبة عن ابن عمر رض الهدي من البقر والابل و ما روى الطبراني في مسند الشاميين باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يقول لا اعلم الهدي الا من الابل والبقر وكان لا ينحر في الحج الا الابل والبقر فان لم يجد لم يذبح شيئا اه وفي تيسير الوصول عن ابن عمر رض اذ سئل عما استيسر من الهدي فقال بدنة او بقرة او سبع شياه وان اهدي شاة احب الي من ان اصوم او اشرك في جزور اخرجه مالك الى قوله بقرة واخرج باقيه رزين اه والظاهر عندي ان ما في النسخ الهندية تحريف من الناسخ لاتفاق جميع النسخ المصرية وموافقة عامة ما روي عن ابن عمر رض كما تقدم عن المحلي واخرج محمد في موطاه اثر عليٍّ ما استيسر من الهدي شاة ثم اثر ابن عمر هذا بلفظ بعير او بقرة ثم قال وبقول علي نأخذ اه وهذا ايضا يدل على ان قول ابن عمر غير قول علي ولذا خصه بالاخذ

مالك عن عبد الله بن ابي بكر ان مولاة لعمرة بنت عبد الرحمن يقال لها رقية اخبرته
انها خرجت مع عمرة بنت عبد الرحمن الى مكة قالت فدخلت عمرة مكة يوم التروية وانا
معها فطافت بالبيت وبين الصفا والمروة ثم دخلت صفة المسجد فقالت امعك مقصان
فقلت لا فقالت فالتمسيه لي فالتمسته حتى جئت به فاخذت من قرون راسها فلما كان يوم
النحر ذبحت شاة **جامع الهدى** - **مالك** عن صدقة بن يسار المكي ان رجلا
من اهل اليمن جاء الى عبد الله بن عمر وقد ضفر راسه فقال يا ابا عبد الرحمن اني قدمت بعمرة مفردة
فقال له عبد الله بن عمر رض

وقال الحافظ بعد ما حكى عن الجمهور ان الهدى شاة ايضا رواه الطبراني وابن ابي حاتم باسانيد صحيحة عنهم ورويا باسناد قوي عن القاسم بن
محمد عن عائشة وابن عمر انهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدى الا من الابل والبقر ووافقهما القاسم وطائفة اهـ وقال السيوطي في الدر اخرج
وكيع وسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من
طرق عن ابن عمر فما استيسر من الهدى قال البقرة او جزور وقيل او ما يكفيه شاة قال لا الخ ويشكل عليه ما سيأتي عنه في الباب الآتي لئن لم اجد
الا ان اذبح شاة احب الي من ان اصوم وسيأتي الجمع بينهما **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري ان مولاة
لعمرة بنت عبد الرحمن الانصارية يقال لها رقية اي كان اسم المولاة رقية ولم اجد ترجمتها فيما عندي من الكتب ولم يذكرها الزرقاني و
لا صاحب التعليق الممجد اخبرته اي عبد الله انها خرجت مع مولاتها عمرة بنت عبد الرحمن وكانت في حجر عائشة رض وكانت من اعلم الناس
بحديثها وكانوا يسألون عنها بحديثها وكتب عمر بن عبد العزيز الى ابن حزم ان يكتب له احاديث عمرة الى مكة للحج قالت رقية فدخلت
عمرة مكة يوم التروية اي ثامن ذي الحجة وانا معها في هذا السفر وظاهر السياق انها كانت متمتعة فطافت بالبيت وسعت بين الصفا
والمروة لعمرتها ثم دخلت صفة المسجد قال الزرقاني بضم الصاد مفردة صفف كغرفة وغرف قال ابن حبيب مؤخر المسجد وقيل
سقائف المسجد فقالت عمرة امعك مقصان بكسر الميم وفتح القاف والصاد المشددة قال الجوهري المقص المقراض وهما مقصان
فقلت لا فقالت فالتمسيه اي اطلبيه لي فالتمسته حتى جئت به اليها فاخذت به عمرة فعلى هذا هو من صيغة الغائب وضبطه
صاحب المحلى بصيغة المتكلم من قرون اي ضفائر راسها في صفة المسجد ارادة للستر والمبادرة بالتقصير والاحرام من المسجد
بالحج قاله الزرقاني وقال صاحب المحلى لعلها كانت لها عذر في ذلك من وقوع القمل او غيره اهـ وعلى هذا فهي كانت حاجة واخذت
من شعرها قبل اوانه والاوجه الاول فان عامة من حمل الاثر لا سيما الامامان مالك ومحمد كما سيأتي من كلامهما حملوه على العمرة -
فلما كان يوم النحر ذبحت شاة زاد في رواية ابن القاسم للموطا قال مالك اراها كانت معتمرة ولولا ذلك لم تاخذ من شعر راسها
بمكة اهـ بل تاخذ بمنى ويحتمل ان الامام مالكا رض اراد بذلك العمرة المفردة او عمرة التمتع وهو الظاهر وعلى هذا فيكون المعنى انها
دخلت مكة لعمرة وحلت منها في اشهر الحج فوجب تقصير شعرها للعمرة والهدى للتمتع وذكر محمد هذا الاثر في موطاه في باب المعتمر والمعتمرة ما يجب عليهما
من التقصير والهدى ثم قال بعد الاثر المذكور قال محمد وبهذا ناخذ للمعتمر والمعتمرة ينبغي ان يقصر من شعره اذا طاف وسعى فاذا كان يوم النحر ذبح
ما استيسر من الهدى وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وهذا ايضا يدل على انها كانت متمتعة لان العمرة المجردة لا ذبح فيها قال
ابو عمر ادخل مالك هذا ههنا شاهدا على ان ما استيسر من الهدى شاة لان عمرة كانت متمتعة والمتمتع له تاخير الذبح الى يوم النحر اهـ
وقال الباجي ادخال مالك رح هذا الحديث في هذا الباب دليل على انه حمل ذلك على انها كانت متمتعة فاحتج بانها اجتزأت بالشاة عن تمتعها
على ان الشاة مرادة بقوله تعالى فما استيسر اهـ **جامع الهدى** اي الروايات المتفرقة في الهدى **مالك** عن صدقة بن يسار
ضد اليمين المكي الجزري ان رجلا من اهل اليمن لم يسم جاء الى عبد الله بن عمر رض بمكة وقد ضفر راسه بفتح الضاد المعجمة والفاء الخفيفة كذا
ضبطه الزرقاني وفي التعليق الممجد روي بالتشديد والتخفيف اي جعله ضفائر كل ضفيرة عليحدة اهـ وقال الباجي قد ضفر راسه وهو نوع من
التلبيد قلت يشكل على التلبيد لفظ محمد ثائر الراس فقال يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رض وفي النسخ الهندية ههنا وفيما يأتي بدون الالف على ابا
في المحلين اني قدمت بمكة محرما بعمرة مفردة ولفظ محمد في موطاه عن صدقة بن يسار قال سمعت عبد الله بن عمر رح ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين
او ثلثة ودخل عليه الناس يسألونه فدخل عليه رجل من اهل اليمن ثائر الراس فقال يا ابا عبد الرحمن اني ضفرت راسي واحرمت بعمرة فماذا ترى فقال له عبد الله بن عمر

لو كنت معك او سألتني لأمرتك ان تقرن فقال اليماني قد كان ذلك فقال عبد الله بن عمر رض
خذ ما تطاير من رأسك واهد فقالت امرأة من اهل العراق وما هديه يا ابا عبد الرحمن قال
هديه فقالت له وما هديه فقال عبد الله بن عمر لو لم اجد الا ان اذبح شاة لكان احب
الي من ان اصوم

لو كنت معك حين احرمت بالعمرة المفردة او سألتني قبل الاحرام بها لامرتك ان تقرن بضم الراء وكسرها اى لامرتك بالقران لانه افضل من التمتع والافراد هذا هو الظاهر من السياق لكن الاثر لما كان مخالفا لمختار المالكية من ترجيح الافراد اولوه بوجوه منها ما قال الزرقانى اى لاعلمتك باباحة ذلك وان القران مثل التمتع اھ وانت خبير بان هذا التوجيه يأباه سياق الاثر ومنها ما قال الباجى كره عبد الله بن عمر ان يحلق واختار ان يكون الحلاق فى الحج فقال لو كنت معك لامرتك ان تقرن لانه كان يجمع بين العمرة والحج ويحلق لهما مرة واحدة فكان ذلك احب اليه من ان يحلق راسه فى العمرة ولا يجد شعرا يحلقه فى حجه وقد روى عن مالك فى المختصر فيمن قدم معتمرا يوم التروية لا يحلق وليقصر وليؤخر الحلق الى الحج قال الشيخ ابو بكر انما قال ذلك ليبقى له من الشعر ما يحلقه يوم النحر فلذلك رأى التقصير افضل اھ فقال اليمانى قد كان ذلك يريد انه قد فات امر القران لفوات محل الارداف لتمام الطواف والسعى ولذلك لم يأمره ابن عمر رض بشئ غير التقصير ولم يذكر طوافا وسعيا فدل ذلك على انه فهم من اليمانى انه قد كان اكمل الطواف والسعى فلم يبق الا ان يشير عليه بافضل ما يراه فى هذه الحال التى قد فات فيها القران كذا فى المنتقى وبه جزم الزرقانى اذ قال قد كان ذلك الذى اخبرتك من التمتع قال ابو عبد الملك معناه قد فاتنى الذى تقول لانى حلقت وسعيت للعمرة وخالفهم شيخنا فى المصفى اذ ترجمه بقوله هر آئينه محقق شد قران اھ ويشكل عليه الامر باخذ ما تطاير من الشعر وفسر الشيخ هذه الجملة بقوله بگير انچه پريشان شده است از موى سر تو اھ فقال عبد الله ابن عمر خذ ما تطاير اى ارتفع وطال من شعر راسك اى قصر قال الباجى يريد ما علا من الشعر عن التضفير وهذا لا يصح عند مالك فى التقصير ولا يجزئه الا الاخذ من جميع الشعر بل لا يجزئ من ضفر التقصير ولا يجزئه الا الحلاق ولكنه لعله قد امره بنقض ما ضفر منه ثم حينئذ يأخذ ما زاد من شعره على المشط او على ما يبقيه التقصير واما ان حمل على ظاهره فعنده يجوز التقصير باخذ بعض الشعر وعند مالك غير مجزئ اھ قلت ولا يشكل على الحنفية اذ تقصير ربع الراس يجزئ عندهم ثم هذا الاثر صريح فى اجزاء التقصير بعد الضفر والتلبيد عند ابن عمر رض ويخالفه ما قال الموفق ثبت عن عمر وابنه انهما امرا من لبد راسه ان يحلقهما اھ فلو صح يكون امره بالحلاق على الاولوية لا الوجوب او يقال ان حكم الضفر عنده غير حكم التلبيد واهد لانه اعتمر فى اشهر الحج والظاهر انه يريد الحج من عامه فلزمه هدى المتعة فقالت امرأة من اهل العراق كانت موجودة اذ ذاك ولفظ محمد فقالت له امرأة فى البيت وما هديه بفتح فسكون فتحتية خفيفة او بكسر الدال وشد الياء يا ابا عبد الرحمن بالالف وبدونها نسختان قال الباجى يحتمل سؤالها احد امرين احدهما ان تسأله عن هدى من اتى بمثل ذلك فى الجملة والثانى ان تسأله عن هدى ذلك الرجل خاصة فى مثل يساره وحاله فقال هديه اى الذى يطلق عليه اسم الهدى اجمل الهدى اولا وثانيا رجاء ان يأخذ بالافضل فلما اضطر الى الكلام صرح بالادنى كما سيأتى فقالت له وما هديه هكذا بتكرار السؤال مرتين فى جميع نسخ الموطا يحيى ولفظ محمد فقالت له امرأة فى البيت وما هديه يا ابا عبد الرحمن قال هديه ثلثا كل ذلك يقول هديه قال ثم سكت ابن عمر حتى اذا اردنا الخروج قال اما والله لو لم اجد الا شاة الحديث قال الباجى توقف عن الجواب لاختياره لذى اليسار البدنة او البقرة ولعله قد رأى من حال ذلك الرجل ان يده لا تتسع لذلك فكره ان يفتى بالشاة فيتعلق بذلك من يقدر على البدنة او البقرة فلما كررت عليه السؤال تعين عليه الجواب اما لانه رأى ان المرأة ممن يجب تعليمها مثل هذا الحكم او لعلها قد لزمها مثل ذلك فى خاصة نفسها او لانه خاف فوات اليمانى ومغيبه عنه من قبل ان يعلم ما حكمه فقال عبد الله بن عمر رض لو لم اجد الا ان اذبح شاة لكان احب الى من ان اصوم فصرح بجواز ذبح الشاة فى مثل ذلك لمن لم يجد غير ذلك وانه احب اليه من الصوم واحب ههنا وان كان لفظه لفظ الاستحباب فظاهره الوجوب للاتفاق على انه لا يجوز الانتقال الى الصوم الا عند عدم ما يجزئ من الهدى كذا فى المنتقى قال الزرقانى وهذا لا يخالف قوله اولا ما استيسر بدنة او بقرة اما لانه رجع عنه او لانه قيد لعدم الوجود فمن وجد البقرة او البدنة فهو افضل له قال ابو عمر هذا اصح من رواية من روى عن ابن عمر الصيام احب الى من الشاة لان المعروف من مذهب ابن عمر تفضيل اراقة الدماء فى الحج على سائر الاعمال اھ قلت لكن الروايات التى تقدمت عن ابن عمر صريحة فى انحصار ما استيسر فى البدنة او البقرة وعدم اجتزاء الشاة فرواية من روى عنه الصيام احب الى من الشاة مؤيدة بتلك الروايات وايضا المشهور من مذهبه عند عامة نقلة المذاهب ان ما استيسر من الهدى بدنة او بقرة نعم ما تقدم فيمن احصر بعدو من قوله واهدى شاة يؤيد اثر الباب فى الاجتزاء بالشاة وكذا ما تقدم قريبا برواية صاحب تيسير الوصول عن رزين ان اهدى شاة احب الى من اصوم او اشرك فى جزور يؤيده فتأمل۔

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة المحرمة اذا حلت لم تمتشط حتى تاخذ من قرون راسها وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها شيئا حتى تنحر هديها **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة ليهد كل واحد منهما بدنة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان يقول المرأة المحرمة بحج او عمرة اذا حلت من احرامها لم تمتشط اى لم تسرح شعرها حتى تاخذ من قرون راسها للتحلل بذلك قال الباجي يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض وهو الواجب عند مالك اھ اى الاستيعاب بالتقصير واجب عند الامام مالك لكن ظاهر لفظ من يقتضي الاقتصار على البعض قال الباجي وا منعها من الامتشاط قبل ان تقصر فلا يخلو ان تكون معتمرة او حاجة فان كانت معتمرة فقد قال ابن القاسم في الموازية ليس للمحرم المعتمر ان يغسل راسه قبل ان يحلقه او يقتل شيئا من الدواب واما في الحج فان ذلك مشروع قال مالك في الموازية ومن الشان ان يغسل راسه بالغاسول والخطمي حين يريد ان يحلق ولا باس ان يتنور ويقص اظفاره وياخذ من شاربه ولحيته قبل ان يحلق اھ واما عند الحنفية لو قص شاربه او لحيته او غسل راسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجناية عند الامام خلافا لصاحبيه والمرجح الاول كما في شرح اللباب وفيه الظاهر ان هذا الاختلاف في الحاج والمعتمر لا يحل له قبل الحلق شئ مما حرم اتفاقا اھ وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها اى من شعر راسها شيئا حتى تنحر هديها لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهذا حجة لمن قال ان سائق الهدي لا يحل حتى ينحر هديه والمسألة خلافية تقدمت في افراد الحج والقران **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة. قال الباجي انما خص الرجل وامرأته بالمنع من ذلك لان الرجل يجوز له ان يشرك امرأته في الاضحية وان لم يجز له ان يشرك اجنبية فلما نص على انه لا يجوز له ان يشرك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على ان امتناع ذلك في الاجنبية اولى ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة بالتكرير في النسخ المصرية وبدونها في الهندية واذا لم يجز الاشتراك في البدنة وهي اكبر ما يكون من الهدي ففي غيرها اولى بالمنع قال الزرقاني وبه قال مالك واجاز الاكثر الاشتراك في الهدي اھ قال الدردير لا يصح الاشتراك في هدي واجبا او تطوعا لا في الذات ولا في الاجر والاقارب والاباعد في ذلك سواء فان اشترك لم يجز عن واحد منهما قال الدسوقي قوله لا في الذات بان يحصل الاشتراك في الثمن فالهدي يخالف الاضحية في انه يجوز الاشتراك فيها في الاجر بالشروط الثلثة الآتية في بابها اھ وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في البداية وجعل هذا رواية ابن القاسم وحكى عن مالك ايضا يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب واخرج البخاري في صحيحه عن ابي جمرة قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شرك في دم قال الحافظ قوله شرك بكسر الشين المعجمة وسكون الراء اى مشاركة في دم حيث يجزئ الشئ الواحد عن جماعة وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة وبهذا قال الشافعي والجمهور سواء كان الهدي تطوعا او واجبا وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك او كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم وعن ابي حنيفة يشترط في الاشتراك ان يكونوا كلهم متقربين بالهدي وعن زفر مثله بزيادة ان تكون اسبابهم واحدة وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدي التطوع دون الواجب وعن مالك لا يجوز مطلقا وقد روي عن ابن عمر انه كان لا يرى التشريك ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة قال احمد حدثنا عبد الوهاب ثنا مجالد عن الشعبي سالت ابن عمرؓ قلت الجزور والبقرة تجزي عن سبعة قال يا شعبي ولها سبعة انفس قال قلت فان اصحاب محمد يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة قال فقال ابن عمر لرجل اكذلك يا فلان قال نعم قال ما شعرت بهذا واتفق من قال بالاشتراك على انه لا يكون في اكثر من سبعة الا احدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال تجزئ عن عشرة وبه قال اسحق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية واحتج لذلك في صحيحه وقواه واجمعوا على ان الشاة لا يصح الاشتراك فيها اھ قلت وبالعشرة قال ابن حزم في المحلى وبسط في اثباته وبسط ايضا آثار الصحابة ممن قالوا بالسبعة. قال الموفق يجوز ان يشترك السبعة في البدنة والبقرة سواء كان واجبا او تطوعا وسواء اراد جميعهم القربة او بعضهم واراد الباقون اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك في الهدي وقال ابو حنيفة يجوز اذا كانوا متقربين كلهم وحديث جابر يرد قول مالك ولنا على ابي حنيفة ان الجزء المجزي لا ينقص بارادة الشريك غير القربة اھ وفي شرح اللباب وكل واحد من الابل والبقر يجوز عن سبعة دماء فلو شارك فيه سبعة نفر قد وجب الدماء عليهم جاز سواء اتحد الجنس اى جنس ما وجب من دم متعة واحصار وجزاء صيد ونحو ذلك اولا الا انه ان اتحد الجنس كان احب اھ وفي البرهان علمائنا والشافعي

وسئل مالك عمن بعث معه بهدي ينحره في حج وهو مهل لعمرة هل ينحره اذا حل ام يؤخر حتى ينحره في الحج قال بل يؤخره حتى ينحره في الحج ويحل هو من عمرته **قال مالك** والذي يحكم عليه بالهدي في قتل الصيد او يجب عليه الهدي في غير ذلك فان هديه لا يكون الا بمكة كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة

اجازوا الاشتراك سبعة في بدنة من ابتداء الشراء لان النبي صلى الله عليه وسلم اشترك بين اصحابه في الهدي فجعل البدنة عن سبعة وعن جابر نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ونشترط نحن قصد القربة من كل المشتركين في البدنة والاضحية ولم يشترطه الشافعي لان القربة تحصل ممن نواها ولا ينعدم بعدمها من غيره ولنا ان الذبح في المحل ذبح واحد فلا يمكن ان يتجزى بعضه عن اللحم وبعضه عن القربة وخروج بعضه ان يكون قربة يبطل القربة في الباقي والتعيين اتحاد الجهة وقال زفر لا يجزيهم حتى يتحد جهة القربة لما ذكرنا ان الذبح واحد لا يقبل التجزي لكنا الاراقة متحدة قربة والاختلاف في جهات القرب راجع الى حكم متعلق بمن عليه الاراقة لا الى حكم يتعلق بالمحل بخلاف ما اذا اراد احدهم اللحم اھ قلت وبسط الزيلعي والحافظ في الدراية في كتاب الاضاحي في تخريج احاديث الاشتراك فارجع اليه لو شئت التفصيل وفي المنتقى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه رجل فقال علي بدنة وانا موسر ولا اجدها فاشتريها فامره صلى الله عليه وسلم ان يشتري سبع شياه فيذبحهن رواه احمد وابن ماجة وعن جابر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة متفق عليه وفي لفظ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتركوا في الابل والبقر كل سبعة في بدنة رواه البرقاني على شرط الشيخين وفي رواية اشتركنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة وعن حذيفة قال شرك رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة بين المسلمين في البقرة عن سبعة رواه احمد اھ واستدل الجمهور ايضا بما سياتي من ذبحه صلى الله عليه وسلم لبقرة عن ازواجه **وسئل** بيناء المجهول [illegible] عمن بعث بيناء المجهول ويصح بيناء المعلوم ايضا والاول اوجه معه بهدي ينحره في حج وهو اي المبعوث معه مهل لعمرة اي محرم بها هل ينحره اذا حل من العمرة ام يؤخره حتى ينحره في الحج اي يوم النحر وسائر ايام منى ويحل هو اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره وليس في النسخ الهندية ويحل هو من عمرته ولا ضير في ذلك فانه مفهوم ايضا بدون ذكره فقال مالك بل يؤخره حتى ينحره في الحج لانه اخذه بذلك العهد ويحل هو اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره لانه لا ارتباط له بعمرته قال الباجي قوله لينحره في حج يقتضي ان لبعثه في الحج تاثيرا يمنع من نحره في غيره ولا تعلق للهدي بنسك الحامل له وانما التعلق بالوجه الذي امر ان يذبحه عليه فمن بعث معه بهدي لينحره في الحج فانما بعث به معه لئلا ينحره قبل ايام منى فاذا اخذه على ذلك فعليه الوفاء بما عاهد عليه والتزم فعله ولم يختص ذلك بحج الذي ارسل معه او بحج الناس قال القاضي ابو الوليد لم ارفيه نصا وانما يتعلق ذلك بحج الناس فعلى الحامل للهدي ان يقف به بعرفة وينحره مع الناس يوم النحر بمنى حج هو او لم يحج ولذلك قال مالك في هذه المسئلة لا ينحره الا في الحج ولم يعلقه بحجه اھ قلت والهدي يتقيد بالمكان وهو الحرم عند الحنفية ولا يتقيد بالزمان ففي البدائع ويجوز ذبح الهدايا في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر وعن ابن عمر رضي انه قال الحرم كله منحر وقد ذكرنا ان المراد من قوله عز وجل ثم محلها الى البيت العتيق الحرم ويجوز ذبح الهدايا قبل ايام النحر والجملة فيه ان دم النذر والكفارة وهدي التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية اھ **قال** مالك والذي يحكم بيناء المجهول عليه بالهدي اي وجب عليه الهدي في قتل الصيد اي لسبب جزائه او يجب عليه هدي بالتنكير في النسخ المصرية والتعريف في الهندية والاوجه الاول في غير ذلك اي لسبب آخر غير الصيد فان هديه لا يكون اي لا يجوز ذبحه الا بمكة اومنى كما سياتي تفصيله كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وتقدم تفسيره مفصلا في الحكم في الصيد قال الباجي ان بدل الصيد ثلثة اشياء هدي او اطعام او صيام فاما الهدي فلا ينحره الا بمكة او بل يجزئه ان ينحره بمنى ظاهر قوله ههنا يمنع ذلك ويقتضي اختصاصه بمكة وكذلك يقتضيه استدلاله بالآية غير ان حكم هذا الهدي حكم غيره من الهدايا ان ساقه وهو معتمر او حلال نحره بمكة ولو ساقه في حج فوقف به في عرفة لم يجزه ان ينحره الا بمنى في ايام منى قاله اشهب وابن القاسم عن مالك اھ قلت وتوضيح مسلك المالكية في ذلك كما حققه الدردير والدسوقي انه يندب وقوفه بالهدي المواقف كلها من عرفة والمشعر الحرام ومنى ويندب نحره بمنى سواء كان واجبا او تطوعا لنقص في الحج او جزاء صيد لكن النحر بمنى مقيد بثلثة شروط اذا وجدت يجب نحره بمنى احدها ان يساق في احرام حج ولو كان موجبه نقصا في عمرة او كان تطوعا الثاني ان يقف به بعرفة جزءا من ليلة النحر والثالث ان ينحر في ايام النحر فلو نحر بمكة مع وجود هذه الشرائط الثلثة صح مع مخالفة الواجب فلو انتفت هذه الشروط الثلثة او شئ منها بان ساقه في عمرة او لم يقف به بعرفة او خرجت ايام النحر فمحل نحره مكة وجوبا ولا يجزئ حينئذ بمنى ولا غيرها ولا يذهب عليك ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع كما جزم به الدردير۔

فاما ما عدل به الهدی من الصیام والصدقة فان ذلک یکون بغیر مکة حیث احب صاحبه ان یفعله فعله

احدها دماء الفدیة وهی دم تخییر بثلثة انواع النسک شاة او اطعام ستة مساکین او صیام ثلثة ایام ولم یختص النسک بمعنی الفدیة بانواعها الثلثة بزمان کایام منی او بمکان کمکة او منی بخلاف الهدی فانه یختص بهما الا ان ینوی بالذبح الهدی بان یقلده او یشعره المعتمد ان مجرد النیة کاف تحکمه حکم الهدی فی الاختصاص بمنی او مکة کما تقدم قبل وثانیها جزاء الصید وهو ایضا دم تخییر بحکم عدلین بالنظیر وحکمه حکم الهدی المذکور فی الاختصاص بمنی او مکة او اطعام فی محل التلف او صیام بعدد الامداد فی ای مکان شاء وثالثها الدماء الباقیة غیر النوعین المذکورین وهی دماء ترتیب لا ینتقل عن اولها الا بعد عجزه عنها وهی مرتب مرتبتین لا ثالث لها اولاها هدی وتقدم حکمه وعند العجز عنه صیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجع ان کان الوجوب بنقص حج تقدم علی الوقوف بعرفة اما النقص متاخر عن الوقوف او وقع یوم الوقوف فیصوم له متی شاء ولا اطعام فی هذا النوع فتامل ـ وقال الخرقی کل هدی او اطعام فهو لمساکین الحرم ان قدر علی ایصاله الیهم الا من اصابه اذی من رأسه فیفرقه علی المساکین فی الموضع الذی حلق فیه قال الموفق اما فدیة الاذی فتجوز فی الموضع الذی حلق فیه نص علیه احمد وقال الشافعی لا یجوز الا فی الحرم لقوله تعالی ثم محلها الی البیت العتیق ولنا انه صلی الله علیه وسلم امر کعب بن عجرة بالفدیة بالحدیبیة ولم یامر ببعثه بالحرم وروی الاثرم واسحق والجوزجانی فی کتابیهما عن ابی اسماء مولی عبد الله بن جعفر فذکر اثر حسین بن علی رضـ الآتی قریبا فی الموطا ثم قال هذا لفظ الاثرم ولم یعرف لهم مخالف والآیة وردت فی الهدی وظاهر کلام الخرقی اختصاص ذلک بفدیة الشعر وما عداه من الدماء فبمکة وقال القاضی فی الدماء الواجبة بفعل محظور کاللباس والطیب هی کدم الحلق وفی الجمیع روایتان احدهما یفدی حیث وجد سببه والثانیة محل الجمیع الحرم واما جزاء الصید فهو لمساکین الحرم نص علیه احمد فقال اما ما کان بمکة او کان من الصید فکل بمکة لانه تعالی قال هدیا بالغ الکعبة وما کان من فدیة الراس فحیث حلقه وذکر القاضی فی قتل الصید روایة اخری انه یفدی حیث قتله وهذا یخالف نص الکتاب ونص الامام احمد فی التفرقة بینه وبین حلق الراس فلا یعول علیه وما وجب لترک نسک او فوات فهو لمساکین الحرم دون غیرهم لانه هدی وجب لترک نسک فاشبه هدی القران وان فعل المحظور لغیر سبب یبیحه فذکر ابن عقیل انه یختص ذبحه بالحرم کسائر الهدی اهـ وفی الروض المربع کل هدی او اطعام یتعلق بحرم او احرام کجزاء صید ودم متعة وقران ومنذور وما وجب لترک واجب او فعل محظور فی الحرم فانه یلزمه ذبحه فی الحرم قال احمد مکة ومنی واحد والافضل نحر ما بحج بمنی وما بعمرة بمکة ویلزمه تفرقة لحمه او اطلاقه لمساکین الحرم وهو المقیم به والمجتاز من حاج وغیره وفدیة اذی الحلق واللبس ونحوهما کطیب وتغطیة رأس وکل محظور فعله خارج الحرم ودم الاحصار حیث وجد سببه من حل او حرم ویجزئ بالحرم ایضا اهـ وقال النووی فی مناسکه فی زمان اراقة الدماء الواجبة ومکانها واما المکان فیختص بالحرم فیجب ذبحه بالحرم وتفرقة لحمه علی المساکین الموجودین فی الحرم سواء المستوطنون والغرباء ولو ذبحه فی طرف الحل ونقل لحمه الی الحرم قبل تغیره لم یجزه علی الاصح وسواء فی هذا کله دم التمتع والقران وسائر ما یجب بسبب فی الحل او الحرم او بسبب مباح کالحلق للاذی او بسبب محرم هذا فی غیر المحصر اما دم الاحصار وتفرقة لحمه فحیث احصر اهـ وقال القاری فی شرح اللباب فی احکام الدماء وشرائط جوازها الثالث ذبحه فی الحرم بالاتفاق سواء وجب شکرا او جبرا سوی الهدی الذی عطب فی الطریق اهـ وفی الهدایة اما النسک فیختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان او مکان وهذا الدم لا یختص بزمان فتعین اختصاصه بالمکان اهـ فاما ما عدل بیناء المجهول به الهدی الضمیر الی الموصول من الصیام او الصدقة ولفظ من بیان للموصول فان ذلک یکون ای یجوز بغیر مکة حیث احب صاحبه ان یفعله فعله قال الباجی ان له ان یاتی بالصیام والاطعام حیث شاء من البلاد مکة او غیرها فاما الصیام فلا تاثیر للبلاد والمواضع والازمان فیه ولذلک من افطر رمضان بمکة وفی الصیف جاز له ان یقضیه فی الشتاء وفی کل بلاد ولا خلاف فی ذلک نعرفه واما الاطعام فقد قال مالک فی الموطا وغیره ان ذلک یکون بغیر مکة حیث شاء صاحبه ولم یذکر صفة الاخراج بغیر مکة وقد اتفق اصحابنا علی جواز الاخراج بغیر مکة وان اختلفوا فی کیفیة الاخراج وبه قال ابو حنیفة وقال الشافعی لا یجزئ ان یفرق الطعام الا فی الحرم واذا ثبت هذا فقد قال ابن حبیب لا یطعم الطعام الا بموضع اصاب الصید فیه وما قارب حیث یجد المساکین ومعنی ذلک ان یقوم بسعر ذلک المکان ویستحب اخراجه فیه لما قدمناه اهـ قلت ظاهر کلام الباجی الاستحباب وتقدم فی المبحث الحادی عشر من مباحث آیة الصید عن الدسوقی لابد من دفع ذلک الطعام لفقراء ذلک المحل فتامل ثم حکی الاجماع علی عدم تخصیص الصیام بمکان عامة شراح الحدیث من الزرقانی والباجی والعینی فی البنایة وغیرهم لکن تختص منه عند المالکیة صیام دماء الترتیب ان کان بنقص تقدم علی الوقوف کما تقدم قریبا وصیام التمتع والقران عند الکل وما عدا ذلک فاجماع علی ان لا تخصیص فیه لمکان وصرح النووی فی مناسکه والموفق فی المغنی ایضا بعدم التخصیص واما الاطعام فکذلک عند المالکیة لا تخصیص فیه لمکان الا اطعام تلف الصید ویختص بالحرم عند الشافعی واحمد قال النووی فی مناسکه لو کان یتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقته علی المساکین فی الحرم کاللحم ولو کان یاتی بالصوم جاز ان یصوم حیث شاء من الحرم ووطنه وغیرهما لانه لا غرض للمساکین فیه اهـ وقال الموفق الطعام کالهدی یختص بمساکین الحرم فیما یختص بالهدی

مالك عن يحيى بن سعيد عن يعقوب بن خالد المخزومي عن ابي اسماء مولى عبد الله بن جعفر انه اخبره انه كان مع عبد الله بن جعفر فخرج معه من المدينة فمروا على حسين بن علي وهو مريض بالسقيا فاقام عليه عبد الله بن جعفر حتى اذا خاف الفوت خرج وبعث الى علي بن ابي طالب واسماء بنت عميس وهما بالمدينة فقدما عليه ثم ان حسينا اشار الى رأسه فامر علي بن ابي طالب برأسه فحلق ثم نسك عنه بالسقيا فنحر عنه بعيرا

وقال عطاء والنخعي ما كان من هدي فبمكة وما كان من طعام وصيام فحيث شاء وهذا يقتضيه مذهب مالك وابي حنيفة ولنا قول ابن عباس الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء ولانه نسك يتعدى نفعه الى المساكين فاختص بالحرم كالهدي اه وفي الهداية ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم قال العيني في البناية قوله لما بينا وهو انه عبادة في كل مكان وعند الظاهرية يجوز الثلاثة في اي موضع شاء ومثله عن مجاهد اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن يعقوب بن خالد بن المسيب المخزومي روى عن اسمعيل الشيباني وابي صالح السمان وابي اسماء روى عنه يحيى بن سعيد الانصاري وعمرو بن ابي عمرو ويزيد بن الهاد ذكره ابن حبان في الثقات وقال يروي المقاطيع كذا في التعجيل عن ابي اسماء مولى بني جعفر بن ابي طالب قال الحاكم حديثه في اهل الحجاز وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ولما ذكره ابن ابي حاتم قال مولى عبد الله بن جعفر كذا في التعجيل مولى عبد الله بن جعفر انه اي ابا اسماء اخبره اي يعقوب انه كان مع عبد الله بن جعفر الصحابي ابن الصحابي الجواد ابن الجواد وهو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب الهاشمي لما هاجر جعفر بن ابي طالب الى الحبشة حمل امرأته اسماء بنت عميس معه فولدت هناك عبد الله وعونا ومحمدا ثم قدم جعفر بهم المدينة وذكر عن عبد الله بن جعفر قال انا احفظ حين دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على امي فنعى لها ابي قال الزبير وكان عبد الله جوادا ممدحا توفي سنة ٨٠ عام الجحاف لسيل كان بمكة واخباره في الكرم مشهورة وكان يقال له قطب السخاء وعن معاوية رجل بني هاشم عبد الله بن جعفر اهل لكل شرف لا والله ما سابقه احد الى شرف الا وسبقه وقال يعقوب بن سفيان امره علي رض يوم صفين فخرج معه اي خرج ابو اسماء مع ابن جعفر وقد خرجا مع امير المؤمنين عثمان بن عفان رض كما سياتي في آخر الحديث من المدينة فمروا اي هما مع من معهما على حسين بن علي بن ابي طالب الهاشمي ابو عبد الله المدني سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته من الدنيا واحد سيدي شباب اهل الجنة ولد لخمس ليال خلون من شعبان سنة ٤ وعن زينب بنت ابي رافع اتت فاطمة بابنيها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شكواه الذي توفي فقالت لرسول الله هذان ابناك فورثهما شيئا قال اما حسن فان له هيبتي وسوددي واما حسين فان له جرأتي وجودي وعن يعلى بن مرة رفعه حسين مني وانا من حسين وعن حسين رض قال اتيت على عمر رض وهو يخطب على المنبر فصعدت اليه فقلت له انزل عن منبر ابي واذهب الى منبر ابيك فقال عمر رض لم يكن لابي منبر واخذني فاجلسني معه اقلب حصى بيدي فلما نزل انطلق بي الى منزله ومناقبه رض اكثر من ان يذكر بسط الحافظ في ترجمته في التهذيب وذكر بغير طريق فيمن قتل معه انهم يدخلون الجنة بغير حساب وفي التقريب استشهد يوم عاشوراء سنة احدى وستين وله ست وخمسون سنة وهو اي الامام حسين رض مريض بالسقيا موضع تقدم بيانه في اول القران في الحج قال الباجي وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد انه قال مرض حسين رض بالعرج فتحامل فلما بلغ السقيا اشتد به المرض فقضى عثمان وبقي هو بالسقيا فاقام عليه عبد الله بن جعفر ليعاونه في المعالجة ويرجو ان يقوى على التوجه معه حتى اذا خاف عبد الله بن جعفر الفوت وفي المصرية الفوات وهما مصدران بمعنى اي خاف ان يفوته الحج ان اقام بعد ذلك خرج الى الحج وبعث قاصدا الى علي بن ابي طالب رض واسماء بنت عميس بضم العين المهملة مصغرا وهي زوجة علي رض يومئذ وكانت قبله تحت ابي بكر وقبله تحت جعفر وهي ام عبد الله بن جعفر وهما بالمدينة يشكل عليه ما سياتي في آخر الحديث برواية الاثرم من كون علي رض معهم وارسل اليهما ليخبرهما بحاله ولم يرسل اليهما قبل ذلك لما رجا من صحته وقوته على اكمال نسكه فقدما عليه بالسقيا وهذا النص في ان عليا رض لم يكن معهم اذ ذاك وما سياتي من رواية الاثرم في آخر الحديث ظاهره انه كان معه ثم ان حسينا اشار الى رأسه يشكو وجع رأسه او تاذي بشعره او بهوام في رأسه فامر علي بن ابي طالب برأسه فحلق بمبناء المجهول لامره صلى الله عليه وسلم كعب بن عجرة بحلق رأسه اذ تاذى بهوام رأسه ثم نسك عنه بالسقيا وهذا النص في ان النحر كان بعد الحلق ويخالفه ما ياتي عن الموفق في فدية من حلق قبل ان ينحر عن رواية الجوزجاني بلفظ دعا بجزور فنحرها ثم حلقه وانت خبير بان رواية الموطا مرجحة اصولا فنحر عنه بعيرا وهذا التفسير للنسك وقد قال عز اسمه فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقد ورد حديث كعب بن عجرة بتفسير ذلك وسياتي في فدية من حلق قبل ان ينحر والاثر دليل بجواز النسك اكبر مما وجب فان الواجب

قال يحيى بن سعيد وكان حسين رض خرج مع عثمان بن عفان في سفره ذلك الى مكة

الوقوف بعرفة والمزدلفة

اذا شاة قال الباجي وفدية الاذى جائز ان ينحره بكل موضع لانها ليست بهدي فيكون لها تعلق بالبيت وانما هو نسك لا يقلد ولا يشعر ولا يحتاج ان يجمع له بين الحل والحرم فله نحره حيث شاء والدليل على ذلك ان هذا دم ورد الشرع فيه بلفظ النسك فلم يختص بالحرم كالعقيقة والاضحية ولا يجوز ان يدعى ان البعير الذي نحره علي رض للتحلل بذلك الموضع لوجوه- احدها ان ابا حنيفة رض الذي يبيح التحلل في موضع المرض لا يرى ان ينحر الهدي الا بمكة والشافعي رض الذي يجيز التحلل بالشرط لا يمكنه ان يعلم انه اشترط التحلل ولا علمنا احدا حمل به وقد روي عن الزهري انه قال لم يقل احد بالشرط على انه لو سلم له هذا فان علي بن ابي طالب رض اشترى ما نحر عنه حيث نحره وروى ذلك حماد ابن زيد ولم يقلده ولا اشعره وهذا يدل على انه لم يكن هديا ساقه وانما كان فدية الاذى ولكنه اختار اخراج الافضل وهو جائز عندنا وانما يجزئ من ذلك الشاة ومن اخرج بدنة او بقرة اجزأته بل ذلك افضل اه قلت وما حكي عن الزهري من انكار الاشتراط سيأتي في الموطا في جامع الحج وللحنفية ما في موطا محمد عن عبد الله بن مسعود انه جعل المحصر بالوجع كالمحصر بالعدو فسئل عن رجل اعتمر فنهشته حية فلم يستطع المضي فقال ابن مسعود ليبعث بهدي وليواعد اصحابه يوم امار فاذا نحر عنه الهدي حل وكانت عليه عمرة مكان عمرته قال وبهذا نأخذ وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وقد قال عز اسمه وان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله- وفي الدر عن ابن عباس في تفسيره من احرم بحج- او عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده او عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر الحديث وعنه هو الرجل من اصحاب محمد كان يحبس عن البيت فيهدي الى البيت ويمكث على احرامه حتى يبلغ الهدي محله فان بلغ محله حلق راسه وفي الباب آثار اخر قال يحيى بن سعيد وكان حسين رض خرج من المدينة الى الحج مع عثمان بن عفان امير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين في سفره ذلك الى مكة والاثر يدل على ان عليا رض لم يكن خرج لكن يشكل عليه ما قال الموفق وروى الاثرم وابو اسحاق الجوزجاني في كتابيهما عن ابي اسماء مولى عبد الله بن جعفر قال كنت مع عثمان وعلي رض وحسين بن علي رضي الله عنهم حجاجا فاشتكى حسين بن علي بالسقيا فاومأ بيده الى راسه فحلقه علي ونحر عنه جزورا بالسقيا هذا لفظ رواية الاثرم والجمع مساغ واحتمال التعدد لا يمنع **الوقوف بعرفة والمزدلفة** اما الوقوف بعرفة فقد اجمعت الامة على انه ركن لا يتم الحج الا به وحكى الاجماع على ذلك غير واحد من شراح الحديث ونقلة المذاهب منهم الموفق وابن رشد وملك العلماء وغيرهم لا خلاف بينهم في ذلك الا ما قال الرازي نقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان فات ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة اه واختلفوا في ذلك في عدة فصول منها حدود عرفة وسيأتي الكلام عليه قريبا ومنها في وقت الوقوف قال ابن رشد لم يختلف العلماء انه صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعيا الى الله عز اسمه ووقف معه كل من حضر الى غروب الشمس وانه لما استيقن غروبها وبان له ذلك دفع منها الى المزدلفة ولا خلاف بينهم ان هذا هو السنة في الوقوف بعرفة واجمعوا على ان من وقف بعرفة قبل الزوال وافاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه ذلك وقد روي عن عبد الله بن يعمر الديلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج عرفات فمن ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة الا انه مجمع عليه واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منه قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل وان دفع منها قبل الامام بعد الغيبوبة اجزأه وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده ان يقف ليلا وقال جمهور العلماء من وقف بها بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب الا انهم اختلفوا في وجوب الدم عليه اه قال الدسوقي ان الوقوف نهارا واجب ينجبر بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب فركن لا ينجبر بالدم هو مذهب مالك وهو خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن الوقوف موسع وآخره طلوع الفجر واختلفوا في مبدئه فالجمهور ان مبدأه من صلوة الظهر ومالك يقول من الغروب ووافق الجمهور اللخمي وابن العربي ومال اليه ابن عبد البر اه قلت وسيأتي كلام ابي الحسن اللخمي في باب وقوف من فاته الحج وقال الموفق يجب عليه الوقوف الى الغروب ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة- فان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة حتى غابت الشمس في حديث جابر وفي حديث علي واسامة ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع حين غابت الشمس فان دفع قبل الغروب فحجه صحيح في قول جماعة الفقهاء الا ان مالكا قال لا حج له قال ابن عبد البر لا نعلم احدا من فقهاء الامصار قال بقول مالك وحجته ما روي عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج الحديث ولنا ما روى عروة بن مضرس رض فيه وقد وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه قال الترمذي حسن صحيح واما حديثهم فخص الليل لان الفوات يتعلق به اذا كان يوجد بعد النهار فهو آخر وقت الوقوف كما قال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب

الشمس الحديث وعلى من دفع قبل الغروب دم عند اكثر اهل العلم منهم عطاء والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الراي ومن تبعهم وقال ابن جريج عليه بدنة وقال الحسن البصري عليه هدي من الابل ولنا انه واجب لا يفسد الحج بفواته فلم يوجب البدنة كالاحرام من الميقات - فان دفع قبل الغروب ثم عاد نهارًا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه وبهذا قال مالك والشافعي وقال الكوفيون وابو ثور عليه دم لانه بالدفع لزمه الدم فلا يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس ولنا انه اتى بالواجب وهو الجمع بين وقوف الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز عن الميقات غير محرم ثم رجع فاحرم فان لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم لان عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته اهـ قلت وما حكى عن الكوفيين هو قول مرجوح للحنفية والراجح سقوط الدم قال القاري ان دفع قبل الغروب فان جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه اتفاقًا وان جاوزه قبله فعليه دم فان لم يعد اصلا او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح اهـ وكذلك ما قال او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم يخالفه ما في الروض اذ قال ومن وقف نهارًا ودفع قبل الغروب ولم يعد اليها قبله فعليه دم فان عاد اليها واستمر للغروب او عاد بعده قبل الفجر فلا دم عليه لانه اتى بالواجب وهو الوقوف بالليل والنهار اهـ والظاهر عندي ان الصواب في هذه المسئلة ما في المغني اذ في نيل المآرب الثاني من الواجبات الوقوف بعرفة الى الغروب لمن وقف نهارًا واليه يشير كلام المقنع اذ قال او دفع منها قبل الغروب ولم يعد اليها قبله اهـ وهكذا في الانوار الثاني من الواجبات مد الوقوف بعرفة الى الغروب اهـ فعلى هذا كله من رجع بعد الغروب لم يستمر فيها الى الغروب - ثم قال الموفق ومن لم يدرك جزءًا من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلًا فلا شئ عليه وحجه تام لا نعلم مخالفًا فيه لقوله عليه السلام من ادرك عرفات بليل ولانه لم يدرك جزءًا من النهار فاشبه من منزله دون الميقات اذا احرم منه ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر لا نعلم خلافًا بين اهل العلم في ان آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر قال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثرم واما اوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة وقال مالك والشافعي اول وقته زوال الشمس من يوم عرفة واختاره ابو حفص العكبري وحكى ابن عبد البر ذلك اجماعًا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا او نهارًا فقد تم حجه ولانه من يوم عرفة فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف كبعد العشاء، وانما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف اهـ وقد عرفت من ذلك انهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلثة اقوال الاول قول الامام احمد انه من الفجر الى الفجر كما تقدم عن المغني وبه جزم عامة اهل الفروع الحنابلة ففي الروض من وقف بعرفة ولو لحظة من فجر يوم عرفة الى فجر يوم النحر صح حجه لانه حصل بعرفة في زمن الوقوف اهـ والثاني قول الامام مالك انه ليلة النحر من الغروب الى الفجر كما تقدم عن ابن رشد والدسوقي وغيرهما قال الدردير الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر وتدخل بالغروب واما الوقوف نهارًا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال اهـ والثالث قول الامامين ابي حنيفة والشافعي انه من زوال عرفة الى فجر النحر حتى حكى الاجماع على ذلك بعضهم كما حكاه ابن حجر في شرح مناسك النووي عن ابن المنذر وابن عبد البر وفي نيل المآرب اختار الشيخ وغيره وحكى اجماعًا من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر وهو مختار اللخمي وابن العربي وابن عبد البر المالكيين و سياتي في باب وقوف من فاته الحج عن الزرقاني انه مختار جمع من اصحابهم وعرفت ايضًا انهم اختلفوا في الوقت الواجب على قولين الاول الجمع بين الليل والنهار في اي وقت منهما يحصل وهو قول الامام مالك قال الدردير واما الوقوف نهارًا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال ويكفي فيه اي جزء منه قال الدسوقي اي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في اي جزء من ذلك اهـ وهو مختار صاحب الروض المربع كما تقدم في كلامه وبه جزم النووي في مناسكه اذ قال ينبغي ان يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار فان افاض قبل الغروب فعاد الى عرفات قبل طلوع الفجر فلا شئ عليه وان لم يعد اراق دمًا اهـ والثاني قول الحنفية وعامة الحنابلة ان الواجب امتداد الوقوف الى ما بعد الغروب كما تقدم عن القاري والمغني وغيرهما اذا وقف بالنهار وان لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد في الليل كما صرح به في شرح اللباب والروض المربع **واما الوقوف بمزدلفة** فمختلف فيه ايضا عند الائمة وههنا مسئلتان طالما اشتبهت احدهما بالاخرى على نقلة المذاهب احدهما الوقوف بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر والثانية المبيت بها ليلة النحر وربما اطلقت شراح الحديث والفقه احدهما على الاخرى قال الموفق للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة وجمع والمشعر الحرام والمبيت بها واجب من تركه فعليه دم وهذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وابي ثور واسحق واصحاب الراي وقال علقمة والنخعي والشعبي من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف عرفة قبل ذلك فقد تم حجه ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل ليلة جمع فقد تم حجه - يعني من جاء عرفة وما احتجوا به من الاية والخبر فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج اجماعًا فانه لو بات بجمع ولم يذكر الله تعالى ولم يشهد الصلوة فيها صح حجه ولان المبيت ليس من ضرورة ذكر الله بها فتعين حمله على مجرد الايجاب والفضيلة او الاستحباب ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل فان دفع بعده فلا شئ عليه وبهذا قال الشافعي وقال مالك ان مر بها ولم ينزل فعليه دم فان نزل لا دم عليه متى ما دفع ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وقال خذوا عني مناسككم وانما ابيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه فروي عن ابن عباس كنت فيمن قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفة اهله وعن اسماء انها نزلت ليلة جمع الحديث

وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن متفق عليهما فمن دفع من جمع قبل نصف الليل ولم يعد في الليل فعليه دم فان عاد فيه فلا دم عليه ومن
لم يأت مزدلفة الا في النصف الاخير فلا شئ عليه لانه لم يدرك جزءا من النصف الاول فلم يتعلق به حكمه كمن ادرك الليل بعرفات دون النهار والمستحب
الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في المبيت الى ان يصبح ثم يقف حتى يسفر ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء وممن كان يقدم ضعفة اهله عبد الرحمن
ابن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفا ولان فيه رفقا بهم ودفعا لمشقة الزحام عنهم واقتداء
بفعل نبيهم ولا نعلم خلافا في ان السنة الدفع قبل طلوع الشمس لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله والسنة ان يقف حتى يسفر جدا وبهذا قال الشافعي
واصحاب الرأي وكان مالك يرى الدفع قبل الاسفار اه وحكى الابي عن القاضي عياض لم يختلف في ان المبيت بالمزدلفة من المناسك الا شئ روي عن عطاء
والاوزاعي انها كغيرها من منازل السفر من شاء نزل بها ومن شاء لم ينزل وعلى انها من المناسك الاكثر ثم اختلفوا فقال الاكثر هو سنة وقال الشافعي و
النخعي وغيرهما هو واجب من فاته فاته الحج واختلف القائلون بانه سنة هل في تركه دم فاوجبه مالك والكوفيون والمحدثون وعن النووي الصحيح من مذهب
الشافعي انه واجب في تركه الدم وبه قال الكوفيون والمحدثون وللشافعي قول آخر انه سنة لا دم في تركه وقالت به جماعة وقال النخعي وطائفة وبعض الشافعية
لا حج لمن تركه وعن عياض اختلف في القدر الواجب من المبيت فعن مالك الليل كله وعنه معظم الليل وعنه اقل زمان اه وقال النووي الصحيح عند الشافعي
انه ساعة في النصف الثاني من الليل وفي قول له ساعة من النصف الثاني وما بعده الى طلوع الشمس وفي قول ثالث انه معظم الليل اه وقال
ابن رشد اجمعوا على ان من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلوة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة
ان حجه تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلوة الصبح والمبيت بها من سنن الحج او من فروضه فقال
الاوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج من قابل والهدي وفقهاء الامصار يرون انه ليس من فروض الحج وان من فاته
الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل فيها فعليه دم اه وفي نيل المآرب في الواجبات المبيت
ليلة النحر بمزدلفة الى بعد نصف الليل ان وافاها قبله وفي الروض المربع ويبيت بها لانه صلى الله عليه وسلم بات بها وله الدفع منها قبل الامام بعد
نصف الليل وفي الدفع قبل النصف دم على غير سقاة ورعاة سواء كان عالما بالحكم او جاهلا ناسيا او عامدا كوصوله اليها بعد الفجر فعليه دم لانه ترك نسكا
واجبا لا ان وصل اليها قبل الفجر فلا دم عليه وكذا ان دفع من مزدلفة قبل النصف وعاد اليها قبل الفجر لا دم عليه اه وفيه ايضا من الواجبات المبيت بمزدلفة
الى بعد نصف الليل لمن ادركها قبله على غير السقاة والرعاة اه ثم قال والباقي من افعال الحج واقواله السابقة سنن وقال النووي في مناسكه هذا المبيت
نسك وهل هو واجب او سنة قولان للشافعي فان دفع بعد نصف الليل لعذر او لغيره او دفع قبل نصف الليل وعاد قبل طلوع الفجر فلا شئ عليه وان
ترك المبيت من اصله او دفع قبل نصف الليل ولم يعد او لم يدخل مزدلفة اصلا صح حجه واراق دما فان قلنا المبيت واجب كان الدم واجبا وان قلنا سنة
كان الدم سنة ولو لم يحضرها في النصف الاول وحضرها ساعة في النصف الثاني من الليل حصل المبيت نص عليه الشافعي رح في الام وقد خفي هذا
النص على بعض اصحابنا فقالوا خلافه وليس بمقبول منهم ويستحب ان يبقى بمزدلفة حتى يطلع الفجر ويصلي بها فيكون بمزدلفة الى قبيل طلوع الشمس و
يتأكد الاعتناء بهذا المبيت سواء قلنا واجب او سنة فقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم وذهب امامان جليلان من اصحابنا الى ان هذا المبيت ركن لا يصح
الحج الا به قاله ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وابو بكر بن محمد بن اسحق بن خزيمة فينبغي ان يحرص عليه للخروج عن الخلاف اه قال ابن حجر قوله قولان
للشافعي المعتمد كما يأتي للمصنف وصححه في الروضة انه واجب بل قوى السبكي القول بانه ركن وقوله ذهب امامان اي تبعا لخمسة من التابعين ومال اليه ابن المنذر
واختاره السبكي اه وفي المدونة قال مالك من مر بالمزدلفة مارا ولم ينزل بها فعليه الدم ومن نزل بها ثم دفع منها بعد ما نزل بها وان كان دفعه منها
في وسط الليل او في اوله او في آخره وترك الوقوف مع الامام فقد اجزأه ولا دم عليه اه وقال الدردير وندب بياته بمزدلفة واما النزول بقدر حط الرحال
وان لم تحط بالفعل فواجب يجبر بالدم ولذا قال المصنف وان لم ينزل بقدر حط الرحال حتى طلع الفجر فالدم واجب عليه الا لعذر وندب ارتحاله منها بعد
صلوة الصبح مغلسا وندب وقوفه بالمشعر الحرام للاسفار يكبر الله ويدعو لنفسه قال الدسوقي اي فاذا وصل للمشعر الحرام ندب وقوفه به والمعتمد
ان الوقوف بالمشعر الحرام سنة كما قال ابن رشد وشهره القلشاني بل قال ابن الماجشون ان الوقوف به فريضة اه وفي شرح اللباب البيتوتة
بها سنة مؤكدة الى الفجر عندنا لا واجبة كما عند الشافعي ولا ركن كما قال بعضهم والمراد بها كون اكثر الليل فيها والوقوف بها بعد طلوع الفجر واجب عندنا
لا سنة كما عليه الشافعي واول وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الى طلوع الشمس فلو وقف قبل طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لا يعتد به وقدر
الواجب منه ساعة ولو لطيفة وقدر السنة الامتداد من مبدأ الصبح الى الاسفار جدا اه وفي الهداية هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى
لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم
قدم ضعفة اهله ولو كان ركنا لما فعله والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع اه وتعقب العيني وغيره من شراح الهداية على نسبة الركنية
الى الشافعي وقال العيني ذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان مالكا مكانه وفي المبسوط مالكا و
الشعبي وعلقمة ونسبة هذا الى مالك ايضا سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي
والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت لفوات الوقوف بمزدلفة ويروى عن ابن عباس وابن الزبير وقالت الظاهرية

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف

من لم يدرك مع الامام صلوة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلا اھ وقد عرفت ان العينى نسب الى بهو ادر كنية الوقوف وهكذا ابن العربي في العارضة اذ قال في حديث من ادرك معنا هذه الصلوة وقد وقف قبل ذلك بعرفة دليل على ان المبيت بالمزدلفة ليس بواجب فاما الوقوف بمزدلفة فان جماعة قالوا من لم يقف بالمشعر الحرام فلا حج له تعلقا بلفظ الحديث وهو قول الثوري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان ثم قال بعد ذلك وهي عندي ركن كما قال الاوزاعي و حماد والثوري اھ وتقدم في كلام الموفق وابن حجر نسبة ركنية المبيت اليهم ولا يكشف الغطاء الا ملاحظة ما ورد عنهم من الآثار وما حكي عن بعضهم ابن حزم في المحلى مجمل يصدق على كليهما فقد حكي عن ابن عباس من افاض من عرفة فلا حج له وعن ابن الزبير الا لا صلوة الا بجمع وسئل علقمة عمن لم يدرك عرفات او جمعا فقال عليه الحج وعن ابراهيم النخعي من فاته عرفات او جمع فسد حجه وعن الشعبي من فاته جمع جعلها عمرة وعن الحسن البصري من لم يقف بجمع فلا حج له وعن حماد بن ابي سليمان من فاتته الافاضة من جمع فقد فاته الحج اھ نعم قالت الظاهرية بركنية هذا الوقوف فقد اثبت ابن حزم بطلان حج من لم يدرك مع الامام صلوة الصبح بمزدلفة من الرجال واما الائمة الاربعة ومن تبعهم فقد عرفت من مسالكهم ان المبيت الى ما بعد النصف الاول واجب عند الشافعي على المعتمد واحمد وبذا لمن دركه قبل النصف الا فالحضور ساعة في النصف الآخر كاف وعند مالك النزول بقدر حط الرحال واجب في اي وقت من الليل كان وعند الحنفية المبيت سنة مؤكدة وهو قول للشافعي وهو ركن عند السبكي وابن المنذر وابن خزيمة وابي عبد الرحمن من الشافعية واما الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية وسنة عند الائمة الثلثة وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربي من المالكية

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه ابن وهب في موطئه قال اخبرني محمد بن ابي حميد عن محمد بن المنكدر مرسلا بلفظ الموطا ووصله عبد الرزاق بلفظه عن معمر عن محمد بن المنكدر عن ابي هريرة قاله الزرقاني وقال السيوطي في التنوير ورد موصولا من حديث جابر وابن عباس وعلي بدون الاستثناء قلت والى هؤلاء الثلثة نسبه ابن عبد البر في التقصي ولم يقل بدون الاستثناء وهو الظاهر عندي فان ابن ماجة اخرج حديث جابر مع الحكم بالارتفاع لكنه اخرج حديث علي ايضا بدون الاستثناء وبسط السيوطي في تفسيره على تخريج هذه الروايات وقال ايضا اخرج احمد عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة الحديث قال الزرقاني روى الطبراني والديلمي برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعا عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر الحديث عرفة سيأتي وجه التسمية بها في الحديث الآتي كلها موقف يعني ان الواقف باي جزء منها آت بسنة ابراهيم ومدرك لفريضة الوقوف ولا يختص بعضها بهذا الحكم دون بعض لئلا يتضايق الناس بموضع وقوف النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال عمر بن الخطاب يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا انفسكم ولا تهلكوا انفسكم على هذا المكان فان عرفة كلها موقف فهذا في الجواز وان كنا نستحب الوقوف في ذلك الموضع وما يقرب منه تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد قال ابن حبيب وحيث يقف الامام افضل وقد قال ابن المواز عن مالك ليس في موضع من ذلك فضل اذا وقف مع الناس كذا في المنتقى وزاد الزرقاني بعد ذلك (وان بعد موقفه عن موقفي) ولم اجد هذا اللفظ في شئ من النسخ الهندية ولا المصرية لا في المتون ولا في الشروح قال الزرقاني اراد به رفع توهم تعين الموقف الذي اختاره هو للوقوف قلت و قد اخرج ابن ابي شيبة وابوداؤد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه عن يزيد بن شيبان قال اتانا ابن مربع الانصاري فقال اني رسول رسول الله اليكم يقول كونوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم ولا يا ما كان فانهم اجمعوا على ان عرفة كلها موقف ولا تخصيص بموضع منها دون موضع الا انهم اختلفوا في تحديد عرفة وقال القاري في شرح اللباب فيها اختلاف كثير قلت ومما يحتاج اليه ناظر كتب الاحاديث ثلثة اشياء بل هي داخلة في حد عرفة او خارجة عنها احدها بطن عرنة وسيأتي الكلام عليه قريبا والثاني نمرة التي ضرب بها قبته صلى الله عليه وسلم و تقدم الكلام عليها والثالث المسجد الذي بعرفات قال الشافعي في الاوسط من مناسكه عرفة ما جاوز بطن عرنة وليس الوادي ولا المسجد منها كذا في العيني وفي الغنية قال الامام الشافعي ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذي يصلي فيه الامام بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربي وقال اصحاب الشافعي رح مقدم هذا المسجد في طرف وادي عرنة لا في عرفات وآخره في عرفات فمن وقف في مقدم المسجد لم يصح وقوفه ومن وقف في آخره صح وقوفه اھ قلت وبذلك جزم النووي في مناسكه وحكى نص الشافعي وقول اصحابه مفصلا ثم قال فلعله زيد فيه بعد الشافعي رح من ارض عرفات هذا القدر اھ وفي شرح اللباب مسجد نمرة في اواخر عرفة لق بها بل قيل ان بعضه منها وفي الغنية اذا زالت الشمس سار الى مسجد نمرة بلا تاخير ومسجدها ايضا بعرفة على ما يقتضيه قوله في المبسوط لما زالت الشمس يصلي الامام الظهر والعصر بعرفات وكذا في الكفاية قوله والمكان شرط وهو عرفات وكذا قوله في اللباب وهو عرفة وما قرب منها العيني لكونه في حكمها وقد جزم الشارح ان المسجد خارج عرفة ونقل عن الخبازي ما يدل عليه ويؤيده ما في غاية البيان عن الديوان انه في بطن عرنة ومثله في غاية السروجي ويؤيده المشاهدة بان بعض وادي عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين عرفة ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لا بد ان ينزل اولا بنمرة فانه لو نزل بعرفات احتاج ان يسير الى المسجد للنزول الا بعده والا يتحقق وقوفه ثم ينفذ لخروجه الى المسجد وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب فنزول نمرة اكمل على القولين وفيه ايضا في شرائط صحة الوقوف الثاني المكان وهو عرفات الا مسجد نمرة للخلاف القوي بين اصحابنا وكذا بين غيرهم في كونهما من عرفة فلا يتادى به ما ثبت فرضيته بنص قطعي وهو الوقوف بعرفة اھ

ـه اي بدون الوقوف بمزدلفة ١٢

وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسّر۔

وقال الدردير اجزأ الوقوف بمسجد عرنة بالنون لانه من عرفة بالفاء ونسب لذات النون لانه لو سقط حائطه القبلي الذي من جهة مكة لسقط في عرنة بالنون ويكره لما قيل انه من عرنة بالنون اھ وسياتي شيء من ذلك في كلام الباجي وفي الانوار عن شرح الخرشي مصلى عرفة هو الذي يقال له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة ومسجد نمرة فهي اسماء لمسمى واحد وهو الذي على يمين الذاهب الى عرفة اھ وفي المدونة قال مالك ما كان لعرفة مسجد منذ كانت عرفة وانما احدث مسجدها بعد بني هاشم بعشر سنين وقال ايضا اكره بنيان مسجد عرفة لانه لم يكن فيه مسجد منذ بعث الله نبيه وكان الامام يتوكأ على شيء ويخطب۔

وارتفعوا ايها الواقفون بها عن بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وفي لغة بضمتين موضع بين منى وعرفات وهي ما بين العلمين الكبيرين جهة عرفة والعلمين الكبيرين جهة منى قاله الزرقاني وفي البدائع لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك واخبر انه وادي الشيطان اھ قال الباجي قوله ارتفعوا عن بطن عرنة يحتمل معنيين احدهما ان تكون عرنة من جملة ما يقع عليه اسم عرفة فيكون ذلك استثناء مما عممه بقوله عرفة كلها موقف فكانه قال عرفة كلها موقف الا بطن عرنة على حسب ما قال ابن الزبير بعد هذا ويؤيد هذا التاويل انه لم يحد عرفة من غير جهة عرفة واقتصر على ان يكون للموقف يختص بالموضع الذي يتناوله هذا الاسم فدل ذلك على انه احتاج الى استثنائها ويحتمل ان تكون عرنة ليست من عرفة ولا يتناولها اسمها فيكون قوله صلى الله عليه وسلم على معنى قصر هذا الحكم على عرفة ولذلك قال ارتفعوا عن بطن عرنة مع قربه من عرفة وقد قال مالك في الموازية بطن عرنة وادي عرفة ويقال ان حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ما سقط الا فيه وقد روى ابن حبيب ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم وبطن عرنة الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بالارتفاع عنه بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة قال في الموازية من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة ولكن الفضل لقرب الامام وقد روى ابو القاسم بن الجلاب انه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة قيل فان فعل حتى دفع قال لا ادري وقد قاله ابن عبد الحكم وقال الاصبغ لا حج له اھ وصرح الدردير بعدم اجزاء الوقوف في بطن عرنة وقال ابن رشد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق عرفة كلها موقف الا بطن عرنة واختلف العلماء فيمن وقف بعرنة فقيل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من ابطل الحج النهي الوارد عن ذلك وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يات هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة اھ۔

قلت وهذا مبني على احدى الروايتين عن مالك فقد قال ابن العربي في العارضة ان وقف احد بعرنة فاختلف فيه الناس والاشهر انه لا يجزئ وعن مالك روايتان احدهما لا يجزئ والاخرى يجزيه وعليه دم والارتفاع عن بطن عرنة لم يثبت اھ والاوجه عندي ان المرجح هي الرواية الاولى وان كانت عامة نقلة المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط لان عامة فروعه على الاولى كما تقدم عن الدردير وهو ظاهر كلام الباجي اذ لم يذكر الرواية الثانية واليه يشير ما تقدم عن شرح الخرشي في بيان المسجد وفي شرح اللباب هذا قول ضعيف ينسب الى الامام مالك حيث قال قال مالك هي من عرفة حتى لو وقف بها اجزاه وعليه دم كذا روى القاضي ابو الطيب عن مالك وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعا ونص اصحابه انه لا يجوز ان يقف بعرنة كما هو مذهبنا اھ ونقل القرافي فيمن نص من المالكية اتفاق الاربعة على عدم جواز الوقوف بعرنة فافهم واغتنم اھ۔

وقال الخرقي عرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرنة فانه لا يجزئه الوقوف فيه قال الموفق ليس هو من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان من وقف به لا يجزئه وحكي عن مالك انه يهريق دما وحجه تام ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم وارفعوا عن بطن عرنة رواه ابن ماجة ولانه لم يقف بعرفة فلم يجزئه كما لو وقف بمزدلفة اھ وبذلك جزم الشافعية منهم النووي في مناسكه اذ قال ليس من عرفات وادي عرنة والنمرة ولا مسجد ابراهيم عليه السلام بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى اھ وجزم ابن حجر في شرحه بان وجها ضعيفا عندهم ان عرنة من عرفات وفي الغنية عرنة واد بحذاء عرفات مما يلي مكة ممتد يمينا وشمالا ليست من عرفة ولا من الحرم بل حد فاصل بينهما وهي بين العلمين الذين هما حد الحرم والذين هما حد عرفة مارة بغربي مسجد عرفة حتى قيل ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة قال الامام الناطفي في الروضة عرنة ليست من عرفة وعرنة وعرفة ليستا من الحرم اھ وقيل من عرفة واليه مال في البدائع ولذا قال يكره الوقوف فيها وتبعه في اللباب وقيل من الحرم كما نقله في البحر اھ وفي الدر المختار عرفات كلها موقف الا بطن عرنة واد من الحرم غربي مسجد عرفة فلو وقف به لم يجز على المشهور اھ قلت وسياتي البسط في ذلك في وادي محسر قريبا۔ والمزدلفة قال القاري هي على ما في القاموس موضع بين عرفات ومنى لانه يتقرب فيها الى الله تبارك وتعالى او لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة او لمجيء الناس اليها في زلف من الليل او لانها ارض مستوية مكنوسة وهذا اقرب قال القاري لكن ما قبله للمقام انسب وقال الرازي في التسمية بها اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون فيها والازدلاف الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف اھ وذكر الطحاوي ان للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة والمشعر الحرام وجمع والاصح كما قال الكرماني ان المشعر فيها لا عينها الا انه يطلق عليها مجازا ومنه قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام لانه اريد به المزدلفة جميعها لكن ذكر الجزء الافضل واراد الكل اھ وسياتي الكلام على المشعر قريبا في تفسير الاية كلها موقف وكلها من الحرم وارتفعوا عن بطن محسر بكسر السين المشددة بين منى ومزدلفة سمي بذلك لان فيل ابرهة كل فيه واعيا فحسر اصحابه بفعله واوقعهم في الحسرات واضافة

مالك عن هشام بن عروة عن عبد الله بن الزبير انه كان يقول اعلموا ان عرفة كلها موقف الا بطن عرنة وان المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر **قال** مالك قال الله تبارك وتعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج

للبيان كشجر اراك قاله الزرقانى وبذلك جزم النووى قال ابن حجر فى شرحه جزم به المحب الطبرى وشيخه ابن خليل لكن نظر فيه الفاسى بقول ابن الاثير ان الفيل لم يدخل الحرم وقيل لانه يحسر سالكيه ويتعبهم وتسميه اهل مكة وادى النار قيل لان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لان بعض الانبياء عليهم السلام رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فنزلت نار فاحرقتهما اه وقال الدردير بضم الميم وكسر السين المشددة واد بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر قال الدسوقى سمى بذلك لحسر فيل اصحاب الفيل فيه وقال شيخنا العدوى الحق ان قضية الفيل لم تكن فيه بل كانت خارج الحرم اه قال الباجى يحتمل من التاويل ما تقدم فى قوله وارتفعوا عن بطن عرنة - وقال الموفق ليس وادى محسر من مزدلفة لقوله وارتفعوا عن بطن محسر اه وبذلك جزم النووى فى مناسكه اذ قال وليس المازمان ولا وادى محسر من مزدلفة وهو واد بين منى والمزدلفة اه وتقدم ما قال الدردير اه واد بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر وفى اللباب المزدلفة كلها موقف الا وادى محسر وحد المزدلفة بين مازمى عرفة وقرن محسر وليس المازمان ولا وادى محسر من المزدلفة وفى الدر المختار انه موقف النصارى وفى الغنية هو مسيل بين مزدلفة ومنى ليس فى واحد منهما قال الازرقى هو خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا كذا فى البحر وغيره وفى غاية السروجى انه من منى فى الصحيح ويدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس ومال فى البدائع الى انه من مزدلفة ولذا قال لو وقف به اجزأه مع الكراهة اه قال ابن الهمام ظاهر كلام القدورى والهداية وغيرهما ان المكانين اى عرنة ومحسر ليسا مكان وقوف سواء قلنا انهما من عرفة ومزدلفة اولا وهكذا ظاهر الحديث الذى قدمنا وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع فى البدائع اما مكانه اى الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغى ان ينزل فى وادى محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به اجزأه مع الكراهة وذكر مثل هذا فى بطن عرنة الا انه لم يصرح فيه بالاجزاء مع الكراهة كما صرح به فى وادى محسر ولا يخفى ان الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذى يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذى يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين هو ان عرنة ووادى محسر ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما ويكون مكروها لان القاطع اطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منعه فى بعضه والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف فى مسماهما مطلقا والوجوب فى كونه فى غير المكانين المستثنيين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزئ اصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع اه قلت والايضا لو صح دخولهما فى المسمين فلا انكار من ان الخلاف فى ذلك قوى بين الحنفية وغيرهم فالاجزاء على ذلك مشكل كما قالوا فى الاستقبال الى الحطيم **مالك** عن هشام بن عروة عن عمه عبد الله بن الزبير انه كان يقول على سبيل الاجتهاد فى تعليم هذا الحكم والمبالغة فى تبيينه اعلموا ان عرفة سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم عليه السلام فلما ابصرها عرفها اولان جبرئيل عليه السلام حين كان يدور به فى المشاعر اراه اياها فقال قد عرفت اولان آدم عليه السلام هبط من الجنة بارض الهند وحواء بجدة فالتقيا ثمة فتعارفا اولان الناس يتعارفون بها اولان ابراهيم عليه السلام عرف حقيقة رؤياه فى ذبح ولده ثمة اولان الخلق يعترفون فيها بذنوبهم اولان فيها جبالا والجبال هى الاعراف وكل عال فهو عرف كذا فى العينى وتهذيب اللغات للنووى زاد وجمعت عرفات وان كان موضعا واحدا لان كل جزء منه يسمى عرفة ولذا كانت مصروفة كقصبات قال النحويون ويجوز ترك صرفه على اسم مفرد لبقعة وقال الزجاج الوجه الصرف عند جميع النحويين وبسط الرازى فى ذلك بما لامزيد عليه فقال اما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة اما الخمسة الاولى فاحدها عرفة وفى اشتقاقه ثلثة اقوال احدها انه مشتق من المعرفة وفيه ثمانية اقوال ثم بسطها مع ذكر قائليها وثانيها انه من الاعتراف والحجاج اذا وقفوا بها اعترفوا للحق بالربوبية والجلال ولانفسهم بالذلة والمسكنة ويقال ان آدم وحواء لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا الآية والثالث انه من العرف وهو الرائحة الطيبة وان المذنبين لما تابوا فى عرفات يكتسبون عند الله رائحة طيبة والثانى يوم اياس الكفار من دين الاسلام والثالث يوم اكمال الدين والرابع يوم اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان والخمسة الاخرى هى يوم الحج الاكبر والشفع والوتر والشاهد والمشهود اه كلها موقف الا بطن عرنة بالنون على ما اكثر النسخ وهو الصواب فما وقع فى كثير من النسخ المصرية والهندية بلفظ بطن عرفة بالفاء ليس بصحيح والمصنف عقب المرفوع بالموقوف اشارة الى استمرار العمل بذلك وان المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر قال الباجى هذا اظهر فى احد التاويلين وهو ان تكون عرنة من عرفة ومحسر من المزدلفة ولذا استثناهما وقد يجوز ان يكون استثناء من غير الجنس والاول اظهر **قال** مالك اراد تفسير قوله عز اسمه الآتى وذكره فى هذا الباب لان الجزء الثالث وهو الجدال فى الحج بهذا التفسير يتعلق بالوقوف بعرفة قال الله تبارك وتعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج هذه الجمل الثلثة فى محل جزم جواب من ان كانت شرطية وفى محل رفع خبرها ان كانت موصولة وعبارة السمين الفاء اما جواب الشرط واما زائدة فى الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرأ ابو عمرو

قال فالرفث اصابة النساء والله اعلم قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم قال والفسوق الذبح للانصاب والله اعلم قال تعالى او فسقا اهل لغير الله به

وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلثة وابو جعفر ويروى عن عاصم برفع الثلثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلثة والتنوين كذا في الجمل قال الزرقاني بالفتح في الثلثة على ان لا للتبرئة والجمهور على انها فتحة بناء وقيل اعراب وقرئ بالرفع على الغاء لا وما بعدها مبتدأ سوغ الابتداء بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج خبر المبتدأ الثالث وحذف خبر الاولين لدلالة عليهما وقال الرازي قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرؤا الكل بالنصب والكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين الاولى ان كل شئ له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على صفات المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية من الفاعلية والمفعولية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة والثانية اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا الوصف لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فالذين قرؤا الثلثة بالنصب فلا اشكال والذين قرؤا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اه قال مالك في تفسير هذه الآية

فالرفث اصابة النساء الجماع والله اعلم بمراده والدليل على ذلك ما قال الله تبارك وتعالى في آية الصوم احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اي جماعهن بلا شك فحمل عليها الرفث في آية الحج لان القرآن يفسر بعضه بعضا قال الباجي الذي ذكره مالك في تفسير الآية هو قول جماعة اهل العلم فاما الرفث فقال مالك انه اصابة النساء يريد بذلك الجماع وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس واحتج مالك على ذلك باية الصوم ولا خلاف ان الرفث في آية الصوم اصابة النساء واما في آية الحج فقد قيل انه الجماع وقال عطاء هو الجماع وما دونه من قول الفحش وروى طاوس عن ابن عباس ان الرفث في آية الحج الاغراء وهو التعريض للنساء بالجماع اه وقال الازهري هي كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وخصه ابن عباس بما خوطب به النساء وقال عياض يعني من ذكر الجماع وما يوصل اليه لا لكل كلام قال ابو عمر روى ابن وهب عن ابن عمر الرفث اتيان النساء والتكلم بذلك والرجال والنساء فيه سواء اه قلت واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عمر في الآية قال الرفث اتيان النساء والتكلم بذلك للرجال والنساء اذا ذكروا ذلك بافواههم اه وفي الكبير قال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وقال جماعة ان التلفظ في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو ببعيره وهو محرم وهو يقول ؎ وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم فقال ان الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون ان الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل الحديث ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخناء والفحش واما اللغة فقال فقد روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث الا فحاش في المنطق وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اه قلت ويؤيد تفسير الامام مالك ما اخرج ابن مردويه والاصبهاني في الترغيب عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رفث قال لا جماع ولا فسوق قال المعاصي والكذب وروي ايضا تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وابراهيم والحسن اخرج الآثار عنهم السيوطي في تفسيره قال مالك والفسوق الذبح للانصاب جمع نصب بضمتين حجارة تنصب وتعبد والله اعلم بمراده والدليل على ذلك ما قال الله تبارك وتعالى في آخر سورة الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فسمى الله عز اسمه ذلك فسقا فدل على انه المراد في الحج قال الباجي وانما قصد مالك الاستدلال بالقرآن لانه قد ورد لفظ الفسوق فيه والمراد به الذبح للانصاب والحج مما شرع فيه الذبح واراقة الدماء فخص بالنهي عن ذلك وان كان قد نهي عن المعاصي جملة قال القاضي ابو الوليد ولا يمتنع عندي ان يكون الفسوق في الآية كل ما يفسق به من المعاصي والذبح للانصاب من جملة ذلك اه وقال الرازي ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وهو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشئ يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متاكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها الاول ان المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر

قال والجدال فى الحج ان قريشا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب۔

اما القرآن فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام سباب المسلم فسوق والثانى ان المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والثالث قول ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا فى حجهم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله تعالى اوفسقا اهل لغير الله به والرابع قال ابن عمر رض انه المعاصى فى قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه والخامس ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق الجماع ومقدماته على سبيل الزناء ۔ والسادس ما قال ابن جرير الطبرى الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته اھ قلت وقد تقدم فى حديث ابى امامة المرفوع ولا فسوق قال المعاصى والكذب وروى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين قال مالك والجدال فى الحج امر الحج هو الجدال فى الموقف ولذا ذكره فى هذا الباب وبه فسر الاية ابو السعود والبيضاوى وغيرهما فى تفاسيرهم اذ قالوا وقرئ الاولان بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان يقفوا ايضا بعرفات اھ وذلك ان قريشا ومن دان دينهم كما سيأتى كانت تقف فى الحج عند المشعر الحرام بفتح الميم وبه جاء القرآن وقيل بكسرها و قال بعضهم انه اكثر فى كلام العرب وذكر القعنبى وغيره انه لم يقرأ به احد وذكر الهذلى ان ابا السماك قرأ بالكسر قال الراغب مشاعر الحج معالمه الظاهرة للحواس والواحد مشعر وقال الرازى المشعر المعلم واصله من قولك شعرت بالشئ اذا علمته وليت شعرى ما فعل فلان اى ليت علمى بلغه واحاط به فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة سماها الله تعالى بذلك لان الصلوة والمقام والمبيت به والدعاء عنده وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو آخر حد المزدلفة والاول اقرب اھ وقال النووى فى تهذيبه كذا التلاوة فى القرآن والرواية فى الحديث وقال صاحب المطالع يجوز الكسر لكنه لم يرو الا بالفتح ومعنى الحرام المحرم الذى يحرم فيه الصيد وغيره فانه من الحرم ويجوز ان يكون معناه ذو الحرمة واختلف فيه والمعروف فى كتب اصحابنا فى المذهب انه قزح وهو الجبل المعروف بالمزدلفة والمعروف فى كتب التفسير والحديث والاخبار والسير انه المزدلفة كلها اھ وتقدم ما حكى القارى عن الكرمانى ان الاصح ان المشعر فيها لا عينها الا انه يطلق عليها مجازا بالمزدلفة بقزح بقاف وزاى مفتوحتين وحاء مهملة على ما ضبطه الزرقانى وقال النووى فى تهذيبه بضم القاف وفتح الزاى جبل معروف بالمزدلفة يقف الحجاج عليه للدعاء بعد الصبح يوم النحر وقال الازرقى على القزح اسطوانة من حجر مدورة تدويرها اربعة وعشرون ذراعا وطولها فى السماء اثنا عشر ذراعا وفيها خمسة وعشرون درجة وهى على خشبة مرتفعة كان يوقد عليها فى خلافة هارون الرشيد بالشمع ليلة المزدلفة وكان قبل ذلك يوقد بالحطب وبعد هارون يوقد بمصابيح كبار يصل ضوءها مكانا بعيدا ثم مصابيح صغار اھ والمعنى ان قريشا ومن تبعهم كانوا يقفون فى الحج بهذا الموضع ولا يخرجون الى عرفات واخرج الستة الا ابن ماجه وغيرهم عن عائشة كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات الحديث واخرج الشيخان وغيرهما عن جبير بن مطعم قال اضللت بعيرا لى فذهبت اطلبه يوم عرفة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا مع الناس بعرفة فقلت والله ان هذا لمن الحمس فما شانه ههنا زاد الطبرانى وكان الشيطان قد استهواهم فقال لهم ان عظمتم غير حرمكم استخف الناس حرمكم وكانوا لا يخرجون من الحرم قال العينى قوله فما شانه ههنا التعجب من جبير والانكار منه لما رأى النبى صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة فقال هو من الحمس فما باله يقف بعرفة والحمس بضم الحاء المهملة وسكون الميم وفى آخره سين مهملة جمع الاحمس وفى اللغة الاحمس الشديد والمشدد على نفسه فى الدين يسمى احمس والحماسة الشدة فى كل شئ ويقال له المتحمس ايضا وعن ابن دريد الحمس بالفتح التشديد فى الامر وبه سميت قريش وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة وقوم من كنانة وقال غيره الحمس قريش ومن ولدت من غيرها وقيل قريش ومن ولدت واحلافها وقيل قريش ومن ولدت من قريش وكنانة وجديلة قيس ودخل فى هذا الاسم من غير قريش ثقيف وليث بن بكر وخزاعة وقال ابن اسحق وكانت قريش لا ادرى قبل الفيل او بعده ابتدعت امر الحمس رايا رأوه فتركوا الوقوف على عرفة والافاضة منها وهم يقرون ويعرفون انها من المشاعر الا انهم قالوا نحن اهل الحرم نحن الحمس ثم ذكر العينى تشدائدهم فى الحج وكانت العرب اى غير قريش والحمس وغيرهم من العجم يقفون بعرفة على اصل شرع ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فكانوا اى الحمس وغيرهم يتجادلون اى يتخاصمون فيما بينهم يقول هؤلاء اى الحمس نحن اصوب لانا من الحمس فلا نخرج من الحرم ويقول هؤلاء اى غير الحمس نحن اصوب لانا اتبعنا شريعة ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام واخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى فى قوله ولا جدال فى الحج قال الجدال كانت قريش اذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء حجنا اتم من حجكم وقال هؤلاء حجنا اتم من حجكم واخرج ايضا عن ابن زيد فى قوله ولا جدال فى الحج قال كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون كلهم يدعى ان موقفه موقف ابراهيم

فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم فهذا الجدال في الحج فيما نرى والله اعلم وقد سمعت ذلك من اهل العلم

فقال الله تعالى مرادًا على كل من يجادل في امر الدين ويدخل فيه الجدال في الحج ايضا لكل امة بدون الواو في اوله في بعض النسخ وفي اكثرها بالواو والصواب الاول لان الواو ليست في التنزيل جعلنا منسكا بفتح السين وكسرها قراءتان سبعيتان اي لكل امم من الامم الخالية والباقية جعلنا شريعة خاصة ودينا مخصوصا هم ناسكوه اي عابدوه وعاملون به فلا ينازعنك في الامر اي امر الدين والمعنى ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك فقد استقر الامر الان على شريعتك لانه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان تتحول الى اتباع الرسول فلذلك قال وادع الى ربك اي دينه ثم علله بقوله انك لعلى هدى مستقيم وهذا على احد التفاسير في الاية وفيها اقوال اخر محلها كتب التفاسير فهذا الجدال اي الجدال في امر الموقف مراد في الاية من الجدال في الحج فيما نرى بضم النون اي نظن قال الباجي واما الجدال فذهب مالك الى انه الجدال في الموقف يوم عرفة وبه قال ربيعة وقال ابن عمر وابن عباس الجدال المراء زاد ابن عباس ان تماري صاحبك حتى تغضبه وقال القاسم بن محمد هو قول بعضهم الحج اليوم وقول بعضهم الحج غدا وانما ذهب مالك الى تخصيص الاختلاف بهذا المعنى خاصة دون غيره من وجوه الجدال لانه حمل قوله تعالى ولا جدال في الحج على المنع من الجدال في امر الحج خاصة ولا يمتنع حمل الاية على العموم الا ان يدل الدليل على التخصيص اه قال الرازي الجدال فعال من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال زمام مجدول اي مفتول وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال الاول ما قال الحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل الثاني ما قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث ما في الموطا فذكر قول الامام مالك المذكور والرابع قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم والآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا ان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الاهلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فالله تعالى نهاهم عن ذلك لان الاهلة مواقيت للناس والحج - والخامس ما قال القفال يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في فسخ الحج الى العمرة السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ايهم المصيب في الحج لوقت ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام السابع اختلافهم في النسيء فهذا مجموع ما قال المفسرون في ذلك ومن الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر في العلوم والجدال واحتج لوجوه منها قوله تعالى ولا جدال في الحج يقتضي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه بل كان الاشتغال به في الحج ضم طاعة الى طاعة ومنها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا - عابهم بكونهم من اهل الجدل ومنها قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا نهى عن المنازعة والجمهور قالوا ان الجدال في الدين طاعة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح على نبينا وعليه الصلوة يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير الدين فلابد من الجمع في النصوص فيحمل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى اه والله اعلم بحقيقة مراده وقد سمعت ذلك التفسير من اهل العلم يحتمل تفسير الاية كلها فان كل ما حكى مالك في تفسيرها منقول عمن سلف كما تقدم مفصلا ويحتمل تفسير الجزء الثالث خاصة فانه لما لم يكن تحت آية لكل امة جعلنا منسكا بالجدال في الحج معروفا عند المفسرين عزاه الى اهل العلم وما ذكره الامام مالك من التفسير فيه تخصيص للآية على بعض مواردها قال الباجي ولا يمتنع حمل الاية على عمومها فيكون الرفث الجماع وكل قبيح من الكلام والفسوق كل معصية والجدال كل مراء ممنوع منه فهذا كله وان كان ممنوعا في غير الحج الا انه يتاكد امره في الحج اه وقال الرازي ذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى يحتمل ان يكون خبرا و ان يكون نهيا كقوله لاريب فيه اي لا ترتابوا وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الثلثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته والفحش من القول وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع انواعها وعلى هذا الوجه تكون الاية كالحث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالاداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات والحكمة في ان الله تبارك وتعالى ذكر هذه الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شهوانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلثة اي الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله لا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله لا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل

وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته - قال يحيى وسئل مالك هل يقف احد بعرفة او بالمزدلفة او يرمي الجمار او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر فقال كل امر تصنعه الحائض من امر الحج فالرجل يصنعه وهو غير طاهر ثم لا يكون عليه شيء في ذلك والفضل ان يكون الرجل في ذلك كله طاهرا ولا ينبغي له ان يتعمد ذلك وسئل مالك عن الوقوف بعرفة للراكب اينزل ام يقف راكبا فقال بل يقف راكبا الا ان يكون به او بدابته علة فالله اعذر بالعذر

وقوف من فاته الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة من قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج

الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الثلثة لا جرم قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الامور اهـ **وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته** - ذكر المصنف فيه مسئلتين الاولى حكم الطهارة في الوقوف بعرفة والثانية حكم الوقوف راكبا وتقدم الكلام على الثانية في صيام يوم عرفة اما الاولى فقد قال الموفق لا يشترط للوقوف طهارة ولا استارة ولا استقبال ولا نية ولا نعلم في ذلك خلافا قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان الوقوف بعرفة غير طاهر يدرك الحج ولا شيء عليه وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلي ما يفعله الحاج غير الطواف بالبيت دليل على ان الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز ووقفت عائشة رضي الله عنها حائضا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يكون طاهرا قال احمد يستحب له ان يشهد المناسك كلها على وضوء وكان عطاء يقول لا يقضي شيئا من المناسك الا على وضوء اهـ وقال الدردير ندب وقوفه بوضوء اهـ وقال القاري ولكن على طهارة ظاهرة وباطنة **قال يحيى وسئل** بناء المجهول **مالك هل يقف احد** كذا في النسخ الهندية وفي المصرية هل يقف الرجل **بعرفة او بالمزدلفة او يرمي الجمار** يوم النحر وغيره **او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر** بالطهارة من الحدث الاصغر او الاكبر **فقال** الامام في جوابه مستدلا بالقياس **كل امر** موصوف **تصنعه** اي تفعله صفة له **من امر الحج** بيان لقوله كل امر والجملة مبتدأ خبره **فالرجل يصنعه وهو غير طاهر** والواو حالية فان الحائض محدثة حدثا اكبر فاذا جاز لها ان تفعل سائر المناسك غير الطواف دل ذلك على ان المحدث والجنب يفعله لان المحدث ادون حالا من الحائض والجنب مساو له **ثم لا يكون عليه شيء في ذلك** من القضاء والجبران **و** لكن **الفضل** اي المستحب **ان يكون الرجل في ذلك** المذكور في السوال **كله طاهرا** متوضئا **ولا ينبغي له ان يتعمد ذلك** اي عدم الطهارة في هذه الاماكن لترك الاستحباب وقال الشيخ في المسوى بعد قول الامام مالك هذا قلت وعليه اهل العلم اهـ وقال صاحب المحلي وبه قال الثلثة الباقية اهـ **وسئل** الامام **مالك** رضي الله عنه **عن الوقوف بعرفة للراكب اينزل** عن المركب **ام يقف راكبا** ايهما افضل **فقال** مالك **بل يقف راكبا** اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم **الا ان يكون به** اي بالراكب **او بدابته عذر** وفي النسخ المصرية علة بدل عذر والموى واحد **فالله اعذر بالعذر** اي اجدر بقبول العذر فان الاعذار تسقط الواجبات فكيف بالمندوبات **وقوف من فاته الحج بعرفة** وليس لفظ بعرفة في النسخ الهندية والمعنى اي وقوف بعرفة يكون سببا لفوت الحج وعلم من الآثار الواردة في الباب هو الوقوف الذي لا يكون في ليلة النحر وذلك لما تقدم في باب الوقوف بعرفة ان وقت الوقوف المفروض عند المالكية هو من غروب الشمس ليلة النحر الى طلوع الفجر منها وتقدمت المذاهب في ذلك وبوب شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي في المصفى باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه **كان يقول من لم يقف بعرفة من** بعض **ليلة المزدلفة** وهي ليلة النحر **قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج** ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الامام مالك **ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة** ولو ساعة **من قبل ان يطلع الفجر** وان لم يقف في النهار قبل ذلك اصلا **فقد ادرك الحج** - قال الباجي هذا يحتمل معنيين احدهما انه يريد ان هذا آخر ما يدرك به الوقوف وان كان يجوز الوقوف قبله ويجزئ ايضا والثاني ان يقصد تبيين زمان الوقوف فيكون معناه ان لم يقف ليلة المزدلفة بعرفة فلا وقوف له وقد فاته الحج وان كان قد وقف قبل ذلك لان ما قبل ذلك ليس بزمان لفرض الوقوف وهذا هو الاظهر في اللفظ لتعليقه الحكم على الليلة اهـ قلت وعلى الثاني حمله الامام مالك وعلى الاول حمله الجمهور منهم الائمة الثلثة قال الزرقاني وقد جاء هذا نحوه عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا من وجه آخر وزاد فيه وليحل بعمرة وعليه الحج

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج **قال مالك** في العبد يعتق في الموقف بعرفة فان ذلك لا يجزي عنه من حجة الاسلام الا ان يكون لم يحرم فيحرم بعد ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر فان فعل ذلك اجزأ عنه وان لم يحرم حتى طلع الفجر كان بمنزلة من فاته الحج اذا لم يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة ويكون على العبد حجة الاسلام يقضيها

من قابل وروى اصحاب السنن باسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي مرفوعا الحج عرفة من ادركها قبل ان يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه۔
مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة في الليل عند مالك ولو في الليل عند الجمهور فقد فاته الحج فله التحلل بفعل عمرة عند مالك وليتحلل بفعلها وجوبا عند الجمهور ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة خاصة عند مالك ولو من ليلة المزدلفة عند الجمهور قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج۔ قال الزرقاني ففي فحوى كلامه ايضا انه لا يكفي الوقوف نهارا واليه ذهب مالك وذهب الاكثرون الى انه اذا وقف اي جزء من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر فقد ادرك الحج واختاره جمع من اصحابنا وفي الترمذي صحيحا مرفوعا من شهد صلاتنا هذه ووقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه قال ابو الحسن اللخمي ليس يشبه ان يكون الفرض من الغروب الى الطلوع وما قبله من الزوال الى الغروب تطوعا ويكلف النبي صلى الله عليه وسلم امته الوقوف من الزوال الى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما لم يفرض عليهم ثم يكون حظ من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ما سواه فان الاحاديث جاءت انه لما غربت الشمس دفع ولم يقف ويكون الفرض الشيء حتى يخرج من الحل والوقوف عبادة يوتى بها على صفة ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم اھ قلت ولاجل ذلك حمل الجمهور هذين الاثرين وما في معناهما على بيان آخر الوقت وهي في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس كما تقدم في باب الوقوف بعرفة عن الموفق وعليه حملها صاحب البدائع وغيره **قال** مالك في العبد يعتق ببناء المجهول في الموقف بعرفة ويكون محرما كما يدل عليه السياق فان ذلك اي حجه باحرام الرق لا يجزي عنه اي لا يكفي من حجة الاسلام لان احرامه هذا نفل يجب عليه اتمامه ويبقى عليه حجة الاسلام والمسألة خلافية كما سياتي في كلام الموفق وبذلك قالت الحنفية قال الدردير شرط وجوبه كشرط وقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه اھ وعد القاري في شرائط الوجوب البلوغ والحرية وقال فيهما انهما شرط الوجوب والوقوع عن الفرض لا عن الجواز والصحة ومذهب الشافعي رح كما حكاه النووي في مناسكه موافق لما ياتي من مسلك الامام احمد عن المغني الا ان يكون هذا العبد المعتق لم يحرم الى الان فيحرم بعد ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر من يوم النحر فان فعل ذلك اجزأ عنه يعني ان لم يكن احرم بالحج وبقي حلالا حتى اعتق فادرك ان يحرم بالحج ويقف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة النحر فان حجه يجزئه عن فرضه لان احرامه انعقد بنية الفرض كذا في المنتقى والمسألة اجماعية وان لم يحرم بعد العتق ايضا حتى طلع بصيغة المضارع او الماضي نسختان الفجر فقد فاته الحج من تلك السنة ويبقى عليه حجة الاسلام وكان بمنزلة من فاته الحج اذا لم يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة قال الزرقاني فيتحلل بفعل عمرة اھ قلت ولم اتحصله فانه لم يحرم بعد فكيف التحلل منه اللهم الا ان يقال ان المعنى ان لم يحرم حتى الفجر بل احرم بعده فحينئذ يصح كلام الزرقاني والتشبيه عندي في بقاء حجة الاسلام عليه كما تبقى على الفائت قال الباجي يريد انه ان لم يحرم بعد عتقه حتى يطلع الفجر من ليلة النحر فقد فاته الحج ولا يخلو ان لا يحرم بعد ذلك او يحرم فان لم يحرم فلا شئ عليه سوى حجة الاسلام في المستقبل ويحتمل ان يريد بهذا القول كان بمنزلة من فاته الوقوف بعرفة على تاويل انه لما رأى انه قد فاته الوقوف بعرفة لم يحرم بالحج وهو الصواب الا ان يحرم به اذا طلع الفجر من يوم النحر وكان في وقت يعلم انه ان احرم طلع عليه الفجر قبل الوصول الى عرفة لانه دخل في حج يتيقن انه لا يمكنه اھ ويكون على العبد المذكور الذي اعتق بعرفة ولم يحرم او احرم بعد طلوع الفجر حجة الاسلام يقضيها اي يؤديها على الفور والتراخي قال الباجي يريد انه اذا فاته الوقوف بعرفة اما لانه لم يحرم او لانه احرم قبل العتق او احرم بعد العتق فلم يمكنه الوقوف بعرفة فان حجة الاسلام باقية عليه لا يقضيها عنه ولا يسقط وجوبها الشئ مما تقدم اھ وفي المغني والشرح الكبير لابن قدامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم الا من شذ عنهم ممن لا يعتد بخلافه على ان الصبي اذا حج في صغره والعبد اذا حج في رقه ثم بلغ او عتق ان عليهما حجة الاسلام اذا وجد اليها سبيلا كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واسحق وابو ثور واصحاب الرأي۔ قال الترمذي وقد اجمع اهل العلم عليه وقال الامام احمد عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اريد ان اجدد في صدور المومنين عهدا ايما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعليه الحج وايما مملوك

تقديم النساء والصبيان - مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله

حج به اهله فمات اجزأت عنه فان اعتق فعليه الحج رواه سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله فان بلغ الصبي او عتق العبد بعرفة او قبلها غير محرمين فاحرما ووقفا بعرفة واتما المناسك اجزأهما عن حجة الاسلام لانعلم فيه خلافا لانه لم يفتهما شيء من اركان الحج وان كان البلوغ او العتق وهما محرمان اجزأهما ايضا عن حجة الاسلام كذلك قال ابن عباس وهو مذهب الشافعي واسحق وقاله الحسن في العبد وقال مالك لايجزئهما وهو اختيار ابن المنذر وقال اصحاب الرأي لايجزئ العبد فاما الصبي فان جدد احراما بعد ان احتلم قبل الوقوف اجزأه والا فلا لان احرامهما لم ينعقد واجبا فلا يجزئ عن الواجب كما لو بقيا على حالهما ولنا انه ادرك الوقوف حرا بالغا فاجزأه كما لو احرم تلك الساعة قال احمد قال طاؤس عن ابن عباس اذا اعتق العبد بعرفة اجزأت عنه حجته فان اعتق بجمع لم تجزئ عنه وهؤلاء يقولون لاتجزئ ومالك يقوله ايضا والحكم فيما اذا اعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة فعادا اليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كالحكم فيما اذا كان ذلك فيها لانهما قد ادركا من الوقت ما يجزئ ولو لحظة وان لم يعودا او كان ذلك بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الاسلام ويتمان حجهما تطوعا لفوات الوقوف المفروض ولادم عليهما لانهما احرما تطوعا باحرام صحيح - واذا بلغ الصبي او عتق العبد قبل الوقوف او في وقته وامكنهما الاتيان بالحج لزمهما ذلك لان الحج واجب على الفور فلا يجوز تاخيره مع امكانه وان فاتهما الحج لزمتهما العمرة لانها واجبة امكن فعلها فاشبهت الحج ومتى امكنهما ذلك فلم يفعلا استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده والحكم في الكافر يسلم والمجنون يفيق حكم الصبي في جميع ما فصلناه الا ان هذين لم يصح احرامهما ولو احرما لم ينعقد لانهما من غير اهل العبادات ويكون حكمهما حكم من لم يحرم اهـ وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة فقال مالك واصحابه لاسبيل الى رفض الاحرام لهذين ولا لاحد ويتماديان على احرامهما ولا يجزئهما حجهما ذلك عن حجة الاسلام وقال ابو حنيفة ان جدد الصبي احراما بعد ما بلغ اجزأه وقال الشافعي اذا احرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرما اجزأه عن حجة الاسلام وكذلك العبد اذا احرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرما اجزأه عن حجة الاسلام ولم يحتج الى تجديد احرام واحد منهما اهـ وقال النووي في مناسكه اذا بلغ الصبي بعد خروج وقت الوقوف او قبل خروجه ولكن بعد مفارقة عرفات ولم يعد اليها بعد البلوغ لم يجزئ عن حجة الاسلام وان بلغ في حال الوقوف او بعده فعاد ووقف في الوقت اجزأه عن حجة الاسلام اهـ وفي الهداية اذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم تجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية واما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره اهـ قلت وظهر منه وجه الفرق عند الحنفية في الصبي والعبد اذ يكفي بتجديد الاول احرامه دون الثاني واوضحه ما حكاه القاري اذ قال لايجب على صبي فلو حج فهو نفل لا فرض لكونه غير مكلف فلو احرم ثم بلغ فلو جدد احرامه يقع عن فرضه والا فلا وانما جوز له التجديد لكون شروعه غير ملزم له بخلاف العبد البالغ اذا اعتق فانه ليس له ان يجدد احرامه بالفرض للزوم الاحرام الاول اي حتم بشروعه فليس له ان يخرج عنه الا باداءه اهـ ولايذهب عليك ان الحنفية اختلفوا في صحة التجديد بعد الوقوف فذهب بعضهم الى انه معتبر وقال بعضهم لايعتبر لان بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل ولا يصح في سنة حجتان اجماعا واجمل الكلام على المسألة ابن عابدين في هامش البحر

تقديم النساء والصبيان من المزدلفة الى منى قال الموفق لاباس بتقديم الضعفة والنساء وممن كان يقدم ضعفة اهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي ولانعلم فيه مخالفا ولان فيه رفقا بهم ودفعا لمشقة الزحام عنهم واقتداء بفعل نبيهم صلى الله عليه وسلم فروي عن ابن عباس قال كنت فيمن قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفة اهله من مزدلفة الى منى وعن اسماء قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن متفق عليهما وترجم البخاري في صحيحه باب من قدم ضعفة اهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم اذا غاب القمر - قال النووي في مناسكه ان ترك المبيت ليلة المزدلفة جبرها بدم ومن ترك المبيت لعذر فلاشيء عليه والعذر اقسام احدها اهل السقاية والثاني رعاء الابل والثالث من له عذر آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت او يخاف على نفسه او مال معه الرابع لو انتهى ليلة العيد الى عرفات فاشتغل بالوقوف عن المبيت فلاشيء عليه اهـ قال ابن حجر في شرحه قوله رخص لهم مبني على وجوبه هو الاصح ثم الاعذار مسقطة للاثم وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثيرون وصرائح السنة تشهد له بحصول ذلك ايضا اهـ وقال الدردير رخص ندبا بتقديم الضعفة من النساء والصبيان والمرضى ونحوهم في الرد الى منى من المزدلفة فيذهبون ليلا للبيات بمنى وليس المراد الترخيص في عدم النزول في مزدلفة بالكلية لما تقدم من قوله وان لم ينزل فالدم قال الدسوقي معنى الترخيص لهم في عدم البيات بالمزدلفة انه يحصل لهم ثواب البيات بها فلا يعترض بان البيات بها ليس امرا واجبا حتى يقال رخص لهم في تركه قوله فيذهبون ليلا للبيات بمنى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حط الرحال وان لم ينزل فالدم ولا فرق في ذلك بين الضعفاء وغيرهم اهـ وفي شرح اللباب البيتوتة بها سنة مؤكدة الى الفجر والوقوف بعد الفجر واجب ولو ترك الوقوف بها بان دفع ليلا فعليه دم لترك الواجب الا اذا كان لعلة او ضعف بنية من كبر او صغر او يكون امرأة تخاف الزحام فلاشيء عليه **مالك** عن نافع عن سالم وعبيد الله بضم العين مصغرا في النسخ الهندية كذا في رواية الموطأ لمحمد وفي النسخ المصرية بفتح العين مكبرا وكلاهما اي المكبر والمصغر ولدان لعبد الله بن عمر

ابنی عبد الله بن عمر ان اباهما عبد الله بن عمر كان يقدم اهله وصبيانه من المزدلفة الى منى حتى يصلوا الصبح بمنى ويرموا قبل ان ياتي الناس مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح ان مولاة لاسماء بنت ابي بكر اخبرته قالت جئنا مع اسماء بنت ابي بكر منى بغلس قالت فقلت لها لقد جئنا منى بغلس فقالت قد كنا نصنع ذلك مع من هو خير منك

ابنی بتثنیة ابن فی اکثر النسخ وفی بعضها بالافراد فیکون صفة للثانی فقط عبد اللہ بن عمر رض ان اباہما عبد اللہ بن عمر واخرج البخاری فی صحیحہ بسندہ الی الزہری قال سالم کان عبد اللہ بن عمر یقدم ضعفة اہلہ فیقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بلیل فیذکرون اللہ عز وجل ما بدا لہم ثم یرجعون قبل ان یقف الامام وقبل ان یدفع فمنہم من یقدم منی لصلوۃ الفجر ومنہم من یقدم بعد ذلک فاذا قدموا رموا الجمرۃ وکان ابن عمر رض یقول ارخص فی اولئک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقدم ببناء الفاعل من التقدیم اہلہ بالنصب مفعول والمراد النساء وصبیانہ من المزدلفة الی منی اتباعاً لفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ورفقا بہم لخوف الزحمة حتی یصلوا الصبح بمنی وہذا یقتضی ان التقدم کان بتعجیل الصبح وان ذلک کان بمقدار ما یاتون منی لصلوۃ الصبح وتقدم قریباً عن روایة البخاری منہم من یقدم منی لصلوۃ الفجر ومنہم من یقدم بعد ذلک ویرموا قبل ان یاتی الناس الی منی قال الباجی لما کان التعریس الذی ہو فرض المبیت بالمزدلفة قد وجد منہم ولم یبق الا فضیلة الوقوف مع الامام فرخص لہم فی ذلک لضعفہم اھ قلت ومن قال بوجوب الوقوف قال بسقوط ذلک عنہم للعذر کسقوط الوداع عن الحائض مالک عن یحیی بن سعید عن عطاء بن ابی رباح ان مولاة بالتانیث فی جمیع النسخ الہندیة والمصریة ولم یذکر ہا اہل الرجال فی المبہمات۔ قال الزرقانی لم تسم لکن قد رواہ ابن القاسم عن مالک عند النسائی بلفظ ان مولی بالتذکیر فہو عبد اللہ کما فی الصحیحین قلت اخرج البخاری فی صحیحہ بروایة مسدد عن یحیی عن ابن جریج حدثنی عبد اللہ مولی اسماء عن اسماء انہا نزلت لیلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلی فصلت ساعة ثم قالت یا بنی ہل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قالت یا بنی ہل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضینا حتی رمت الجمرۃ ثم رجعت فصلت الصبح فی منزلہا فقلت لہا یا ہنتاہ ما ارانا الا قد غلسنا قالت یا بنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن للظعن قال الحافظ قولہ عبد اللہ مولی اسماء ہو ابن کیسان المدنی یکنی ابا عمر لیس لہ فی البخاری سوی ہذا وآخر فی ابواب العمرۃ وقد صرح ابن جریج بتحدیث عبد اللہ لہ ہکذا فی روایة مسدد ہذہ عن یحیی وکذا رواہ مسلم عن محمد ابی بکر المقدمی وابن خزیمة عن بندار وکذا اخرجہ احمد فی مسندہ کلہم عن یحیی واخرجہ مسلم من طریق عیسی بن یونس واخرجہ الاسماعیلی من طریق داود العطار والطبرانی من طریق ابن عیینة والطحاوی من طریق سعید بن سالم وابو نعیم من طریق محمد بن بکیر کلہم عن ابن جریج واخرجہ ابو داود عن محمد بن خلاد عن یحیی القطان عن ابن جریج عن عطاء اخبرنی مخبر عن اسماء واخرجہ مالک عن یحیی بن سعید عن عطاء ان مولی اسماء اخبرہ وکذا اخرجہ الطبرانی من طریق ابی خالد الاحمر عن یحیی بن سعید فالظاہر ان ابن جریج سمعہ من عطاء ثم لقی عبد اللہ فاخذہ عنہ ویحتمل ان یکون مولی اسماء شیخ عطاء غیر عبد اللہ اھ وہکذا قالہ العینی وکلاہما عن مالک ان مولی اسماء اخبرہ بلفظ التذکیر کما تقدم عن النسائی بروایة ابن القاسم عن مالک وعلی ہذا فیحتمل ان یکون عبد اللہ او غیرہ کما قالہ الحافظ وعلی صحة لفظ التانیث فی روایة الموطا قال الزرقانی لا منافاة بین روایة الموطا والبخاری لحمل علی انہما جمیعا سالاہ فی عام او عامین اھ لاسماء بنت ابی بکر الصدیق رض اخبرتہ ای عطاء قالت جئنا من المزدلفة مع اسماء بنت ابی بکر الصدیق منی بالصرف بغلس بفتحتین ہو الظلمة آخر اللیل اختلط بضوء الصباح کما فی المجمع قال الباجی یحتمل ان ترید بہ قبل طلوع الفجر ویحتمل ان ترید بعد طلوع الفجر وہو الاظہر ولذلک روی عن عائشة انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح بغلس قلت یؤید الاول ما تقدم قریبا عن البخاری انہا ترحلت حین غاب القمر ویؤید الثانی ما سیاتی فی آخر الباب انہا تصلی بالمزدلفة الفجر ثم ترکب فتسیر منی وقال الزیلعی علی الکنز الغلس یکون بعد الفجر کما فی حدیث ابن مسعود صلاہا یومئذ بغلس والذی یدل علیہ ان دفعہا من المزدلفة کان بعد ما غاب القمر وہو لا یغیب فی اللیلة العاشرۃ الا آخر اللیل ویغلب علی الظن انہم الی ان یتہیؤا للدفع ویصلوا الی منی یطلع الفجر ویحتمل انہا قعدت بعد ما غاب القمر زمانا طویلا لانہ لم یبین الراوی انہا دفعت کما غاب القمر اھ قالت المولاۃ فقلت لہا ای لاسماء لقد جئنا منی بغلس انکار الامة علیہا اتیانہا بغلس لما علمت ان السنة الوقوف بالمزدلفة الی الاسفار بل الی قبیل الطلوع قال الموفق لا نعلم خلافا فی ان السنة الدفع قبل طلوع الشمس وذلک لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعلہ قال عمر رض ان المشرکین کانوا لا یفیضون حتی تطلع الشمس ویقولون اشرق ثبیر کیما نغیر وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفہم فافاض قبل ان تطلع الشمس رواہ البخاری والسنة ان یقف حتی یسفر جدا وبہذا قال الشافعی واصحاب الرای وکان مالک یری الدفع قبل الاسفار اھ قلت لکن مالک رض یری الوقوف بالمشعر الحرام الی الاسفار کما تقدم عن الدردیر فلیس عندہم مزید خلاف فانکرت علیہا لذلک ولما فیہ من مخالفة الحجاج فی ذلک فاعلمتہا اسماء ما عندہا فی ذلک فقالت قد کنا نصنع وفی روایة نفعل ذلک ای التعجیل مع من ہو خیر منک بکسر الکاف خطاب المؤنث۔ قال الباجی

مالك انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله كان يقدم نساءه وصبيانه من المزدلفة الى منى۔ **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يكره رمي الجمرة حتى يطلع الفجر من يوم النحر

يحتمل ان تريد بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى عنها هذا الحديث مسندًا او يحتمل ان تريد بذلك من بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخلفاء ابابكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اجمعين ولعلها ارادت بذلك الزبير او كلت وعلى الاول فهو مرفوع حكمًا ولفظ ابي داؤد انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم **مالك** انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله مصغرًا احد العشرة المبشرة كان يقدم بهناء الفاعل من التقديم نسائه وصبيانه من المزدلفة الى منى اتباعًا لفعله صلى الله عليه وسلم وعملا بالرخصة قال الباجي لم يبين وقت التقديم فيحتمل ان يكون قدمهم قبل الفجر فيصلوا بمنى على ما تقدم في حديث اسماء ويحتمل ان يكون قدمهم بعد الفجر وقبل الوقوف الا ان الرفق بهم ابلغ في تقديمهم قبل الفجر لانه اخلى لهم **مالك** انه سمع بعض اهل العلم وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين يكره رمي الجمرة للعقبة في يوم النحر حتى يطلع الفجر من يوم النحر۔ قال الباجي هذه كراهة على وجه المنع ونفي الاجزاء وذلك ان وقت الرمي النهار دون الليل ولذلك وصفت الايام بالرمي دون الليل قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فوصفت الايام بانها معدودات للجمار المعدودات فيها فلا يجوز الرمي بالليل فمن رمى ليلًا اعاد وبه قال ابوحنيفة وقال الشافعي ان من رمى بعد نصف الليل اجزاه اھ۔ قال الموفق ولرمي هذه الجمرة وقتان وقت فضيلة ووقت اجزاء اما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس قال ابن عبد البر اجمع علماء المسلمين على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رماها ضحى ذلك اليوم وقال جابر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس اخرجه مسلم وقال ابن عباس قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيلمة بني عبد المطلب الحديث۔ وفيه لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس رواه (احمد) ابن ماجة والرمي بعد طلوع الشمس يجزي بالاجماع وكان اولى واما وقت الجواز فاوله نصف الليل من ليلة النحر وبذلك قال عطاء وابن ابي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي وعن احمد يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس وهو قول مالك واصحاب الراي واسحق وابن المنذر وقال مجاهد والثوري والنخعي لا يرميها الا بعد طلوع الشمس لما روينا من الحديث ولنا ما روى ابوداؤد عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم مضت فافاضت وروى انه امرها ان تعجل الافاضة وتوافي مكة بعد صلوة الصبح واحتج به احمد وقد ذكرنا في حديث اسماء انها رمت ثم رجعت فصلت الصبح وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن للظعن والاخبار المتقدمة محمولة على الاستحباب وان اخر الرمي الى اخر النهار جاز قال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على ان من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وان لم يكن ذلك مستحبًا لها وروى ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسئل يوم النحر بمنى قال رجل رميت بعد ما امسيت فقال لا حرج رواه البخاري فان اخرها الى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد وبهذا قال ابوحنيفة واسحق وقال الشافعي ومحمد وابويوسف وابن المنذر يرمي ليلًا لقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج ولنا ان ابن عمر رض قال من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد وقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج انما كان في النهار لانه ساله في يوم النحر ولا يكون اليوم الا قبل تغيب الشمس وقال مالك يرمي ليلًا وعليه دم ومرة قال لا دم عليه اھ ثم قال واذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول ثم الثاني وبذلك قال الشافعي وابوثور وقال ابوحنيفة ان ترك حصاة او حصاتين او ثلثا الى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع وان ترك اربعًا رماها وعليه دم اھ قال ابن رشد وذلك ان المسلمين اتفقوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى منى وانه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس واجمع المسلمون ان من رماها في ذلك الوقت في هذا اليوم فقد رماها في وقتها واجمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر غيرها واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فان رماها قبل الفجر اعاد وبه قال ابوحنيفة وسفيان واحمد وقال الشافعي لا باس به وحجة من منع ذلك فعله صلى الله عليه وسلم وحديث الاغيلمة عن ابن عباس وحجة من جوز ذلك حديث ام سلمة اخرجه ابوداؤد وغيره عن عائشة وحديث اسماء واجمع العلماء ان الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وانه ان رماها قبل غروب الشمس اجزاه ولا شئ عليه الا ان مالكا استحب له ان يريق دمًا واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل او من الغد فقال مالك عليه دم وقال ابوحنيفة ان رمى من الليل فلا شئ عليه وان اخرها الى الغد فعليه دم وقال ابويوسف ومحمد والشافعي لا شئ عليه ان اخرها الى الليل او الى الغد وحجتهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل قلت وسياتي الكلام على هذا الحديث مفصلًا وفي الروض المربع يرمي ندبًا بعد طلوع الشمس ويجزئ بعد نصف الليل من ليلة النحر فان غربت شمس يوم الاضحى قبل رميه رمى من غد بعد الزوال اھ قال النووي في مناسكه يدخل وقت الرمي بنصف الليل من ليلة العيد ويبقى الرمي الى غروب الشمس وقيل يبقى الى طلوع الفجر قال ابن حجر مراده به وقت الاختيار والا فوقت ادائه لا يفوت الا باخر ايام التشريق ثم قال النووي اذا ترك شيئًا من الرمي نهارًا فالاصح انه يتداركه ليلًا او فيما بقي من ايام التشريق

ومن رمى فقد حل له النحر

سواء تركه عمدا او سهوا واذا تداركه فيها فالاصح انه اداء لا قضاء واذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالاصح انه يجب عليه الترتيب فيرمي اولا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر وهكذا لو ترك يوم العيد رمي جمرة العقبة فالاصح انه يتداركه في الليل وفي ايام التشريق ولا يشترط فيه الترتيب ويكون اداء على الاصح ويفوت كل الرمي بانواعه بخروج ايام التشريق من غير رمي ولا يؤدي شيء منها بعدها لا اداء ولا قضاء ومتى تدارك في ايام التشريق فائتها او فائت يوم النحر فلا دم عليه اه ولعل مقابل الاصح ما في المسوى عن شرح السنة من ترك رمي يوم النحر حتى غربت الشمس او ثلث حصيات منها عليه دم اه وفي المحلى عن شرح المنهاج يجوز التدارك بالليل لان القضاء لا يتاقت وقيل لا يجوز الرمي لانه عبادة النهار فاشبه الصوم اه وحاصل ما بسط الدردير ان وقت رمي جمرة العقبة يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر ويندب بعد طلوع الشمس ووقت الاداء في كل يوم ينتهي الى غروب ذلك اليوم والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم وينتهي وقت القضاء ولو لجمرة العقبة الى غروب الشمس من اليوم الرابع ولا قضاء بعد ذلك. قال الباجي من ترك جمرة العقبة فذكرها ورماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فلا شيء عليه وان رماها بعد غروب الشمس متى كان في ايام التشريق او لياليه فعليه الدم قاله مالك ووجه ذلك انه اذا ادرك وقت الاداء فلا شيء عليه واذا فاته وقت الاداء لزمه الهدي على كل حال فان ادرك وقت القضاء قضى وان فاته لم يقضه ولزمه الدم في الوجهين اه وفي شرح اللباب اول وقت جواز الرمي يدخل بطلوع الفجر الثاني من يوم النحر فلا يجوز قبله وهذا وقت الجواز مع الاساءة وآخر وقت الاداء طلوع الفجر الثاني من غده والوقت المسنون من طلوع الشمس يمتد الى الزوال ووقت الجواز بلا كراهة من الزوال الى الغروب وقيل مع الكراهة ووقت الكراهة مع الجواز من الغروب الى طلوع الفجر الثاني من الغد فلو اخره الى الليل كره الا في حق النساء والضعفاء ولا يلزمه شيء من الكفارة ولو اخره الى الغد يلزمه الدم والقضاء ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع ثم قال بعد ذكر الايام الباقية ولو لم يرم في الليل من ليالي ايامها الماضية رماه في نهار الايام الآتية على التاليف قضاء اتفاقا وعليه الكفارة اي الدم عند الامام ولا شيء عليه عندهما ولو اخر رمي الايام كلها الى الرابع مثلا قضاها كلها في الرابع اتفاقا وعليه الجزاء عند الامام وان لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فات وقت القضاء وسقط الرمي لذهاب وقته وعليه دم واحد اتفاقا اه مختصرا وفي البدائع اما يوم النحر فاول وقته بعد طلوع الفجر واول المستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقال الشافعي اذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الرمي وقال سفيان الثوري لا يجوز قبل طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم ضعفة اهله وقال لا ترموا الجمرة حتى تكونوا مصبحين نهى عن الرمي قبل الصبح وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلطخ افخاذ اغيلمة بني عبد المطلب وكان يقول لهم لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين فان قيل قد روي انه قال لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وهذا حجة سفيان فالجواب ان ذلك محمول على بيان الوقت المستحب توفيقا بين الروايتين بقدر الامكان وبه نقول واما آخره فآخر النهار كذا قال ابو حنيفة ان وقت الرمي يوم النحر يمتد الى غروب الشمس وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال فاذا زالت الشمس يفوت الوقت ويكون فيما بعده قضاء وجه قول ابي يوسف ان اوقات العبادة لا تعرف الا بالتوقيف والتوقيف ورد بالرمي في يوم النحر قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له اداء ولابي حنيفة الاعتبار بسائر الايام وهو ان في سائر الايام ما بعد الزوال الى الغروب وقت الرمي فكذا في هذا اليوم لانه انما يفارق سائر الايام في ابتداء الرمي لا في انتهائه فكان مثلها في الانتهاء فان لم يرم حتى غربت الشمس فيرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني اجزاه ولا شيء عليه في قول اصحابنا وللشافعي قولان في قول اذا غربت الشمس فقد فات الوقت وعليه الفدية وفي قول لا يفوت الا في آخر ايام التشريق والصحيح قولنا لانه صلى الله عليه وسلم اذن للرعاء ان يرموا بالليل فان اخر الرمي حتى طلع الفجر من الغد رمى وعليه دم للتاخير في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا شيء عليه اه قلت وما استدل به صاحب البدائع وكذا صاحب الهداية وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترموا الا مصبحين اخرجه الطحاوي بسنده الى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين وبطريق آخر عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا وتقدم ما استدل به الباجي من قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وما استدل به ابن رشد من قول مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمي قبل طلوع الفجر مع انه قد روي حديث اسماء وقال الزيلعي على الكنز ما قاله الشافعي رح يؤدي الى خرق الاجماع بتحصيل حجتين في سنة واحدة بان يرمي بالليل ثم يطوف للزيارة بالليل ثم يحرم بحجة اخرى ويرجع الى عرفات ويقف بها قبل طلوع الفجر ثم يفعل بقية الافعال ولو كان هذا جائزا لما امر من افسد حجه بالجماع ان يقضي من قابل وحديث ام سلمة ليس فيه دلالة على انه عليه الصلوة علمها ذلك واقرها عليه ولا انه عليه الصلوة امرها ان ترمي ليلا ويحتمل هذا الاثر ترك المرفوع اه والمراد بالمرفوع ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترموا الا مصبحين وحكى الخطابي عن غيره ان حديث ام سلمة رخصة خاصة لها وحمل الشيخ في البذل قوله في حديث ام سلمة فرمت قبل الفجر على ما قبل صلوة الفجر ومن رمى فقد حل له النحر قال الباجي هذا يقتضي تقديم الرمي على النحر وان النحر انما يحل له بعد الفجر وقوله فقد حل يقتضي معنيين احدهما يريد به الحلول فيكون معنى ذلك قد حل وقت ذبحه ويحتمل ان يريد بذلك انه قد ابيح له اباحة عارية من الكراهية سالمة من التقديم على ما هو مرتب عليه وذلك ان الرمي مقدم على الذبح وهو المحفوظ من

مالك عن هشام بن عروة ان فاطمة بنت المنذر اخبرته انها كانت ترى اسماء بنت ابي بكر بالمزدلفة تامر الذي يصلي لها ولاصحابها الصبح يصلي لهم الصبح حين يطلع الفجر ثم تركب فتسير الى منى ولا تقف

السير في الدفعة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل اسامة بن زيد وانا جالس معه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع

فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك ما روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة ثم انصرف الى البدن فنحرها اه قلت ومع ذلك فتقديم الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور قال ابن رشد اجمعوا على ان من نحر قبل ان يرمي فلا شيء عليه لانه منصوص عليه الا ما روي عن ابن عباس رضه انه كان يقول من قدم من حجه شيئا او اخره فليهرق دما اه قلت وهو مقيد عندنا الحنفية بالمفرد فان الذبح لما لم يكن واجبا عليه لا يجب الترتيب بينه وبين الامور الثلثة من الانساك الاربعة في يوم النحر كما سياتي في اول جامع الحج **مالك** عن هشام بن عروة ان زوجته وبنت عمه فاطمة بنت المنذر بن الزبير اخبرته اي اخبرت فاطمة زوجها هشاما انها كانت ترى ام ابيها اسماء بنت ابي بكر الصديق بالمزدلفة تامر امامها الذي يصلي لها ولاصحابها اي يؤم لها ومن معها الصبح بالنصب مفعول لقوله يصلي قال الباجي يريد انها كانت اتخذت اماما يصلي بها اذ لا يجوز لها ان تؤم من احد رجالا ولا النساء وكان يشق عليها النهوض الى الموقف لضعفها او لما كان اصابها من الحمى فاتخذت ممن كان يكون معها من يصلي بهم فتدرك بذلك فضل الجماعة اه يصلي لهم الصبح بيان للمامور به اي تامره ان يصلي حين يطلع الفجر اي في اول طلوعه وهذا هو السنة في هذه الصلوة ثم تركب بعد الصلوة فتسير الى منى ولا تقف بالمزدلفة بعد الصلوة قال الباجي تريد انها كانت تقدم صلوة الصبح اول طلوع الفجر وهذه السنة لمن وقف بالمزدلفة ليتمكنوا من الوقوف والدعاء ولا يضيق وقت الوقوف عما يريدونه من طول الدعاء والتضرع الا انها كانت تقدم الصلوة لمعنى آخر وهو ان يمكنها التقدم الى منى ويمكنها الرمي في خلوة قبل التضايق والتزاحم اه قلت ويشكل على هذا الاثر ما تقدم عن البخاري برواية عبد الله مولى اسماء انها كانت ترتحل حين غاب القمر فترمي الجمرة ثم تصلي الصبح في منزلها ويمكن الجمع باختلاف الاحوال **السير في الدفعة** يعني كيفية السير في الدفع من عرفة الى المزدلفة ومنها الى منى وسمي دفعا لازدحامهم حين انصرفوا فيدفع بعضهم بعضا **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل ببناء المجهول اسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومولاه وابن حبه زيد بن حارثة واختص زيد من الصحابة بانه تعالى لم يصرح في كتابه باسم احد من الصحابة سواه وامه ام ايمن مولاته صلى الله عليه وسلم امره النبي صلى الله عليه وسلم على جيش فيهم ابو بكر وعمر رضه وقال فيه ايم الله ان كان لخليقا بالامارة وقال له وللحسن اللهم اني احبهما فاحبهما وزوجه فاطمة بنت قيس وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما جزم به الحافظ العراقي وذكره الحافظ ابن حجر وقال ان جده حارثة اسلم فهؤلاء اربعة متوالدون صحابة وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع عشرة سنة سكن المزة ثم تحول الى المدينة ومات بها وقيل بوادي القرى سنة ٥٤ھ كذا في الاسعاف وسبب السوال عنه انه كان رديفه صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة وانا جالس معه هكذا اخرجه ابو داود والبخاري وغيرهما ولمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن ابيه سئل اسامة بن زيد وانا شاهد او قال سالت اسامة بن زيد ولم يتعرض شراح البخاري عن تسمية السائل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير فيه اهتبال الصحابة رضه بلزوم الحج وحفظ سنة نبيه صلى الله عليه وسلم حتى بلغوا الى حفظ صفة مشيه واسراعه حيث اسرع وايضاعه حيث اوضع ومنازله ومناقل احواله في حجة الوداع فيه التسمية بذلك وقد ورد في احاديث كثيرة وهو بفتح الواو وجاز كسرها ودع فيه الناس علم انه لا يتفق له بعد هذا وقفة اخرى ولا اجتماع له آخر مثله وسببه انه نزل اذا جاء نصر الله في وسط ايام التشريق وعرف انه الوداع كذا في الجمع قال العيني سميت به لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لا القاكم بعد عامي هذا وغلط من كره تسميتها بذلك وتسمى البلاغ ايضا لانه قال عليه الصلوة والسلام فيها هل بلغت وحجة الاسلام لانها التي حج فيها باهل الاسلام ليس فيها مشرك اه وفي نيل المارب يكره ان يقال حجة الوداع وحكاه صاحب الخميس عن ابن عباس حين دفع قال الباجي يجوز ان يريد به الدفع من عرفة ويجوز ان يريد الدفع من المزدلفة الا ان اختصاص اسامة بوقت الدفع من عرفة هو المشهور لانه كان رديف النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع من عرفة واما حين دفع من المزدلفة فانه اردف الفضل بن عباس ولا يمنع ان يكون لاسامة شاهد ذلك فاخبر عن الامرين على انه قد روي عن اسامة الاخبار عن الدفع من عرفة خاصة اه قلت هذا هو المتعين لما قال الحافظ زاد في رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في الموطا حين دفع من عرفة قال الزرقاني لعله في رواية ابن وضاح عن يحيى والا فرواية ابنه ليس فيها ذلك كاكثر رواة الموطا وان كان المعنى عليها اه قلت وهو موجود في رواية محمد في موطاه اه وقال الباجي لعله شاهد الامرين يا باه ما في ابي داود من رواية كريب عن اسامة ففيه بعد ما اخبر من كيفية الدفع من عرفة قلت كيف فعلتم حين اصبحتم قال ردفه الفضل وانطلقت انا في سباق قريش على رجلي +

فقال كان يسير العنق فاذا وجد فرجة نص قال مالك قال هشام والنص فوق العنق

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يحرك راحلته في بطن محسر قدر رمية.

فقال اسامة كان صلى الله عليه وسلم يسير العنق قال العيني بفتح العين المهملة وفتح النون آخره قاف هو السير الذي بين الابطاء والاسراع
وقال في المشارق هو سير سهل في سرعة وقال القزاز سير سريع وقيل المشي الذي يتحرك به عنق الدابة وفي الفائق العنق الخطو الفسيح وانتصب
العنق على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كذا في الفتح فاذا وجد صلى الله عليه وسلم فرجة هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي النسخ
المصرية فجوة. قال الزرقاني بفتح الواو وسكون الجيم فواو مفتوحة اي مكانا متسعا كذا رواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والتنيسي وطائفة
ورواه يحيى وابو مصعب ويحيى بن بكير وسعيد بن عفير وجماعة فرجة بضم الفاء وفتحها وسكون الراء قال ابن عبد البر وغيره هو بمعنى فجوة اه قلت
اذا كانت رواية يحيى بلفظ الفرجة فتظافر جميع النسخ المصرية من المتون والشروح على لفظ الفجوة مستغرب قال العيني الفجوة والفجواء ممدودا
قال ابن سيدة هو ما اتسع من الارض وقيل ما اتسع منها وما انخفض قال النووي رواه بعض الرواة في الموطا فرجة بضم الفاء وفتحها قلت ولفظ
محمد فجوة نص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل ماض وفاعله النبي صلى الله عليه وسلم اي اسرع وفي كتاب الاحتفال النص والتنصيص في
السير ان تسار الدابة او البعير سيرا شديدا حتى تستخرج اقصى ما عنده ونص كل شئ منتهاه وقال ابو عبيد النص اصله منتهى الاشياء وغايتها
ومبلغ اقصاها وقال ابن بطال تعجيل الدفع من عرفة والله اعلم انما هو لضيق الوقت لانهم انما يدفعون من عرفة الى المزدلفة عند سقوط الشمس
وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلثة اميال وعليهم ان يجمعوا بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وتلك سنتها فتعجلوا في السير لاستعجال الصلوة وقال الطبري
الصواب في السير في الافاضتين جميعا ما صحت به الآثار الا في وادي محسر فانه يوضع لصحة الحديث بذلك فلو وضع احد في موضع العنق او العكس
لم يلزمه شئ لاجماع الجميع على ذلك غير انه يكون مخطئا طريق الصواب كذا في العيني. قال الموفق المستحب ان يقف حتى يدفع الامام ثم يسير نحو المزدلفة
على سكينة ووقار لقول النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع وقد شنق لناقته القصواء بالزمام حتى ان رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى
ايها الناس السكينة السكينة هذا في حديث جابر وروى عن ابن عباس انه دفع مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
وراءه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال ايها الناس عليكم السكينة فان البر ليس بالايضاع الخيل رواه البخاري وقال عروة سئل
اسامة وانا جالس فذكر حديث الباب وقال متفق عليه قال ابن عبد البر ليس في هذا الحديث اكثر من معرفة كيفية السير في الدفع من عرفة الى المزدلفة
وهو مما يلزم ائمة الحاج فمن دونهم فعله لاجل الاستعجال للصلوة لان المغرب لا تصلى الا مع العشاء اي فيجمع بين الصلاتين والوقار والسكينة عند الزحمة
وبين الاسراع عند عدمها لاجل الصلوة قال ابن خزيمة فيه دليل على ان حديث ابن عباس عن اسامة قال فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى
اتى جمعا محمول على حال الزحام دون غيرها قاله الزرقاني وهذا الحديث الذي اشار اليه ابن خزيمة اخرجه الشيخان وابو داؤد وغيرهم مع الاختلاف
بينهم في انه من مسند ابن عباس او اسامة ورجح الزرقاني الثاني. قال مالك قال هشام بن عروة والنص فوق العنق اي ارفع منه في السرعة
قال النووي هما نوعان من اسراع السير وفي العنق نوع من الرفق قال الحافظ كذا بين مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمن وابو عوانة من طريق انس بن
عياض كلاهما عن هشام ان التفسير من كلامه وادرجه يحيى القطان فيما اخرجه البخاري في الجهاد بلفظ فاذا وجد فجوة نص والنص فوق العنق وكذا
ادرجه سفيان فيما اخرجه النسائي وعبد الرحيم بن سليمان ووكيع فيما اخرجه ابن خزيمة كلهم عن هشام وقد رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن وكيع ففصله
وجعل التفسير من كلام وكيع وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله وجعل التفسير من كلام سفيان وسفيان ووكيع انما اخذا التفسير المذكور عن هشام
فرجع التفسير اليه وقد رواه اكثر رواة الموطا عن مالك فلم يذكروا التفسير وكذلك رواه الطيالسي عن حماد بن سلمة ومسلم عن حماد بن زيد كلاهما عن هشام
وقد روى الحديث المذكور عن هشام عشرة انفس كما بسطه الزرقاني تبعا لشراح البخاري. **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يحرك بهذا البناء
الفاعل من التحريك اي تحريكا زائدا ليسرع راحلته في بطن محسر بضم الميم وكسر الشين المشددة تقدم سبب تسميته بذلك قدر رمية هكذا في جميع
النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية وزاد في بعض الهندية بعدها بحجر ولفظ محمد كقدر رمية بحجر. قال محمد في موطاه بعد ذلك هذا كله واسع
ان شئت حركت وان شئت سرت على هينتك بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في السيرين جميعا عليكم بالسكينة حين افاض من عرفة وحين
افاض من المزدلفة اه يعني انه ليس على الوجوب وتقدم نحو ذلك قريبا عن الطبري انه لو وضع احد في موضع العنق او العكس لم يلزمه شئ لاجماع الجميع على
ذلك غير انه يكون مخطئا طريق الصواب وقال الشيخ في المسوى عليه اهل العلم في العالمگيرية اذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته
ان كان راكبا قدر رمية بحجر ومثله في الانوار اه لكن قال السرخسي ويمشي على هينته في الطريق هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس ليس البر
ايجاف الخيل ولا ايضاع الابل عليكم بالسكينة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على راحلته في الطريق على هينته حتى اذا كان في بطن الوادي
اوضع راحلته وجعل يقول ع اليك تعدو قلقا وضينها * مخالفا دين النصارى دينها * معترضا في بطنها جنينها * فزعم بعض الناس ان الايضاع

ما جاء في النحر في الحج. مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمنى هذا المنحر وقال في العمرة هذا المنحر يعني المروة وكل فجاج مكة وطرقها منحر

أي بهذا الموضع سنة ولسنا نقول به وتأويله أن راحلته كانت في هذا الموضع فبعثها فانبعثت كما هو عادة الدواب لا أن يكون قصده الإيضاع اهـ
وعامة كتب الحنفية على الأول ففي شرح اللباب فإذا بلغ بطن محسر أسرع قدر رمية بحجر إن كان ماشيا وحرك دابته أي بالإسراع إن كان راكبا وهذا
يستحب عند الأئمة الأربعة فقد روى أحمد عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أوضع في بطن محسر وفي الموطأ أن ابن عمر كان يحرك راحلته في محسر قدر رمية
بحجر اهـ وبه جزم في الدر المختار وغيره قال الموفق يستحب الإسراع في بطن محسر وهو ما بين جمع ومنى فإن كان ماشيا أسرع وإن كان راكبا
حرك دابته لأن جابرا قال في صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أتى بطن محسر حرك قليلا ويروى أن عمر رضـ لما أتى بطن محسر أسرع وقال ــه إليك
تعدو قلقا وضينها ــه مخالفا دين النصارى دينها معترضا في بطنها جنينها اهـ وذلك قدر رمية بحجر ويكون ملبيا في طريقه فإن الفضل بن عباس كان
رديفه صلى الله عليه وسلم يومئذ وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه وفي لفظ عنه قال شهدت الإفاضتين
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه السكينة وهو كاف بعيره ولبى حتى رمى جمرة العقبة اهـ **ما جاء في النحر في الحج** يعني ما ورد في تعيينات
مشروعية النحر في زمان الحج **مالك** أنه بلغه قال ابن عبد البر في التقصي هذا يتصل من حديث جابر وعلي بن أبي طالب عن النبي صلى الله
عليه وسلم مسندا اهـ وقال الزرقاني أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم عن جابر رضـ قلت حديث جابر رواه مسلم أيضا بلفظ نحرت ههنا ومنى
كلها منحر فانحروا في رحالكم الحديث وحديث علي أخرجه أيضا أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو نازل إذ ذاك بمنى بالباء في جميع النسخ
المصرية وباللام بدل الباء في الهندية والأوجه الأول هذا أي الموضع الذي نحرت فيه المنحر الأفضل أو منحري وكل منى منحر وليس في أكثر النسخ
الهندية وكل منى منحر بل فيها قال لمنى هذا المنحر فيكون إشارة إلى جميع منى لا إلى موضع خاص منها ولفظ أبي داود برواية جعفر عن أبيه عن جابر قال
النبي صلى الله عليه وسلم نحرت ههنا ومنى كلها منحر زاد في رواية له فانحروا في رحالكم وهو أمر إباحة لا إيجاب ولا ندب قال ابن التين منحر النبي صلى الله
عليه وسلم عند الجمرة الأولى التي تلي المسجد قال الحافظ كأنه أخذه من أثر أخرجه الفاكهي من طريق ابن جريج عن طاؤس قال كان منزل النبي
صلى الله عليه وسلم بمنى عن يسار المصلى قال وقال غير طاؤس من أشياخنا مثله وزاد وأمر بنسائه أن ينزلن جنب الدار بمنى قال ابن التين و
للنحر فيه فضيلة على غيره لقوله صلى الله عليه وسلم هذا المنحر وكل منى منحر اهـ قلت ولعله إلى ذلك أشار البخاري إذ ترجم في صحيحه باب النحر في منحر النبي
صلى الله عليه وسلم بمنى وذكر فيه أثر ابن عمر رضـ كان ينحر في المنحر قال عبيد الله الراوي منحر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ وظاهر حديث جابر
نحرت ههنا وكل منى منحر أن نحره صلى الله عليه وسلم بذلك المكان وقع عن اتفاق لا لشيء يتعلق بالنسك ولكن كان ابن عمر رضـ شديد الاتباع
وقد روى عمر بن شبة في كتابه عن عطاء قال كان ابن عمر رضـ لا ينحر إلا بمنى وحكى ابن بطال قول مالك في النحر بمنى للحاج والنحر بمكة للمعتمر وأطال في
تقرير ذلك وترجيحه ولا خلاف وإن اختلف في الأفضل اهـ قلت بل يجب عند مالك النحر بمنى بثلاثة شروط تقدمت في جامع الهدي وهي أن يسيق
به في إحرام حج ووقف به بعرفة وأن ينحر في أيام النحر. ثم قال الدسوقي إلا الذبح بمنى فالأفضل أن يكون عند الجمرة الأولى ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة
مما يلي مكة لأنه ليس من منى اهـ وقال صلى الله عليه وسلم في العمرة إشارة إلى المروة هذا المنحر الأفضل يعني بلفظ الإشارة المروة مفعول يعني قال الباجي
خص المروة بهذا القول لأنه لا تعلق لها ولا لهدي بها بمنى فأشار إلى المروة وقال هذا المنحر على سبيل التخصيص لها اهـ قلت هذا أيضا مبني على مسلك المالكية
فعندهم إذا انتفت الشروط الثلاثة محل النحر حينئذ وجوبا مكة ولا يجزئ بمنى ولا لغيرها كما تقدم النص بذلك عن الدردير. وكل فجاج مكة بكسر الفاء
وجيمين جمع فج بفتح الفاء وهو الطريق الواسع بين الجبلين وطرقها جمع طريق منحر يجوز النحر فيها قال أبو عبد الملك يريد كل ما قارب بيوت مكة من فجاجها وطرقها
منحر وكل ما تباعد فليس بمنحر قال الباجي يعني أن المروة وإن اختصت بفضيلة ذلك فإن سائر طرقها ومواضعها يجزئ النحر فيها فكل ما لا يصح نحره بمنى لعدم
صفة من الصفات الثلاثة التي ذكرناها فإنه لا ينحر إلا بمكة لأنه لا منحر للهدي غير منى ومكة ثم المنحر بمكة مكة نفسها وما يلي بيوتها من منازل الناس قال مالك
وسئل محمد بن دينار عن المنحر في فجاج مكة أو ذي طوى فقال من نحر في فجاج مكة أجزأه وروى أشهب عنه لا يجزئ أن ينحره عند ثنية المدنيين
وفي المدونة من رواية عيسى عن ابن القاسم لا يجزئ بذي طوى ولا يجزئ حتى يدخل مكة ولا أعلم الآن ما كان قاله قال الباجي ووجه قول مالك
أن ما له حكم المدينة (أي البلدة) فإنه منحر وما ليس له حكم المدينة فليس بمنحر وحمل ابن القاسم قوله صلى الله عليه وسلم كل فجاج مكة منحر على أنه
يريد بالفجاج ما داخل القرية وإن اسم مكة داخل مختص بها لأنه قد نص على أن ليس لذي طوى حكمها مع كونها أيضا متصلا بالمدينة اهـ وحكى
ابن رشد عن مالك أن نحر الحج بمكة وللعمرة بمنى أجزأه اهـ قال الدردير والنحر بمنى بالشروط الثلاثة وإلا بأن انتفت هذه الشروط أو شيء منها
فمحل نحره مكة وجوبا فلا يجزئ بمنى ولا غيرها قال الدسوقي قوله مكة أي البلد لا ما يليها من منازل الناس وأفضلها المروة لحديث الباب فإن نحر
خارجا عن بيوتها إلا أنه من لواحقها فالمشهور أنه لا يجزئ كما هو قول ابن القاسم اهـ وهذا كله عند المالكية وأما عند الجمهور فتخصيص منى ومكة

ــه كذا في الأصل والصواب العمرة ١٢

مالك عن يحيى بن سعيد قال اخبرتني عمرة بنت عبد الرحمن انها سمعت عائشة ام المؤمنين تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس ليال بقين من ذي القعدة

لهما باعتبار الندب واما الجواز ففيه الحرم كله سواء حتى حكى على ذلك الاجماع ايضا غير واحد من نقلة المذاهب وقد عرفت ان حكاية الاجماع ليس بوجيه مع خلاف مالك في ذلك قال الجصاص في احكام القرآن في قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق المراد بالبيت ههنا الحرم كله اذ معلوم انها لا تذبح عند البيت ولا في المسجد فدل على ان الحرم كله فعبر عنه بذكر البيت اذ كانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت وهو كقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ولا خلاف ان المراد الحرم كله وقد روي عن جابر مرفوعا منى كلها منحر وكل فجاج مكة منحر اهـ وتقدم في شرح آية الصيد تحت قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ان مالكا رحمه الله لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم الا ان ينحره بمكة وقال الشافعي وابو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم اجزأه قلت وبذلك قالت الحنابلة قال الموفق السنة النحر بمنى لان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بمنى وحيث نحر من الحرم اجزأه لقوله صلى الله عليه وسلم كل منى منحر وكل فجاج مكة منحر وطريق رواه ابو داؤد اهـ قلت ورواه مسلم ايضا وقال النووي في شرحه قال اصحابنا يجوز نحر الهدي ودماء الحيوانات في جميع الحرم لكن الافضل في حق الحاج النحر بمنى وافضل موضع منها موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قاربه والافضل في حق المعتمر ان ينحر في المروة و في الدر المختار وتعيين الحرم لا منى للكل قال ابن عابدين قوله لا منى اي بل يسن لما في المبسوط من ان السنة في الهدايا ايام النحر منى وفي غير ايام النحر فمكة هي الاولى شرح اللباب اهـ **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري قال اخبرتني عمرة بنت عبد الرحمن الانصارية انها سمعت عائشة ام المؤمنين تقول خرجنا واختلف في عددهم كما تقدم في حديث عروة عن عائشة في باب افراد الحج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة سنة عشر من الهجرة لخمس ليال بقين قال القسطلاني يقتضي ان تكون قالته بعد انقضاء الشهر ولو قالته قبله لقالت ان بقين اهـ وقال الحافظ فيه رد على من منع اطلاق القول في التاريخ لئلا يكون الشهر ناقصا فلا يصح الكلام فيقول مثلا لخمس ان بقين بزيادة الشرط وحجة المجيز ان الاطلاق يكون على الغالب اهـ قلت ويؤيده ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم في ليال القدر تاسعة تبقى وسابعة تبقى وفي جمع الفوائد برواية الترمذي عن ابي بكرة رفعه التمسوها في تسع يبقين او سبع يبقين الحديث وقال الحافظ في موضع آخر فيه استعمال الفصيح في التاريخ وهو ما دام في النصف الاول من الشهر يؤرخ بما خلا واذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقي اهـ من ذي القعدة بفتح القاف وكسرها سمي بذلك لانهم كانوا يقعدون فيه عن القتال ومثل التاريخ الذي وقع في حديث عمرة وقع في حديث ابن عباس ايضا اخرجه البخاري بلفظ انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه فاصبح بذي الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه وذلك لخمس بقين من ذي القعدة الحديث وفي المواهب برواية النسائي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة وخرجنا معه الحديث واختلف اهل العلم من شراح الحديث ونقلة التاريخ في يوم خروجه صلى الله عليه وسلم وتعيين التاريخ على ثلثة اقوال الاول انه صلى الله عليه وسلم خرج يوم الجمعة وهذا ظاهر البطلان يأباه الروايات الصحيحة قال ابن القيم في الهدي منبها وهم آخر لبعضهم ذكر الطبري في حجة الوداع انه خرج يوم الجمعة بعد الصلوة و الذي حمله على هذا الوهم القبيح قوله في الحديث خرج لست بقين فظن ان هذا لا يمكن الا ان يكون الخروج يوم الجمعة اذ تمام الست يوم الاربعاء واول ذي الحجة كان يوم الخميس بلا ريب وهذا خطأ فاحش فانه من المعلوم الذي لا ريب فيه انه صلى الظهر يوم خروجه بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين اهـ قلت كون مبدأ ذي الحجة يوم الخميس اجماعي لا خلاف في ذلك بين المحدثين والمؤرخين اذ وقوفه صلى الله عليه وسلم بعرفات كان يوم الجمعة ولا خلاف في ذلك الا ما حكى ابن القيم عن الواقدي انه قال كانت الوقفة يوم السبت وهذا لم يقله احد غيره ۔ القول الثاني ما ذهب اليه غير واحد من شراح الحديث والمؤرخين ان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان لست بقين من ذي القعدة يوم الخميس وهو مختار ابن حزم في حجة الوداع كما حكاه عنه ابن القيم في الهدي وبسط في الرد عليه مع ذكر كلامه مفصلا وهو ايضا مختار العيني في شرح البخاري وبسط في اثباته واول ما ورد من حديث عائشة وابن عباس لخمس بقين الى ان المراد في هذين الحديثين الركوب والارتداف والخروج من ذي الحليفة وهو ظاهر حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم قريبا لفظه لكن ما ذكر البخاري في باب الخروج من آخر الشهر عن ابن عباس انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة لخمس ليال بقين من ذي القعدة الحديث يأبى عن ذلك التوجيه ويؤيد هذا القول ايضا ما حكى العيني عن الواقدي عن افلح بن حميد عن ابيه عن ابن عمر ان هلال ذي الحجة كان ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم خروجه صلى الله عليه وسلم اهـ وبه جزم الشيخ محي الدين ابن عربي في المسامرات اذ قال وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عامدا الى مكة فاخذ على طريق الشجرة وذلك يوم الخميس لست بقين من ذي القعدة بعد ان صلى الظهر بالمدينة فصلى العصر من ذلك اليوم بذي الحليفة وبات ليلة الجمعة الى ان قال واستهل هلال ذي الحجة ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم الخروج من المدينة اهـ والثالث مختار المحققين منهم ان خروجه صلى الله عليه وسلم كان لخمس بقين من ذي القعدة يوم السبت وبه جزم ابن القيم في الهدي و هو مختار الحافظ في الفتح اذ قال في حديث ابن عباس ان خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة اخرجه البخاري في الحج واخرجه هو ومسلم

ولا نرى الا انه الحج فلما دنونا من مكة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ان يحل

من حديث عائشة مثله وجزم ابن حزم بان خروجه كان يوم الخميس وفيه نظر لان اول ذي الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر ان وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة فتعين ان اول الشهر يوم الخميس فلا يصح ان يكون خروجه يوم الخميس بل ظاهر الخبر ان يكون يوم الجمعة لكن ثبت في الصحيحين عن انس صلينا الظهر مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين فدل على ان خروجهم لم يكن يوم الجمعة فما بقي الا ان يكون خروجهم يوم السبت ويحمل قول من قال لخمس بقين اي ان كان الشهر ثلثين فاتفق ان جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس اول ذي الحجة بعد مضي اربع ليال لا لخمس وبهذا تتفق الاخبار هكذا جمع الحافظ عماد الدين بن كثير بين الروايات وقال في موضع آخر كذا اجاب به جمع من العلماء ويحتمل ان يكون الذي قال لخمس بقين اراد ضم يوم الخروج الى ما بقي اھ وقوى هذا الجمع بقول جابر انه خرج لخمس بقين من ذي القعدة او اربع وكان دخوله صلى الله عليه وسلم مكة صبح رابعة كما ثبت في حديث عائشة وذلك يوم الاحد وهذا يؤيد ان خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى اھ وقال في موضع آخر ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم في الاكليل ان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذي القعدة اھ وقال الشيخ ابن القيم وجه ما اخترناه ان الحديث صريح في انه خرج لخمس بقين وهي يوم السبت والاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء فهذه خمس وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين فان لم يعد يوم الخروج كان لست وايهما كان فهو خلاف الحديث وان اعتبر الليالي كان خروجه لست ليال بقين لا لخمس فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقاء خمس من الشهر البتة بخلاف ما اذا كان الخروج يوم السبت كان الباقي بيوم الخروج خمس بلا شك ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر لهم في خطبته شان الاحرام وما يلبس المحرم بالمدينة على منبره والظاهر ان هذا كان يوم الجمعة لانه لم ينقل انه جمعهم ونادى فيهم لحضور الخطبة وقد شهد ابن عمر هذه الخطبة بالمدينة على منبره اھ وبه جزم صاحب الخميس وغيره قلت ويؤيده ايضا ان المساجد التي ذكرها البخاري في صحيحه بين مكة والمدينة هي ثمانية توافق اكثرها هذه المنازل التي تذكر في حجة الوداع ويؤيده ما قال الحافظ ان مكثه صلى الله عليه وسلم كان في الطريق ثمان ليال ولا نرى بضم النون اي لا نظن على ما ضبطه اكثر الشراح قال العيني جملة في محل النصب على الحال الا انه الحج هكذا في الصحيحين وغيرهما من رواية ابي الاسود عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج وللبخاري من وجه آخر عن ابي الاسود عن عروة عنها مهلين بالحج ولمسلم عن القاسم عنها لا نذكر الا الحج وله ايضا لبين بالحج ويشكل على هذه الروايات ما تقدم في افراد الحج عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة وعمرة ومنا من اهل بالحج فحمل الزرقاني وغيره من شراح الحديث الروايات الاول على اول الامر اذ خرجوا من المدينة لا يرون الا الحج لما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في اشهر الحج والروايات المتضمنة لانواع الحج على آخر الامر اذ بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام وجوز لهم الاعتمار في اشهر الحج وجمع بينهما القاري بان قولها لا نذكر الا الحج اي ما كان قصدنا الاصلي من هذا السفر الا الحج باحد انواعه من القران والتمتع والافراد فمنا من افرد ومنا من قرن ومنا من تمتع اھ فعلى هذا يكون الاستثناء باعتبار الانواع الاخر من سفر الجهاد وغيره وقال ابن القيم فيا لله العجب الظن بالمتمتع انه خرج لغير الحج بل خرج للحج متمتعا كما ان المغتسل للجنابة اذا بدأ فتوضأ لا يمتنع ان يقال خرجت لغسل الجنابة اھ واجاب عنه الشيخ في البذل من تقرير القطب الكنكوهي رح بانها انما اضافته الى نفسها مجازا كما اضافته في قولها بعد ذلك فلما قدمنا تطوفنا ومن المعلوم انها كانت حائضا عند ذلك ـ وانما نسبت فعل الجماعة اليها اھ قلت والمراد بقوله كما اضافته بعد ذلك ما في ابي داؤد من رواية الاسود وقد اخرجها البخاري ايضا بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج فلما قدمنا تطوفنا بالبيت الحديث وفيه ايضا قالت فحضت فلم اطف بالبيت قال الحافظ قوله تطوفنا اي غيرها لقولها بعد فلم اطف فاتبين به ان قولها تطوفنا من العام الذي اريد به الخاص اھ فلما دنونا اي قربنا من مكة وكان ذلك بسرف كما جاء عن عائشة وقال ايضا بعد وصولهم مكة حين فرغوا من طوافهم بالبيت وسعيهم كما في رواية جابر قال الزرقاني ويحتمل كما قال عياض وغيره انه قاله مرتين في الموضعين وان العزيمة كانت آخرا لما امرهم بفسخ الحج الى العمرة اھ وقال ابن القيم فلما كان بسرف قال لاصحابه من لم يكن معه هدي فاحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه هدي فلا وهذه رتبة اخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات فلما كان بمكة امر امرا حتما من لا هدي معه ان يجعلها عمرة ويحل من احرامه ومن معه هدي ان يقيم على احرامه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي باسكان الدال وخفة الياء او بكسر الاول وشد الثاني لغتان اسم لما يهدى الى الحرم من الانعام ـ قال الباجي وانما خصهم بذلك لان من كان معه هدي قد قلده او اشعره فحكمه ان لا يحل حتى ينحر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان معه هدي بقي على احرامه واردف الحج على عمرته ويحتمل ان يكون من لم يكن معه هدي هو الذي احرم بالعمرة فلذلك امر ان يحل من عمرته ومن كان معه هدي احرم بحج فلذلك لم يحل من حجه حتى اتمه ويؤيده حديث عروة عن عائشة المتقدم وهو قولها اما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر اھ قلت وهذا الاحتمال بعيد فانه لم يبق على هذا الاحتمال احد من فسخ الحج الى العمرة وقد تظافرت الروايات على ذلك واما حديث عروة الذي ايد به هذا الاحتمال تقدم معناه في افراد الحج اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ان يحل بفتح اوله وكسر ثانيه اي يصير حلالا

قالت عائشة فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا فقالوا نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه

وهذا هو فسخ الحج الى العمرة۔ قال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في هذا الفسخ هل هو خاص للصحابة تلك السنة خاصة ام باق لهم ولغيرهم الى يوم القيمة فقال احمد وطائفة من اهل الظاهر ليس خاصا بل هو باق الى يوم القيمة فيجوز لكل من احرم بحج وليس معه هدى ان يقلب احرامه عمرة ويتحلل باعمالها وقال مالك والشافعي وابو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف هو مختص بهم في تلك السنة لا يجوز بعدها وانما امروا به تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في اشهر الحج ومما يستدل به للجماهير حديث ابي ذر عند مسلم كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة يعني فسخ الحج الى العمرة وفي كتاب النسائي عن الحارث بن بلال عن ابيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة واما الذي في حديث سراقة العامنا هذا ام لابد فقال لابد فمعناه جواز العمرة في اشهر الحج اھ وقال ابن رشد نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما احدهما فسخ الحج في عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال احمد وداود وكلهم متفقون على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وبهذا تمسك اهل الظاهر والجمهور راوا ذلك من باب الخصوص واحتجوا برواية الحارث بن بلال عن ابيه قلت يا رسول الله افسخ لنا خاصة ام لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند اهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم وروي عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروي عن عثمان انه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال ابو ذر ما كان لاحد بعدنا ان يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والظاهرية على ان الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله او سنة ثابتة على انه خاص بهم

(قالت عائشة فدخل) بضم الدال وكسر الخاء مبنيا للمفعول (علينا يوم النحر) بالنصب على الظرفية اي في يوم النحر (بلحم بقر فقلت ما هذا) استدل بهذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يستاذنهن فقد ترجم عليه البخاري في صحيحه باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير امرهن۔ قال الحافظ وغيره من شراحه اما قوله من غير امرهن فاخذه من استفهام عائشة عن اللحم ولو كان ذبحه بعلمها لم يحتج الى الاستفهام لكن ليس ذلك دافعا للاحتمال فيجوز ان يكون علمها بذلك تقدم بان يكون استاذنهن في ذلك لكن لما دخل اللحم عليها احتمل عندها ان يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه وان يكون غير ذلك فاستفهمت عنه لذلك اھ وقال النووي بعد حديث الباب هذا محمول على انه صلى الله عليه وسلم استاذنهن في ذلك فان تضحية الانسان عن غيره لا يجوز الا باذنه اھ وهكذا حكى القاري عن الطيبي (فقالوا نحر) هكذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري وللشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى ذبح قال الباجي يحتمل انه لما استوى ذلك عند الراوي للحديث عبر عن الذكوة باي اللفظين امكنه فعبر عنها مرة بالذبح ومرة بالنحر وترجم البخاري على حديث عبد الله بن يوسف بلفظ الذبح قال الحافظ اما التعبير بالذبح مع ان حديث الباب بلفظ النحر فاشارة الى ما ورد في بعض طرقه ونحر البقر جائز عند العلماء الا ان الذبح مستحب عندهم لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرها اھ زاد العيني قال مالك ان ذبح الجزور من غير ضرورة او نحر الشاة من غير ضرورة لم توكل وكان مجاهد يستحب نحر البقر وقال القدوري المستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز ويكره وانما يكره فعلا لا المذبوح اھ وتقدم فيما يجوز من الهدي عن الدر المختار حب نحر الابل وكره ذبحها والحكم في غنم وبقر عكسه وفي البدائع لو ذبح ما ينحر او نحر ما يذبح يحل لوجود فري الاوداج لكنه يكره لان السنة في الابل النحر وفي غيرها الذبح اھ قال ابن رشد اتفقوا على ان الذكوة في بهيمة الانعام نحر وذبح وان من سنة الغنم والطير الذبح ومن سنة الابل النحر وان البقر يجوز فيها الذبح والنحر واختلفوا هل يجوز عكسه فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبح في الابل وذلك في غير موضع الضرورة وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعي وابو حنيفة والثوري وجماعة العلماء وقال اشهب ان نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر اكل ولكنه يكره وفرق ابن بكير في الغنم والابل فقال يوكل البعير بالذبح ولا توكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم اما العموم فقوله عليه الصلوة والسلام ما انهر الدم وذكر اسم الله فكلوا واما الفعل فثبت انه صلى الله عليه وسلم نحر الابل والبقر وذبح الغنم اھ وقال الموفق لا خلاف بين اهل العلم ان المستحب نحر الابل وذبح ما سواها لقوله تعالى فصل لربك وانحر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فان ذبح ما ينحر او نحر ما يذبح فجائز وهذا قول اكثر اهل العلم منهم عطاء والزهري وقتادة ومالك والليث والثوري وابو حنيفة والشافعي واسحق وابو ثور وحكي عن داود ان الابل لا تباح الا بالنحر ولا يباح غيرها الا بالذبح لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ولقوله تعالى فصل لربك وانحر والامر يقتضي الوجوب وحكي عن مالك انه لا يجوز في الابل الا النحر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم امرر الدم بما شئت وعن عائشة قالت نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بقرة واحدة وقد عرفت مذهب الحنفية في ذلك وفي شرح الاقناع يسن نحر ابل وذبح بقر وغنم ويجوز بلا كراهة عكسه قال البجيرمي لكنه خلاف الاولى خلافا للامام مالك حيث قال لا يجوز ذلك وقال ابن المنير لا اعلم احدا حرم ذلك وانما كرهه مالك فقط اھ قلت بل حرمه مالك قال الدردير وجب نحر ابل ووجب ذبح غيره من غنم وطير فان نحرت ولو سهوا لم توكل ان قدر وجاز للضرورة اي جاز الذبح في الابل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة او عدم آلة ذبح او نحر الا البقر فيندب فيها الذبح قال الدسوقي ونحرها خلاف الاولى ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما ومثل البقر في جواز الامرين وندب الذبح ما اشبهه من حمار الوحش وغيره اھ (رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه) استدل بذلك على جواز الاشتراك في الهدايا والمسئلة خلافية

قال يحيى

تقدمت قريبا مبسوطة، والجمهور على جوازه خلافا للمالكية، قال ابن بطال: اخذ بظاهره جماعة فاجازوا الاشتراك في الهدي والاضحية، ولا حجة فيه لانه يحتمل ان يكون عن كل واحدة بقرة، واما رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن ازواجه بقرة واحدة فقد قال اسماعيل القاضي تفرد يونس بذلك وقد خالفه غيره، قال الحافظ: رواية يونس اخرجها النسائي وابو داود وغيرهما، ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائي ايضا ولفظه اصرح من لفظ يونس قال: ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع الا بقرة، وروى النسائي ايضا من طريق يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن، صححه الحاكم، وهو شاهد قوي لرواية الزهري، واما ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت: ذبح عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حججنا بقرة بقرة، اخرجه النسائي ايضا فهو شاذ مخالف لما تقدم، وقد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر، ولم يذكر ما زاده عمار الدهني اهـ. وتعقبه الزرقاني فقال: لا شذوذ فان عمار الدهني بضم الدال المهملة وسكون الهاء ونون ثقة صدوق روى له مسلم واصحاب السنن فزيادته مقبولة فانه قد حفظ ما لم يحفظه غيره وزيادته ليست مخالفة لغيره، فان قول معمر ما ذبح الا بقرة المراد بها جنس البقرة اي لا البعير ولا الغنم فلا ينافي الرواية الصريحة عن كل واحدة بقرة، ومن شرط الشذوذ ان يتعذر الجمع وقد امكن فلا تاييد لرواية يونس التي حكم اسماعيل القاضي لشذوذها لانه انفرد بقوله بقرة واحدة، وحديث ابي هريرة لا شاهد فيه فضلا عن قوته، اذ قوله ذبح بقرة بينهن لا صراحة فيه انه لم يذبح سواها وان كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة في التعدد اهـ. وانت خبير بان التعقب ليس بوجيه لان عمارا ويونس اختلفا في ذلك، وعمار ان كان ثقة فلا يساوي يونس لانه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ، وقال في التقريب: عمار بن معاوية الدهني الكوفي صدوق يتشيع، فاذا تعارضا في الوحدة والتعدد ترجح حديث يونس، وايضا اخرجه ابو داود وسكت عليه، وكذا سكت عنه المنذري، وما قال ان زيادته ليست بمعارضة لا يصح، فان رواية يونس صريحة في الوحدة ولا يمكن الجمع، وقد تابعه على ذلك حديث معمر، ولا يصح ارادة الجنس فيه للتاء الفارقة بين الوحدة والجنس، قال العيني: الفرق بين البقرة والبقر كتمرة وتمر، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية باكثر من واحدة اهـ. يعني على وجود التاء لم يبق الاحتمال ايضا، وقال ايضا: روى ابن عبد البر برواية عروة عن عائشة ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن اعتمر من نسائه بقرة اهـ. وله شاهد من حديث ابي هريرة بلفظ بقرة بينهن، وفيه حجة من وجهين: الاول بالتاء، والثاني بلفظ بينهن، فانه ان كانت البقر عديدة فلا معنى لقوله بينهن، فانه كالنص على الاشتراك، وله شاهد ايضا من حديث جابر اخرجه مسلم بلفظ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقرة، وفي رواية عن عائشة بقرة. ثم في الحديث اشكال على القائلين بالاشتراك، وهو انهم كلهم الا شرذمة متفقون على ان البقرة تجزئ عن سبعة، وازواجه صلى الله عليه وسلم كانت تسعة، ولذا استدل ابن حزم في المحلى بهذا الحديث على اجزاء البقرة لاكثر من سبعة، وايده بقوله باجزائها عن عشرة كالبدنة، ويظهر الجواب مما قاله ابن القيم ان احاديث السبعة اكثر واصح. وحاصله ان الروايات في هذا الباب مختلفة، وهذا الحديث يدل على الاجزاء لاكثر من سبعة، لكن احاديث الاجزاء لسبعة فقط اصح من هذا، واجاب عنه الشيخ في البذل بان البقرة كانت عن سبع منهن، وعن الباقية لعله ذبح غير البقرة، واجاب عنه الشوكاني في النيل بعد ما ذكر روايات اجزاء البقرة للسبعة بان الظاهر انه لم يتخلف احد من زوجاته وهي تسع، لكن لا يخفى ان مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الاحاديث الصريحة الصحيحة السالفة اهـ. ولو حمل على الاشتراك في الاجر كما ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن امته فلا اشكال، لكن لا يناسبه ما تقدم في الروايات من قوله بقرة بينهن. ثم في الحديث بحث آخر وهو ان البقرة هذه كانت اضحية او هديا، ولكلا اللفظين وردت الروايات، قال الحافظ: قد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن ابن القاسم بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر، واخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ اهدى بدل ضحى، والظاهر ان التصرف من الرواة لانه ثبت في الحديث ذكر النحر فحمله بعضهم على الاضحية، فان رواية ابي هريرة صريحة في ان ذلك كان عمن اعتمر من نسائه، فقويت رواية من رواه بلفظ اهدى، وتبين انه هدي التمتع، فليس فيه حجة على مالك في قوله لا ضحايا على اهل منى اهـ. كذا قال في الحج، وقال في كتاب الاضاحي: قوله ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بالبقر ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية، وحاول ابن التين تاويله ليوافق مذهبه فقال: المراد انه ذبحها وقت الاضحية وهو ضحى يوم النحر، وان حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على انها سنة الاضحية، كذا قال ولا يخفى بعده، واستدل به الجمهور على ان ضحية الرجل تجزئ عنه وعن اهل بيته، وخالف في ذلك الحنفية، وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ اهـ. كلام الحافظ، فرجح ههنا خلاف ما رجح في الحج، واختار ابن القيم ان الصواب روايات الهدي فقال رادا على ابن حزم: مذهبه ان الحاج شرع له التضحية مع الهدي، والصحيح ان شاء الله ان هدي الحاج له بمنزلة الاضحية للمقيم، ولم ينقل احد ان النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه جمعوا بين الهدي والاضحية، وكان هديهم هو اضاحيهم، فهو هدي بمنى واضحية بغيرها، واما قول عائشة ضحى عن نسائه بالبقر فهو هدي اطلق عليه اسم الاضحية، وانهن كن متمتعات وعليهن الهدي، فالبقر الذي نحر عنهن هو الهدي الذي يلزمهن اهـ. قلت: لكن البخاري بوب في صحيحه على حديث عائشة باب الاضحية للمسافر والنساء، وايضا بعد ذلك باب من ذبح ضحية غيره، فهذان يدلان على انه حمل الحديث على الاضحية، ولذلك استدل به شراح الحديث على عدة خلافيات، منها ما استدل به لمالك على ان التضحية بالبقر افضل خلافا للجمهور اذ قالوا ان الافضل البدنة لحديث الآتي الى الجمعة، مع ان حديث الباب واقعة حال لا عموم لها، ومنها الاضحية على النساء والاضحية على المسافر وعلى الحاج بمنى وغير ذلك، ليس هذا محل تفاصيلها. قال يحيى بن سعيد: وليس في النسخ الهندية ابن سعيد

فذكرت هذا الحديث للقسم بن محمد فقال اتتك والله بالحديث على وجهه ــ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر عن حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر

العمل في النحر

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

والاوجه وجوده لئلا يلتبس براوي الموطا والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالک وفي آخره قال يحيى فذكرته للقاسم قال الحافظ هو ابن سعيد الانصاري بالاسناد المذكور اھ فذكرت اي الحديث للقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق فقال القاسم اتتک عمرة والله بالحديث على وجهه يعني ساقته لک سياقا تاما لم تختصر منه شيئا ولا غيرته بتاويل ولا غيره وفيه تصديق لعمرة واخبار لضبطها كذا في العيني **مالك** عن نافع عن عبد الله ابن عمر رض عن اخته حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان اي امر وحال الناس حلوا كذا في جميع النسخ المصرية والهندية وقال الزرقاني هكذا ليحيى الليثي النيسابوري وابن بكير والقعنبي وابي مصعب وغيرهم وزاد التنيسي واسمعيل بن ابي اويس وابن وهب بعمرة والمعنى واحد عند اهل العلم قاله ابن عبد البر اھ واخرج ابو داود برواية القعنبي عن مالک بدون الزيادة واخرج البخاري برواية اسمعيل وعبد الله بن يوسف كلاهما عن مالک بلفظ حلوا بعمرة قال الحافظ لم يقع في رواية مسلم بعمرة وذكر ابن عبد البر ان اصحاب مالک ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم واستشكل كيف حلوا بعمرة مع قولها ولم تحل من عمرتک والجواب ان المراد بقولها بعمرة اي ان احرامهم بعمرة كان سببا لسرعة حلهم اھ ولم تحلل بفتح اوله وكسر ثالثه انت من عمرتک هذا نص في انه عليه الصلاة والسلام لم يكن مفردا وبهذا قال الشيخ في البذل هذا يدل على ان طوافه صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة كان طواف العمرة حسبما قالت الحنفية فان الاحلال من العمرة لا يكون الا ان تكون افعال العمرة غير داخلة في الحج فقد ثبت بتقريره صلى الله عليه وسلم وعدم انكاره ان الذي طاف وسعى كان من افعال العمرة غير داخلة في الحج اھ ولما كان هذا اللفظ مخالفا للعامة المالكية والشافعية اولوه بوجوه سياق اكثرها في كلام الحافظ قريبا وقال الباجي يحتمل ان تريد بالحج لان معناهما جميعا القصد فلما كان معناهما واحدا عبرت عن احدهما بالآخر وان كان كل منهما واقعا في الشرع على نوع مخصوص من القصد والنسک ويحتمل ان حفصة اعتقدت انه كان معتمرا فقالت له ذلک على ما اعتقدت فاعلمها بقوله اني لبدت الخ انه محرم احراما لا يمكنه التحلل منه وذلک لا يكون عاريا من حج اھ فقال اني لبدت بفتح اللام والموحدة الثقيلة من التلبيد وهو جعل شئ فيه من نحو غاسول او صمغ ليجتمع الشعر ولا يدخل فيه قمل راسي وتقدم الكلام على التلبيد في الطيب في الحج وقلدت بتشديد اللام من التقليد هديي اي جعلت قلادة في عنقه فلا احل بفتح الهمزة وكسر الحاء والرفع اي من احرامي حتى انحر الهدي قال الحافظ استدل به على ان من ساق الهدي لا يتحلل من عمل العمرة حتى يحل بالحج ويفرغ منه لانه جعل العلة في بقائه على احرامه كونه اهدى وكذا وقع في حديث جابر عند البخاري واخبر انه لا يحل حتى ينحر الهدي وهو قول ابي حنيفة واحمد ومن وافقهما ويؤيده قوله في حديث عائشة رض فامر من لم يكن ساق الهدي ان يحل والاحاديث بذلک متظافرة واجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلک بان السبب في عدم تحلله من العمرة كونه ادخلها على الحج وهو مشكل عليه لانه يقول ان حجه كان مفردا وقال بعض العلماء ليس لمن قال كان مفردا عن هذا الحديث انفصال لانه ان قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدي لان عدم التحلل لا يمتنع على من كان قارنا عنده وجنح الاصيلي وغيره الى توهيم مالک رض في قوله ولم تحل انت من عمرتک وانه لم يقله احد في حديث حفصة غيره وتعقبه ابن عبد البر على تقدير تسليم انفراده بانها زيادة حافظ فيجب قبولها على انه لم ينفرد فقد تابعه ايوب وعبيد الله بن عمر وهما مع ذلک حفاظ اصحاب نافع قال الحافظ رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم وقد اخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاري من رواية موسى بن عقبة والبيهقي من رواية شعيب بن ابي حمزة ثلثتهم عن نافع بدونها ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين فلا احل حتى احل من الحج ولا تنافي هذه الرواية مالک لان القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى ينحر فلا حجة فيه لمن تمسک بانه صلى الله عليه وسلم كان متمتعا لان قول حفصة ولم تحل من عمرتک وقوله هو حتى احل من الحج ظاهر في انه كان قارنا واجاب من قال كان مفردا عن قولها ولم تحل من عمرتک باجوبة احدها قاله الشافعي معناه لم تحل انت من احرامک الذي ابتداته معهم بنية واحدة بدليل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وقيل معناه ولم تحل من حجک بعمرة كما امرت اصحابک قالوا وقد تاتي من بمعنى الباء كقوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامر الله والتقدير لم تحل انت بعمرة من احرامک وقيل ظنت انه فسخ حجه بعمرة كما فعل اصحابه بامره فقالت لم لم تحل انت ايضا من عمرتک ولا يخفى ما في بعض هذه التاويلات من التعسف اھ **العمل في النحر** لعل الفرق بين الترجمتين ان مقصود الاولى مجرد اثبات النحر وانه من مناسک الحج سواء كان واجبا او مندوبا ومقصود هذه الترجمة بيان الاحوال فهل يجوز ان ينحر غيره او يجب النحر بنفسه كما في الحديث الاول وانما ينحر كما في الحديث الثاني وكيف ينحر ومتى ينحر **مالک** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه محمد الباقر عن علي بن ابي طالب رض فيه انقطاع لان محمدا لم يدرک عليا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر في التمهيد هكذا قال يحيى عن مالک في هذا الحديث وتابعه القعنبي فجعله عن علي ايضا كما رواه يحيى ـ

نحر بعض هديه بيده ونحر غيره بعضه

ورواه ابن بكير وسعيد بن عفير وابن القاسم وعبد الله بن نافع وابو مصعب والشافعي فقالوا فيه عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وارسله ابن وهب عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث لم يقل فيه عن جابر ولا عن علي قال ابو عمر الصحيح فيه عن جعفر عن ابيه عن جابر وذلك موجود في حديث محمد بن علي عن جابر في الحديث الطويل في الحج وانما جاء حديث علي رض من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه لا احفظه من وجه آخر وهذا المتن صحيح ثابت من حديث جابر وحديث علي رض اهـ قلت حديث جابر الطويل المشهور في الحج اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما مفصلا ومختصرا وحديث علي اخرجه ابو داود ولكن في سياق حديثهما تعارضا سياتي بيانه وذكر ابن عبد البر في التمهيد رواياتهما بعدة طرق نحر بعض بدنه وهو ثلث وستون بدنة كما في حديث جابر الطويل عدد عمره الشريف وهذا ما عليه عامة شراح الحديث واهل التاريخ بيده الشريفة وليس في النسخ المصرية بيده لكنه مراد القول ونحر غيره وهو علي بن ابي طالب بعضه اي ما بقي من المائة وهو سبع وثلثون بدنة ففي مسلم وغيره عن جابر في حديثه الطويل ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المنحر فنحر ثلثا وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واخرجه ابن عبد البر في التمهيد بطرق ثم قال هكذا قال اكثر الرواة لهذا الحديث عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر من تلك البدن المائة ثلثا وستين ونحر علي بقيتها الا سفيان بن عيينة فانه روى هذا الحديث عن جعفر بن محمد بهذا السند بلفظ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم ستا وستين ونحر علي اربعا وثلثين واخرج البخاري في صحيحه برواية محمد بن ابي كثير عن سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم فقمت على البدن الحديث قال الحافظ لم يقع في هذه الرواية عدد البدن لكن وقع في الرواية الثالثة انها مائة بدنة ولابي داود من طريق ابن اسحق عن ابن ابي نجيح عن مجاهد نحر النبي صلى الله عليه وسلم ثلثين بدنة وامرني فنحرت سائرها واصح منه ما وقع عند مسلم في حديث جابر الطويل وعرف منه ان البدن كانت مائة بدنة وان النبي صلى الله عليه وسلم نحر منها ثلثا وستين ونحر علي الباقي والجمع بينه وبين رواية ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلثين ثم امر عليا رض ان ينحر فنحر سبعا وثلثين مثلا ثم نحر النبي صلى الله عليه وسلم ثلثا وثلثين فان ساغ هذا الجمع والا فما في الصحيح اصح اهـ قلت والرواية الثالثة التي اشار اليها الحافظ هي ما اخرجه البخاري برواية ابي نعيم عن سيف بن ابي سليمان عن مجاهد عن ابن ابي ليلى ان عليا رض قال اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فامرني بلحومها فقسمتها الحديث فرواية علي هذه ورواية جابر متفقتان في ان البدن كانت مائة ولا اشكال في حديث علي الذي اخرجه البخاري لانه ليس فيه تفصيل ما نحر النبي صلى الله عليه وسلم وما نحر علي رض وكذا لا اشكال في رواية الموطا لاجمالها نعم يخالف رواية ابي داود عن ابن اسحق رواية جابر وتقدم ما قال الحافظ في الجمع بينهما ومال ابن القيم في الهدي الى ان حديث ابي داود مقلوب كما سياتي في كلامه واعله المنذري بعنعنة محمد بن اسحق وجمع بينهما في حاشية ابي داود بانه صلى الله عليه وسلم نحر ثلثين بدنة بدون استعانة احد ونحر ثلثا وثلثين باستعانة علي رض ثم انفرد علي رض بنحر ما بقي منها ويؤيده ما في ابي داود من رواية عرفة بن الحارث الكندي قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع واتي بالبدن فقال ادعوا لي ابا حسن فدعي له علي رض فقال له خذ باسفل الحربة واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم باعلاها ثم طعنا بها البدن الحديث وحكى الزرقاني هذا الجمع عن العراقي فقال وجمع الولي العراقي باحتمال انه صلى الله عليه وسلم انفرد بنحر ثلثين وهي التي ذكرت في حديث علي واشترك هو وعلي في نحر ثلث وثلثين وهي المذكورة في حديث غرفة بغين معجمة وقيل مهملة وقول جابر نحر ثلثا وستين مراده كل ماله دخل في نحره اما منفردا به او مع مشاركة علي وقال الشيخ ابن القيم في الهدي في سياق حجته صلى الله عليه وسلم ثم انصرف الى المنحر بمنى فنحر ثلثا وستين بدنة بيده وكان عدده عدد سني عمره ثم امسك وامر عليا رض ان ينحر ما بقي من المائة فان قيل فما تصنعون بالحديث الذي في الصحيحين عن انس نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده سبع بدنات قياما وضحى بالمدينة كبشين املحين فالجواب انه لا تعارض بينهما قال ابن حزم مخرج حديث انس على احد وجوه ثلثة احدها انه صلى الله عليه وسلم لم ينحر بيده اكثر من سبع بدن كما قال انس وانه امر من ينحر ما بعد ذلك الى تمام ثلث وستين ثم زال عن ذلك المكان وامر عليا رض فنحر ما بقي. الثاني ان انسا لم يشهد الا نحره صلى الله عليه وسلم سبعا فقط بيده وشهد جابر تمام نحره صلى الله عليه وسلم فاخبر كل واحد منهما بما شاهده والثالث انه صلى الله عليه وسلم نحر بيده منفردا سبع بدن ثم اخذ هو وعلي الحربة معا فنحرا كذلك تمام ثلث وستين كما قال عروة بن الحارث الكندي ثم انفرد علي رض بنحر الباقي من المائة كما قال جابر فان قيل فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه الامام احمد وابو داود عن علي رض قال لما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنه فنحر ثلثين بيده فامرني فنحرت سائرها قلنا هذا غلط انقلب على الراوي فان الذي نحر ثلثين هو علي رض والنبي صلى الله عليه وسلم نحر سبعا بيده لم يشاهده علي ولا جابر ثم نحر ثلثا وستين اخرى فبقي ثلثين فنحرها علي رض فانقلب على الراوي عدد ما نحره علي بما نحره النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط قال قرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمس فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدا الحديث اخرجه ابو داود وغيره قيل نقبله ونصدقه فان المائة لم تقرب اليه جملة وانما كانت تقرب اليه ارسالا فقرب منهن اليه خمس بدنات رسلا وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقربن اليه ليبدا بكل واحدة منهن فان قيل فما تصنعون بالحديث الذي في الصحيحين من حديث ابي بكرة في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمنى وقال في آخره ثم انكفا الى كبشين املحين فذبحهما والى جذيعة من الغنم فقسمها بيننا لفظه لمسلم ففي هذا ان ذبح الكبشين كان بمكة وفي حديث انس انه كان بالمدينة قيل في هذا طريقان للناس احدهما ان القول قول انس وانه

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض قال من نذر بدنة فانه يقلدها نعلين ويشعرها ثم ينحرها عند البيت او بمنى يوم النحر ليس لها محل دون ذلك ومن نذر جزورا من الابل والبقر فلينحرها حيث شاء۔

ضحى بالمدينة بكبشين املحين وانه صلى العيد ثم انكفأ الى الكبشين ففصل انس وميز بين نحره بمكة للبدن وبين نحره بالمدينة للكبشين وبين انهما قصتان ويدل على هذا ان جميع من ذكر نحر النبي صلى الله عليه وسلم بمنى انما ذكروا انه نحر الابل وهو الهدي الذي ساقه وانما اشتبه على بعض الرواة ان قصة الكبشين كانت يوم عيد فظن انه كان بمنى فوهم الطريقة الثانية طريقة ابن حزم ومن سلك مسلكه انهما عملان متغايران وحديثان صحيحان فذكر ابو بكرة تضحيته بمكة وانس تضحيته بالمدينة قال وذبح يوم النحر الغنم والبقر ونحر الابل كما قالت عائشة ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن ازواجه البقر اهـ **قال** ابن عبد البر وفي الحديث من الفقه ان يتولى الرجل نحر هديه بيده وذلك عند اهل العلم مستحب مستحسن لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيده ولانها قربة الى الله عز وجل فمباشرتها اولى وجائز ان ينحر الهدي غير صاحبها الا ترى ان علي بن ابي طالب رض نحر بعض هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو امر لا خلاف بين العلماء في اجازته فاغنى عن الكلام فيه وقد جاءت رواية عن بعض اهل العلم ان من نحر اضحيته غيره كان عليه الاعادة ولم يجزه وهذا محمول عند اهل العلم على انها نحرت بغير اذن صاحبها وهو موضع اختلاف واما اذا كان صاحب الهدي او الاضحية قد امر بنحر هديه او ذبح اضحيته فلا اختلاف بين الفقهاء في اجازة ذلك كما لو وكل غيره لشراء هديه فاشتراه جاز باجماعهم ثم بسط الكلام على ذلك وذكر حديثي عروة بن الجعد البارقي وحكيم بن حزام في شرائهما اضحية النبي صلى الله عليه وسلم۔ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض قال من نذر بدنة اي من نذر باسم البدنة فانه يقلدها نعلين اي يجعلها في عنقها علامة للهدي ويشعرها في سنامها كما يشعر الهدي ثم ينحرها عند البيت او بمنى يوم النحر كما هو حكم الهدايا ليس لها اي لنحرها محل دون ذلك لانه لما عبرها ببدنة علم انها هدي فتجعل في حكمه ومن نذر جزورا من الابل اي من نذر بلفظ الجزور او البقر اي نذر بلفظ على ذبح البقر فلينحرها حيث شاء اي في مكان شاء ولا تخصيص لذلك بمكة ومنى قال الباجي وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يكون نذر جزورا فان اطلاق هذا النذر لا يتعلق بموضع دون موضع ونذر الهدي يتعلق بموضع مخصوص والثاني ان من نذر سوق جزور معين الى موضع من المواضع فان نذر سوقه باطل وينحره حيث شاء من المواضع التي لا يتكلف سوقه اليها لقربها وقال ايضا قوله من نذر بدنة يقتضي ان لفظ البدنة لا ينطلق الا على الهدي وفي عرف الاستعمال ان البدنة من الابل ما هدي ولذلك قال ان من نذر بدنة فحكمه ان يقلدها ومن نذر جزورا ففرق بينهما في اللفظ لافتراقهما في المعنى وصار عنده اسم البدنة مختصا بالهدي واسم الجزور مختصا بما ليس بهدي والنذر للابل على ضربين احدهما ان ينذرها باسم البدنة او ينذرها باسم الجزور فان نذرها باسم البدنة فان ذلك يكون على ثلثة اوجه احدها ان لا ينوي هديا ولا غيره والثاني ان ينوي الهدي والثالث ان ينوي غير الهدي فان لم ينو شيئا فالاظهر عندي ان لها حكم الهدي وهو الاظهر من قول ابن عمر رض لانه لم يشترط في البدنة النية ولا غيرها ولان لفظ البدنة مختص بالهدي فوجب ان يحمل عليه وان نوى الهدي فهو ابين في وجوب حكم الهدي فان نوى غير ذلك فهو على ما نوى ومن نذره باسم الجزور وهو لفظ مختص بغير الهدي ولا ينطلق من جهة عرف الشرع على الهدي فمن نذره على هذا الوجه فهو محمول يتقرب به الى الله عز وجل على وجه الصدقة اهـ وقال الدردير لزم البدنة بنذرها ولا يلزم النذر في قوله مالي في الكعبة او نذر هدي بلفظه او بدنة بلفظها لغير مكة كقبره عليه الصلوة والسلام فلا يلزمه شيء فيهما لا بعثه ولا ذكوته بموضعه بل يمنع بعثه ولو قصد الفقراء الملازمين للقبر الشريف او قبر الولي لقوله في المدونة سوق الهدايا لغير مكة ضلال اي لما فيه من تغيير معالم الشريعة فان عبر بغير لفظ هدي او بدنة كلفظ بعير او خروف فلا يبعثه بل يذبحه بموضعه وبعثه او استصحابه من الضلال ايضا والا لضر قصد زيارة ولي واستصحاب شيء من الحيوان معهم ليذبح هناك للتوسعة على انفسهم وعلى فقراء المحل من غير نذر اهـ وآخر الباب اخرجه محمد في موطاه ثم قال قال محمد هو قول ابن عمر وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره من اصحابه انهم رخصوا في نحر البدنة حيث شاء وقال بعضهم الهدي بمكة لان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولم يقل ذلك في البدنة فالبدنة حيث شاء الا ان ينوي الحرم فلا ينحرها الا فيه وهو قول ابي حنيفة وابراهيم النخعي ومالك بن انس ثم اخرج اثر سعيد بن المسيب في امرأة جعلت عليها بدنة ان البدن من الابل ومحل البدن البيت العتيق الا ان تكون سمت مكانا من الارض فلتنحرها حيث سمت وقال بنحو ذلك سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بن ثابت وعبد الله بن محمد بن علي قال محمد البدن من الابل والبقر ولها ان تنحرها حيث شاءت الا ان تنوي الحرم فلا تنحرها الا في الحرم ويكون هديا اهـ مختصرا قال الجصاص في احكام القرآن اختلف اصحابنا فيمن قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها بغير مكة فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز له ذلك وقال ابو يوسف لا يجوز له نحره الا بمكة ولم يختلفوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة وان من قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء وروي عن ابن عمر رض انه قال من نذر جزورا فلينحرها حيث شاء واذا نذر بدنة نحرها بمكة وكذا روي عن الحسن وعطاء وعبد الله بن محمد بن علي وسالم وسعيد بن المسيب وروي عن الحسن ايضا وسعيد بن المسيب قالا اذا جعل على نفسه هديا فبمكة واذا قال بدنة فحيث نوى وذهب ابو حنيفة الى ان البدنة بمنزلة الجزور ولا يقتضي اهداءها الى موضع فكان بمنزلة نذر الجزور والشاة ونحوها واما الهدي يقتضي اهداءه الى موضع وقال تعالى هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي ويحتج لابي يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فكان اسم البدنة مفيدا لكونها قربة كالهدي اذ كان اسم الهدي يقتضي كونه قربة مجعولا لله تعالى فلما لم يجز الهدي الا بمكة كان كذلك حكم البدنة قال ابو بكر الجصاص وهذا لا يلزم من قبل انه ليس كل ما كان ذبحه قربة

مالك عن هشام بن عروة ان اباه كان ينحر بدنه قياما **قال مالك** لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه ولا ينبغي لاحد ان ينحر قبل الفجر يوم النحر۔

فهو مختص بالحرم لان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن فوصفه للبدن بانها من شعائر الله لا يوجب تخصيصها بالحرم اهـ وفي شرح اللباب بعد ما ذكر الاختلاف في ذلك بين الحنفية والمحصل كما في النخبة ان في نذر الهدي يختص بالحرم اتفاقا وفي الجزور والبقر لا يختص به اتفاقا وفي البدنة لا يختص به عندهما خلافا لابي يوسف وزفر اهـ **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير كان ينحر بدنه بضم فسكون جمع بدنة بفتحتين قياما حال سوغ وقوعها من النكرة مع تاخرها عنها تخصيص النكرة بالاضافة وفي الاثر استحباب النحر قياما وبه قال الجمهور منهم الائمة الاربعة كما تقدم فيما يجوز من الهدي

قال مالك لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قال الموفق وفي يوم النحر اربعة اشياء الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف والسنة ترتيبها هكذا فان النبي صلى الله عليه وسلم رتبها كذلك وصفه جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق رواه ابو داود اهـ قلت واختلفوا فيمن اخل الترتيب للنسيان ولغيره كما ياتي في اول جامع الحج مفصلا وقال الباجي لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه وذلك ان السنة الذبح ان يفعل قبل الحلاق للاية الشريفة ولفعله صلى الله عليه وسلم فمن خالف ذلك فقدم الحلاق قبل النحر فلا يخلو ان يقدم خطأ وجهلا او عمدا وقصدا فان كان ذلك خطأ وجهلا فلا شيء عليه رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وهو المشهور من مذهب مالك وقال ابن الماجشون عليه الهدي وبه قال ابو حنيفة وجه الاول ما روي عنه صلى الله عليه وسلم فيمن حلق قبل ان ينحر انحر ولا حرج وقال ابن الماجشون معنى ذلك ان لا اثم عليه لان اسم الحرج يطلق على الاثم دون الهدي وللابن القاسم ان هذا موضع التعليم فلو وجب عليه الهدي لامره به ولنقل الينا واما ان كان على وجه العمد فقد روى القاضي ابو الحسن انه يجوز تقديم الحلق على النحر وبه قال الشافعي والظاهر من المذهب المنع والترتيب مستحب واقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحج الاستحباب اهـ وقال الدردير ندب ذبح قبل الزوال وطلب بدنته لم اي للزوال ليحلق قبل الزوال بعد نحرها فان لم يجدها وخشي الزوال حلق قبله لئلا يفوته الفضيلتان فكل من الذبح والحلق مندوب قبل الزوال مكروه بعده ثم يندب حلقه بعد الذبح واما الحلق في نفسه فواجب قال الدسوقي واشار بهذا الى ان الندب منصب على الترتيب واعلم انهم اجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الامور الثلثة التي تفعل في يوم النحر وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق بين استحباب ايقاع الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا ان ابن الجهم من اصحابنا استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كانه لاحظ عمل العمرة والعمرة يتاخر فيه الحلق عن الطواف اهـ هذا حكم الحلق قبل النحر واما الحلق قبل الرمي فسياتي في فدية من حلق قبل ان ينحر واما عند الامام ابي حنيفة فالترتيب بين الذبح والحلق مستحب في حق المفرد وواجب في حق القارن والمتمتع فلو خالف الترتيب لا شيء على المفرد ويجب الدم عليهما صرح بذلك في شرح اللباب وغيره ولا ينبغي اي لا يجوز لاحد ان ينحر قبل الفجر يوم النحر۔ قال الباجي وجه ذلك ان كل نسك ونحر فانه لا يكون شيء من ذلك بالليل وانما هو كله بالنهار وقد استدل مالك على ذلك بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات اهـ وقال ابن رشد في جملة المسائل المختلفة في الهدي اما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدي التمتع او التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه ابو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر اهـ قلت وقد عرفت فيما سبق في جامع الهدي ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع فما كان منها هديا يختص بالزمان والمكان وما لم يكن كذلك لا يختص بهما۔

قال الموفق وقت نحر الاضحية والهدي ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده نص عليه احمد وقال هو عن غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الاثرم عن ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك والثوري ويروى عن علي رضـ انه قال ايام النحر يوم الاضحى وثلثة ايام بعده وبه قال الحسن وعطاء والاوزاعي والشافعي وابن المنذر وقال ابن سيرين يوم واحد وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد في الامصار يوم واحد وبمنى ثلثة ايام واما الليالي المتخللة لايام النحر فظاهر كلام الخرقي انه لا يجزئ فيها ذبح الهدي والاضحية لانه عز اسمه قال ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فذكر الايام دون الليالي وقال غيره من اصحابنا يجوز ليلتي يومي التشريق الاوليين وهو قول اكثر الفقهاء لان هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح فجاز الذبح فيهما كالايام اهـ وفي الروض المربع وقت الذبح لاضحية وهدي نذر او تطوع او متعة او قران بعد صلوة العيد بالبلد وان كان بمحل لا تصلى فيه العيد فالوقت بعد قدرها من صلوة العيد ويستمر وقت الذبح الى آخر يومين بعد يوم العيد ويكره الذبح في ليلتيهما اي ليلتي اليومين بعد يوم العيد خروجا من خلاف من قال بعدم الاجزاء فيهما فان فات وقت الذبح قضى الواجب وفعل به كالاداء وسقط التطوع لفوات وقته ووقت ذبح واجب بفعل محظور من حينه فان كان اراد فعله لعذر فله ذبحه قبله وكذا ما وجب لترك واجب وقته من حينه اهـ قال النووي في مناسكه يدخل وقت ذبح الاضحية والهدي المتطوع بهما والمنذورين اذا مضى قدر صلوة العيد وخطبتين معتدلتين بعد طلوع الشمس يوم النحر سواء صلى الامام او لم يصل وسواء صلى المضحي ام لم يصل ويبقى الى غروب الشمس من آخر ايام التشريق ويجوز في الليل لكنه مكروه والافضل ان يذبح عقيب رمي جمرة العقبة قبل الحلق فان فات الوقت المذكور فان كان الاضحية او الهدي منذورين لزمه ذبحهما

وانما العمل كله يوم النحر الذبح ولبس الثياب والقاء التفث والحلاق لا يكون شيئا من ذلك قبل يوم النحر

ما جاء في الحلاق

وان كان تطوعاً فقد فات الهدى والاضحية في هذه السنة واما الدماء الواجبة في الحج بسبب التمتع او القران او اللبس او غير ذلك من فعل محظور او ترك مامور فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها ولا تختص بيوم النحر ولا غيره لكن الافضل فيما يجب منها في الحج ان يذبحه يوم النحر بمنى في وقت الاضحية اهـ وفي الهداية لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر وقال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر واما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء لانها دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اهـ وانما العمل كله اي كل ما يعمل يوم النحر ثم فسر بعض العمل بطريق المثال الذبح للهدى ولبس الثياب بضم اللام مصدر لبس بكسر الموحدة والقاء التفث كقص الشارب وقلم الاظفار وسياتي الكلام على تفسيره قريبا والحلاق بكسر الحاء مصدر حلق لا يكون شيء بالرفع في النسخ المصرية وبالنصب في الهندية من ذلك العمل المذكور لبعض امثلته قبل يوم النحر لان بعض هذه الاشياء مرتب على البعض فان الحلاق مرتب على الذبح ولبس الثياب والقاء التفث مرتبان على الحلاق والذبح مرتب على رمي جمرة العقبة وفي شرح اللباب اول وقت صحة الحلق في الحج طلوع فجر يوم النحر ووقت جوازه بلا جابر اي بلا كفارة بعد رمي جمرة العقبة لانه قبله موجب للدم عند ابي حنيفة وآخر وقت الوجوب غروب الشمس من آخر ايام النحر ولا آخر له في حق التحلل اهـ **ما جاء في الحلاق** بكسر الحاء مصدر حلق وبوب البخاري في صحيحه باب الحلق والتقصير عند الاحلال اهـ واكتفى المصنف على الاول فقط مع ان المراد كلاهما لفضله على التقصير قال الحافظ افهم البخاري بهذه الترجمة ان الحلق نسك لقوله عند الاحلال وليس هو نفس التحلل وكانه استدل على ذلك بدعائه صلى الله عليه وسلم لفاعله والدعاء يشعر بالثواب والثواب لا يكون الا على العبادة لا على المباحات وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك لان المباحات لا تتفاضل والقول بان الحلق نسك قول الجمهور الا رواية مضعفة عن الشافعي انه استباحة محظور وقد اوهم كلام ابن المنذر ان الشافعي تفرد بذلك لكن حكيت ايضا عن عطاء وعن ابي يوسف وهي رواية عن احمد وعن بعض المالكية اهـ وقال ايضا في موضع آخر بحثا ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية وقال النووي في شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر وغيره انه لم يقل بان الحلق ليس بنسك الا الشافعي وهو رواية عن احمد وحكي عن ابي يوسف اهـ وقال الموفق الحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب احمد وقول الخرقي وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي وعن احمد انه ليس بنسك وانما هو اطلاق من محظور كان محرما عليه بالاحرام فاطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر المحظورات فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه ويحصل الحل بدونه ووجهها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالحل من العمرة قبله فروى ابو موسى قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي بما اهللت قلت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال احسنت فامرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قال لي احل متفق عليه وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سعى بين الصفا والمروة قال من كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة رواه مسلم وعن سراقة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدى رواه ابو اسحق الجوزجاني والرواية الاولى اصح قال النبي صلى الله عليه وسلم امر به فروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن معه هدى فليطف وليقصر وليحلل وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احلوا احرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصروا والامر يقتضي الوجوب ولانه تعالى وصفهم به بقوله سبحانه محلقين رؤسكم ومقصرين ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم ترحم على المحلقين ثلثا وعلى المقصرين مرة ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات ولان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فعلوه في جميع حجهم وعمرهم ولم يخلوا به ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه لانه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله واما امره بالحل فانما معناه والله اعلم الحل بفعله لان ذلك كان مشهورا عندهم فاستغنى عن ذكره ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلوة اهـ وقال العيني قال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي انه نسك قاله النووي وهو القول الصحيح للشافعي وفيه خمسة اوجه اصحها انه ركن لا يصح الحج والعمرة الا به والثاني واجب والثالث مستحب والرابع استباحة محظور والخامس ركن في الحج واجب في العمرة اهـ وصحح النووي في مناسكه انه نسك وانه ركن لا يصح الحج الا به ولا يجبر بدم وبسط الباجي الكلام على هذا الباب في ستة ابواب الاول في حكمه والثاني في صفته والثالث في موضعه والرابع في وقته والخامس فيما يتعلق به من الاحكام والسادس في انه هل هو نسك او تحلل ثم قال ولنا انه نسك وهو احد قولي الشافعي والدليل على انه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام الاية فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدهم به ولو لم يكن نسكا مقصودا لما وصف دخولهم به كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب ووجه ثان انه كناية عن الحج او العمرة ولو لم يكن من النسك

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين

لمالكي به عنه ودليلنا من جهة السنة حديث الباب فلو لم يكن فعلا يثاب عليه فاعله لما دعا له وايضا انه ء اظهر تفضيل الحلاق على التقصير ولو لم يكن نسكا له فضيلة لما كان افضل من التقصير كما انه ليس لبس نوع من الثياب بافضل من لبس غير ذلك اھ مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال العيني قال ابن عبد البر كونه في الحديبية هو المحفوظ وقال النووي الصحيح المشهور انه كان في حجة الوداع وقال القاضي عياض لا يبعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله في الموضعين قال العيني هذا هو الصواب جمعا بين الاحاديث وهو مختار الحافظ في الفتح اذ قال قال ابن عبد البر لم يذكر احد من رواة نافع عن ابن عمر ان ذلك كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف وانما جرى ذلك يوم الحديبية حين صد عن البيت وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وابي سعيد وابي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم ثم اخرج ابن عبد البر حديث ابي سعيد بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لاهل الحديبية للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة وحديث ابن عباس بلفظ حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين الحديث وحديث ابي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي اخرجه البخاري ولم يسق ابو عمر لفظه بل قال فذكر معناه وتجوز في ذلك فانه ليس في رواية ابي هريرة تعيين الموضع ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولو وقع لقطعنا بانه كان في حجة الوداع لانه شهدها ولم يشهد الحديبية ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئا ولم اقف على تعيين الحديبية في شيء من الطرق عنه وقد قدمت في صدر الباب انه مخرج من مجموع الاحاديث عنه ان ذلك كان في حجة الوداع كما يومي اليه صنيع البخاري وحديث حبشي بن جنادة رواه ابن ابي شيبة ولم يعين المكان واخرجه احمد وزاد فيه وكان ممن شهد حجة الوداع فذكر هذا الحديث وهذا يشعر بان كان في حجة الوداع واما قول ابن عبد البر فوهم فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند ابي قرة في السنن ومن طريق الطبراني في الاوسط ومن حديث المسور بن مخرمة عند ابن اسحٰق في المغازي وورد تعيين حجة الوداع من حديث ابي مريم السلولي عند احمد وابن ابي شيبة ومن حديث ام الحصين عند مسلم ومن حديث قارب بن الاسود الثقفي عند احمد وابن ابي شيبة ومن حديث ام عمارة عند الحارث فالاحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع اكثر عددا واصح اسنادا ولهذا قال النووي عقب احاديث ابن عمر وابي هريرة وام الحصين هذه الاحاديث تدل على ان هذه الوقعة كانت في حجة الوداع وهو الصحيح المشهور وقيل كان في الحديبية وجزم بان ذلك كان في الحديبية امام الحرمين في النهاية وفي البداية والنهاية بعد ما ذكر حلقه صلى الله عليه وسلم لطرق رواه مسلم من حديث الليث عن نافع وزاد قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله المحلقين مرة او مرتين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين وروى مسلم بسنده عن يحيى بن حصين عن جدته انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة ولم يقل وكيع حجة الوداع اھ ثم قال النووي ولا يبعد ان يكون وقع في الموضعين و قال عياض كان في الموضعين وقال ابن دقيق العيد هو الاقرب قال الحافظ بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمنا الا ان السياق في الموضعين مختلف سياق بيانه وذكر الشيخ ابن القيم في الهدى دعائه صلى الله عليه وسلم في الموضعين اللهم ارحم المحلقين قال الحافظ استدل بذلك على مشروعية حلق جميع الراس لانه الذي تقتضيه الصيغة وقال بوجوب حلق جميعه مالك واحمد واستحبه الكوفيون والشافعي ويجزئ البعض عندهم واختلفوا فيه فعن الحنفية الربع الا ابا يوسف فقال النصف وقال الشافعي اقل ما يجب حلق ثلث شعرات وفي وجه لبعض اصحابه شعرة واحدة والتقصير كالحلق فالافضل ان يقصر من جميع شعر راسه ويستحب ان لا ينقص عن قدر الانملة وان اقتصر على دونها اجزأ هذا للشافعية وهو مرتب عند غيرهم على الحلق وهذا كله في حق الرجال واما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالاجماع وفيه حديث لابن عباس عند ابي داؤد بلفظ ليس على النساء حلق وانما على النساء التقصير وللترمذي من حديث علي نهى ان تحلق المرأة راسها وقال جمهور الشافعية لو حلقت اجزاها ويكره وقال القاضيان ابو الطيب وحسين لا يجوز اھ قال الموفق يلزم التقصير او الحلق من جميع شعره وكذلك المرأة نص عليه وبه قال مالك وعن احمد يجزئه البعض مبنيا على المسح في الطهارة وكذلك قال ابن حامد وقال الشافعي يجزئه التقصير من ثلث شعرات واختار ابن المنذر انه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ به ولنا قوله تعالى محلقين رؤسكم وهذا عام في جميعه ولانه صلى الله عليه وسلم حلق جميع راسه تفسيرا لمطلق الامر به فيجب الرجوع اليه ولانه نسك تعلق بالراس فوجب استيعابه به كالمسح اھ واستدل الشيخ في البذل لمن ذهب الى اجتزاء حلق البعض بما في المشكوة من رواية ابن عباس قال قال لي معوية اني قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المروة بمشقص لان ظاهر حرف من للتبعيض ووقع عند احمد من طريق عطاء ان معوية حدث انه اخذ من اطراف شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايام العشر الحديث قال فلو ثبت هذا لكفى في تقدير الحلق و القصر ببعض الراس اھ ثم قال الموفق والمرأة تقصر من شعرها مقدار الانملة لا خلاف في ذلك قال ابن المنذر اجمع على هذا اهل العلم وذلك لان الحلق في حقهن مثلة ثم ذكر حديثي ابن عباس وعلي المذكورين ثم قال وكان احمد يقول تقصر من كل قرن قدر الانملة وهو قول ابن عمرؓ

قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله

قال والمقصرين

والشافعي واسحق وابي ثور وقال ابو داؤد سمعت احمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها قال نعم تجمع شعرها الى مقدم رأسها ثم تأخذ من اطراف شعرها قدر انملة اه قال الباجي واما المرأة فقد قال ابن حبيب ليس على من حج من النساء حلاق وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة في حج او عمرة وقال هي مثلة وهو الذي رواه ابن حبيب وان لم نعرف له اسنادا صحيحا الا انه من قول العلماء وهو الصحيح لانه مثلة لان حلاق غير معتاد كحلاق الرجل لحيته وشاربه اه قالوا اي الصحابة قال الحافظ لم اقف في شيء من الطرق على الذي تولى السوال في ذلك بعد البحث الشديد والمقصرين يا رسول الله قال الحافظ الواو معطوفة على شيء محذوف تقديره قل والمقصرين او قل وارحم المقصرين وهو يسمى العطف التلقيني زاد العيني كما في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي وتعقبه القاري بانه ليس من باب التلقين قال اللهم ارحم المحلقين تنبيها على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتف على المحلقين اولا لعدم الالتفات الى المقصرين بل دعا لهم قصدا وكرر الدعاء لهم خاصة لاظهار فضيلة التحليق - قالوا والمقصرين يا رسول الله كرروا الاستدعاء ورحمة للمقصرين قال القاري هل هو قول المحلقين او المقصرين او قولهما جميعا احتمالات ثلث اظهرها بعض الكل من النوعين - قال والمقصرين قال الحافظ في قوله صلى الله عليه وسلم والمقصرين اعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه اه - والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك مثل سياق الموطا قال الحافظ كذا في معظم الروايات عن مالك اعادة الدعاء للمحلقين مرتين وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة وانفرد يحيى بن بكير دون رواة الموطا باعادة ذلك ثلث مرات نبه عليه ابن عبد البر في التقصي واغفله في التمهيد بل قال فيه انهم لم يختلفوا في ذلك وقد راجعت اصل سماعي من موطا يحيى بن بكير فوجدته كما قال في التقصي اه قلت ونسخ التقصي ايضا مختلفة في ذلك والنسخة التي بايدينا منها المطبوعة بمكتبة القدسي سنة ١٣٥٠ اه سكت فيها بعد ذكر الاثر وفي هامشه زيادة عن النسخة المصرية ونصها هكذا رواه يحيى عن مالك لم يذكر المحلقين الا مرتين وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم وابن وهب ورواه ابن بكير في الموطا عن مالك فقال ذلك ثلث مرات اه قلت ومثل رواية ابن بكير اخرجه محمد في موطاه فذكر الدعاء للمحلقين ثلث مرات وللمقصرين بعد ذلك وعلق البخاري برواية الليث حدثني نافع رحم الله المحلقين مرة او مرتين قال وقال عبيد الله حدثني نافع قال في الرابعة والمقصرين قال الحافظ والشك فيه من الليث والا فاكثرهم موافق لما رواه مالك ثم قال بعد ما ذكر وصل هذا التعليق وبيان كونها في الرابعة ان قوله والمقصرين معطوف على مقدر تقديره يرحم الله المحلقين وانما قال ذلك بعد ان دعا للمحلقين ثلث مرات صريحا فيكون دعاؤه للمحلقين في الرابعة وقد رواه ابو عوانة في مستخرجه من طريق الثوري عن عبيد الله بلفظ قال في الثالثة والمقصرين والجمع بينهما واضح بان من قال في الرابعة فعلى ما شرحناه ومن قال في الثالثة اراد ان قوله والمقصرين معطوف على الدعوة الثالثة او اراد بالثالثة المسئلة الثالثة وكان صلى الله عليه وسلم لا يراجع بعد ثلث كما ثبت ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسئلة ما سألوه في ذلك واخرج احمد من طريق ايوب عن نافع بلفظ اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين حتى قالها ثلثا او اربعا ثم قال والمقصرين ورواية من جزم مقدمة على رواية من شك اه واخرج البخاري برواية ابي هريرة مرفوعا اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قالها ثلثا قال وللمقصرين قال الحافظ قوله قالها ثلثا اي قوله اللهم اغفر للمحلقين وهذه الرواية شاهدة لان عبيد الله العمري حفظ الزيادة اه **هذا وقد عرفت** ان دعاءه صلى الله عليه وسلم ثابت في الموضعين عمرة الحديبية وحجة الوداع قال الحافظ وهو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمناه الا ان السبب في الموضعين مختلف فالذي في الحديبية كان السبب توقف من توقف من الصحابة عن ذلك لما لحقهم النبي صلى الله عليه وسلم وصالح قريشا على ان يرجع من العام المقبل والقصة مشهورة فلما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاحلال توقفوا فاشارت ام سلمة ان يحل هو صلى الله عليه وسلم قبلهم ففعل فتبعوه فحلق بعضهم وقصر بعضهم وكان من بادر الى الحلق اسرع الى امتثال الامر ممن اقتصر على التقصير وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس عند ابن ماجة وغيره فقيه انهم قالوا يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة قال لانهم لم يشكوا قلت والظاهر انهم قصروا اولا ثم لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم حرضهم على الحلق حلقوا ففي المحلى روى ابو يعلى عن ابي سعيد الخدري حلق يوم الحديبية النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الا عثمان وابو قتادة اه فظاهره انهم حلقوا كلهم غيرهما واما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع فقال ابن الاثير في النهاية اكثر من حج مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يسق الهدي فلما امرهم ان يفسخوا الحج الى العمرة ثم يتحللوا منها شق عليهم ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في انفسهم اخف من الحلق ففعله اكثرهم فرجح النبي صلى الله عليه وسلم فعل من حلق لكونه ابين في امتثال الامر اه قال الحافظ وفيما قاله نظر وان تابعه عليه غير واحد لان المتمتع يستحب في حقه ان يقصر في العمرة ويحلق في الحج اذا كان ما بين النسكين متقاربا وقد كان في ذلك حقهم كذلك فالاولى ما قاله الخطابي وغيره ان عادة العرب انها كانت تحب توفير الشعر والتزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زي الاعاجم فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير اه والاوجه عندي ما قاله ابن الاثير ومن تابعه فان المتمتع وان كان المستحب في حقه التقصير لكن عارضه ههنا توقفهم في الاحلال حتى راجعوا في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ننطلق الى منى

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويؤخر الحلاق حتى يصبح قال ولكنه لا يعود الى البيت فيطوف به حتى يحلق رأسه

وذكر احد تاليقظ فكان الحلق في حقهم ابين للامتثال كفعلهم في الحديبية وما حكى الحافظ عن الخطابي وتبعه على ذلك الزرقاني وغيره يأبى عنه كلام الخطابي في المعالم ولفظه بعد ذكر الحديث كان اكثر من احرم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معهم هدي فلما امر من ليس معه هدي ان يحل وجدوا من ذلك في انفسهم واحبوا ان ياذن لهم في المقام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بهم فلما لم يكن لهم بد من الاحلال كان القصر في نفوسهم احب من الحلق فمالوا الى القصر فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اخرهم في الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر الى الطاعة وقصر بمن تهيبه وحاد عنه ثم جمعهم في الدعوة وعمهم في الرحمة اهـ وهذا بعينه هو الذي قاله ابن الاثير نعم ما حكى الحافظ عن الخطابي يقرب منه ما في شرح مسلم للنووي اذ قال وجه فضيلة الحلق على التقصير انه ابلغ في العبادة وادل على صدق النية في التذلل لله تعالى ولان المقصر مبق على نفسه الشعر الذي هو زينة والحاج مامور بترك الزينة بل هو اشعث اغبر اهـ وتعقبه القاري والزرقاني وغيرهما قال القاري اما قول النووي فغريب وكذا استحسان ابن حجر منه عجيب فان الحاج ليس مامورا بترك الزينة بعد فراغ الحج والعمرة قال الزرقاني لان الحلق انما يقع بعد انقضاء زمن الامر بالتقشف فانه يحل له كل شيء الا النساء في الحج خاصة اهـ وفي الهداية الحلق افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء اهـ قلت وفي قوله هو المقصود اشارة الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم الآية **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض انه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر ولعله كان اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم في عمرة الجعرانة قال النووي يستحب دخول مكة نهاراً لا ليلاً وهو اصح الوجهين لاصحابنا وبه قال ابن عمر وعطاء والنخعي واسحق بن راهويه وابن المنذر والثاني هما سواء لا فضيلة لاحدهما على الآخر وهو قول القاضي ابي الطيب والماوردي وابن الصباغ والعبدري من اصحابنا وبه قال طاؤس والثوري وقالت عائشة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز يستحب دخولها ليلاً وهو افضل من النهار اهـ وبوب البخاري في صحيحه باب دخول مكة نهاراً او ليلاً واورد فيه حديث ابن عمر من طريق عبيد الله عن نافع في المبيت بذي طوى حتى يصبح قال الحافظ وهو ظاهر في الدخول نهاراً وقد اخرجه مسلم من طريق ايوب عن نافع بلفظ كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهاراً واما الدخول ليلاً فلم يقع منه صلى الله عليه وسلم الا في عمرة الجعرانة كما رواه اصحاب السنن الثلاثة وترجم عليه النسائي دخول مكة ليلاً وروى سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون ان يدخلوا مكة نهاراً ويخرجوا منه ليلاً واخرج عن عطاء ان شئتم فادخلوا ليلاً انكم لستم كرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اماماً فاحب ان يدخلها نهاراً ليراه الناس وقضية هذا ان من كان اماما يقتدى به استحب له ان يدخلها نهاراً اهـ قال القسطلاني الاكثر على انه بالنهار افضل وفرق بعضهم بين الامام وغيره لما روى سعيد بن منصور عن عطاء ان شئتم فادخلوا ليلاً الحديث. وقال الموفق لا بأس ان يدخلها ليلاً او نهاراً لانه صلى الله عليه وسلم دخلها ليلاً ونهاراً رواهما النسائي قال الدردير ندب دخول مكة نهاراً وفي البذل عن اللباب لا بأس بدخولها ليلاً ونهاراً ولكن دخوله نهاراً افضل وفي فتاوى قاضيخان يستحب ان يدخلها نهاراً فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة اطلق عليه الطواف تغليباً او باعتبار اللغة ويؤخر الحلاق بالكسر اي حلق الرأس حتى يصبح غاية للتاخير ولا حرج عليه في تاخيره اذا اشتغل عنه مانع واظنه لم يجد في الليل من يحلقه قاله ابو عمر قال الموفق ويجوز تاخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلك ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وعن احمد عليه دم بتاخيره اهـ وقال ايضا في المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة قصر او حلق ولا يستحب تاخير التحلل قال ابو داؤد سمعت احمد سئل عمن دخل مكة معتمراً فلم يقصر حتى كان يوم التروية قال هذا لم يحل بعد يقصر ثم يهل بالحج وليس عليه شيء وبئس ما صنع اهـ قال الباجي وصف ذلك بالتاخير لان السنة تعجيله والصالة بالفراغ من السعي لما فيه من تعجيل سلامة النسك مما عسى ان يدخل عليه من نقص بوطي او غيره وجاز التاخير لما يتعلق بالوقت من تعذر الحلاق في الاغلب وقد روى عن مالك فيمن طاف وسعى لعمرته من الليل فلا بأس ان يؤخر الحلاق الى الصبح قال وتعجيل ذلك افضل اهـ وقال القاري في شرح اللباب يختص حلق المعتمر بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر واما الزمان في حق المعتمر فلا يتوقت بالاجماع اهـ وقال ايضا ان كان الفارغ من السعي متمتعا لم يسق الهدي او مفرداً بعمرة فعليه ان يحلق ويحل الا انه لا يجب عليه ان يخرج من احرامه بل له اختيار في بقائه اهـ. قال عبد الرحمن ولكنه اي اباه القاسم لا يعود الى البيت بعد الفراغ من طواف العمرة فيطوف به مرة اخرى تطوعاً حتى يحلق رأسه قال الباجي يريد انه كان لا يطوف بالبيت حتى يتحلل من عمرته بالحلاق لان من سنة المعتمر ان لا يطوف بالبيت متنفلا حتى يكمل عمرته ويتحلل منها بالحلاق وقد قال مالك فيمن طاف وسعى لعمرته ليلاً فاخر الحلاق حتى يصبح لا يتنفل بطواف ولا يدخل البيت ولا يقربه حتى يحلق قال اصبغ في العتبية والموازية فان فعل فلا شيء عليه قال مالك ولا يدخل البيت حتى يحلق فان فعل فذلك واسع اهـ وقال محمد في موطاه بعد اثر الباب لا يعجبنا له ان يعود في الطواف حتى يحلق

قال وربما دخل المسجد فاوتر فيه ولا يقرب البيت **قال** مالك التفث حلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك **وسئل** مالك عن رجل نسي الحلاق في الحج هل له رخصة في ان يحلق بمكة قال ذلك واسع والحلاق بمنى احب الي **قال** مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا

او يقصر كما فعل القاسم اه وفي التعليق الممجد اي لا يسرنا ولا يستحب عندنا وذلك ليقع التوالي بين طواف العمرة والحلق من غير فصل بينهما وان كان ذلك ايضا جائزا اه وذكر الشيخ في المسوى بعد اثر الباب عليه اهل العلم ان السنة ذلك اه وترجم البخاري في صحيحه باب من لم يقرب الكعبة ولم يطف حتى يخرج الى عرفة واورد فيه حديث ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف وسعى ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة قال الحافظ وهو ظاهر فيما ترجم له وهذا لا يدل على ان الحاج منع من الطواف قبل الوقوف فلعله صلى الله عليه وسلم ترك الطواف تطوعا خشية ان يظن احد انه واجب وكان يحب التخفيف على امته وبنحو ذلك جزم العيني والقسطلاني قال عبد الرحمن وربما دخل ابوه المسجد في آخر الليل فاوتر فيه اي صلى الوتر ولا يقرب البيت لئلا يوهم ان للعمرة طوافين **قال** مالك في تفسير قوله عز اسمه ثم ليقضوا تفثهم التفث حلاق الشعر بكسر الحاء مصدر وفي بعض النسخ احلاق ولبس الثياب بضم اللام مصدر ايضا وما يتبع ذلك من قص الاظفار والاغتسال بالخطمي والاشنان ونحو ذلك وفي المحلى اختلف اهل اللغة في التفث فقيل هو الوسخ وقيل هو ازالته وكلام الامام مالك هذا يشير الى الثاني وقوله سابقا القاء التفث يفهم منه المعنى الاول قلت هذا على اكثر النسخ وفي بعضها ههنا ايضا القاء التفث وقال ملك العلماء استدلالا على وجوب الحلق او التقصير ولنا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وروي عن ابن عمر رض ان التفث حلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك وهو قول اهل التاويل انه حلق الرأس وقص الاظافير والشارب ولان التفث في اللغة الوسخ يقال امرأة تفثة اذا كانت خبيثة الرائحة اه وقال ابن العربي في قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم اي ليقضوا حوائجهم من الحلق ونحوه وقال الزجاج هو الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والخروج من الاحرام اه وقال الرازي في تفسيره قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التفث وقال القفال قال نفطويه سالت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم قال ما افسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا النافي اه وقال الراغب اصل التفث وسخ الظفر وغير ذلك مما شانه ان يزال عن البدن اه واخرج السيوطي في الدر الآثار المختلفة في تفسير ذلك **قال** يحيى وسئل بصيغة المجهول مالك الامام عن حكم رجل نسي الحلاق بمنى ليس في النسخ الهندية بمنى لكنه مراد في الحج هل له رخصة في ان يحلق بمكة قال مالك ذلك واسع اي جائز والحلاق بمنى احب الي قال الباجي موضع الحلاق في الحج منى وفي العمرة مكة وانما يتعلق بهذين الموضعين على انه المشروع على الاستحباب وقد قال مالك في الذي يذكر الحلاق بمكة قبل الطواف للافاضة لا يطوف وليرجع الى منى فيحلق ثم يفيض قال فان لم يفعل وحلق بمكة اجزأ عنه وقد روى ابن القاسم فيمن حلق في الحل ايام منى لا ارى عليه شيئا اذا حلق في ايام منى اه وقال الدردير ان وطي قبل الحلق فدم كتاخير الحلق ولو سهوا للبلده وكذا تاخيره حتى خرجت ايام الرمي ولو مقيما بمنى قال الدسوقي قوله وكذا تاخيره هذا خلاف ما تفيده المدونة ونصها الحلاق يوم النحر بمنى احب الي وافضل وان حلق بمكة ايام التشريق او بعدها او حلق في الحل في ايام منى فلا شئ عليه اه فعلم منه انهم اختلفوا في تقييد الحلاق بالزمان والمكان وقال الموفق يجوز تاخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلك ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وبه قال عطاء وابو يوسف وابو ثور ويشبه مذهب الشافعي لانه تعالى بين اول وقته بقوله ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولم يبين آخره فمتى اتى به اجزاه وعن احمد عليه دم بتاخيره وهو مذهب ابي حنيفة لانه نسك اخره عن محله ومن ترك نسكا فعليه دم ولا فرق في التاخير بين القليل والكثير والعامد والساهي اه وفي الروض المربع الحلق والتقصير نسك في تركهما دم ولا يلزم بالتاخير عن ايام منى اه وقال النووي في مناسكه ان في الحلق والتقصير قولين للشافعي وغيره من العلماء احدهما انه استباحة محظور والثاني وهو الصحيح انه نسك وهو ركن لا يصح الحج الا به ولا يجبر بدم ولا غيره ولا يفوت وقته ما دام حيا لكن الافضل اوقاته ان يكون عقيب النحر ولا يختص بمكان لكن الافضل ان يكون بمنى فلو فعله في بلد آخر اما في وطنه واما في غيره جاز لكن لا يزال حكم الاحرام جاريا عليه حتى يحلق اه وفي شرح اللباب تختص حلق الحاج بالزمان والمكان عند ابي حنيفة ولا يختص بواحد منهما عند ابي يوسف على ما في الهداية وشرح الجامع وغيرهما وذكر الكرماني والسروجي عن ابي يوسف ان الحلق يختص بالزمان دون المكان وعند محمد يتوقت بالمكان وعند زفر يتعين بالزمان لا المكان فالزمان ايام النحر الثلثة ولياليها والمكان الحرم والتخصيص في التوقيت للتضمين بالدم لا للتحليل فلو حلق في غير ما توقت به لزمه الدم ولكن يحصل به التحلل في اي مكان وزمان اتى به بعد دخول وقته اي اوان تحلله اه **قال** مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة

ان احدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هديا ان كان معه ولا يحل من شيء حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر وذلك ان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله

التقصير

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج لم يأخذ من رأسه ولا من لحيته شيئا حتى يحج **قال مالك** وليس ذلك على الناس

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا حلق في حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه

ان احدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره من الابط والشوارب والعانة وغيرها حتى ينحر هديا ان كان معه وقد تقدم قريبا ان ذلك على السنية فان عكسه فلا شيء عليه في المشهور من مذهب مالك وهو كذلك عند ابي حنيفة في حق المفرد واما القارن والمتمتع فالترتيب بين الذبح والحلق واجب عنده يجب الدم بتركه وانت خبير بان قول مالك في الموطأ يؤيد الشافعي ولذا مال ابن الماجشون الى وجوب الدم ولا يحل بفتح المثناة التحتية وكسر الحاء المهملة من شيء حرم عليه بالاحرام حتى يحل من احرامه بمنى يوم النحر ودليل ذلك ان الله تبارك وتعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمراد بالبلاغ النحر في محله فقد قال عز اسمه في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ومعناه منحورا بها فانه لو مات بها الهدي قبل ان يذبح لما اجزأ عن جزاء الصيد **التقصير** قد عرفت في مبدأ الباب السابق ان الحلق والتقصير سيان في التحليل ولا فرق بينهما الا ان الحلاق افضل فمقصود المصنف بهذه الترجمة بيان الشعور المتفرقة من قص الشارب واطراف اللحية وبيان الاحكام المتفرقة من باب الحلاق كالنسيان وغيره وعبره بلفظ التقصير تنبيها على اختلاف الغرض من الترجمتين ولما ان اكثر الآثار الواردة في هذا الباب من نمط التقصير **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج في هذه السنة لم يأخذ من رأسه اي لا يحلقه ولا يقصره ولا من لحيته اي من اطرافها شيئا من الشعور حتى يحج طلبا للتوفير ما يأخذ من ذلك في حجه عند الحلاق ولذا استحبوا للمعتمر ان لا يحلق اذا كان بقرب الحج ليوفر شعره للحلاق في الحج وطلبا للمزيد الشعث المطلوب في الحج فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل ولذا قال عمر رض يا اهل مكة ما شأن الناس يأتون شعثا وانتم مدهنون قال مالك وليس ذلك على الناس قال الباجي يريد انه لا يجب على الناس التزام مثل هذا على وجه الوجوب ويحتمل ان يريد انه ليس عليهم على وجه الندب والاستحباب لانه لم ير دما يؤيده عند مالك ولما فيه من طول الشعث وتقديم الامتناع من الاخذ من الشعر قبل الاحرام بمدة طويلة اهـ قلت والظاهر عندي الاول فانه سيأتي في آخر الباب تحت اثر سالم ما تروى في المجموعة عن مالك من قوله اما شعر رأسه فاحب الى ان يعفى ويوفر للشعث وكذا يأتي عن القاري من الحنفية ان المستحب ابقاء شعر الرأس تثقيلا للميزان الاجر **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا حلق رأسه في حج او عمرة وتحلل من الاحرام اخذ من لحيته وشاربه اي قصر من اطرافهما ايضا لطولهما بتركه الاخذ منهما من اول شوال كما تقدم لان ذلك من تمام التحلل قال صاحب المحلى زاد ابو داود وكان يقبض بيده على لحيته ويأخذ من طرفيها ما يخرج من قبضته قال الربيع وكان مالك يقول ليس على احد الاخذ من لحيته وشاربه وانما النسك في الرأس اهـ قال الباجي يريد انه كان يقص منهما مع حلق رأسه وقد استحب ذلك مالك لان الاخذ منهما على وجه لا يغير الخلقة من الجمال والاستيصال لهما مثلة كحلق رأس المرأة فمنع من استيصالهما اهـ قال الموفق يستحب لمن حلق او قصر تقليم اظفاره والاخذ من شاربه لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قلم اظفاره وكان ابن عمر رض يأخذ من شاربه واظفاره وكان عطاء وطاؤس والشافعي يحبون لو اخذ من لحيته شيئا اهـ وفي اللباب ويستحب بعد الحلق اخذ الشارب وقص الظفر وقال الزيلعي يستحب له اذا حلق رأسه ان يقص ظفره وشواربه ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعله لا يجب عليه شيء قال القاري وفيه انه ورد في السنة اصلاح اللحية بما يزيد على القبضة فلا يكون اخذها مثلة بل حلقها مثلة نعم الظاهر انه لا يستحب شيء من ذلك سوى الحلق او التقصير في هذا المقام اقتداء به صلى الله عليه وسلم وان كان الحلق متضمنا للاذن بقضاء التفث بعد فراغ الاحرام ففي البدائع ليس على الحاج اذا حلق ان يأخذ من لحيته لله تعالى فان هذا ليس بشيء لان الواجب حلق الرأس بالنص ولان حلق اللحية من باب المثلة ولان ذلك تشبه بالنصارى اهـ فالظاهر ان من انكر ذلك من الحنفية انكر كونه من باب التحلل او حلق اللحية والا فما كان من باب قضاء التفث مندوب بلا ريب ولذا قال شيخنا الدهلوي في المسوى بعد اثر الباب وعليه اهل العلم ان ذلك حسن وذكر شيخنا الكنكوهي في مناسكه يستحب بعد الحلق الاخذ من شواربه وتقليم اظفاره وفي الغنية يستحب قص اظفاره وشاربه واستحداده بعد حلق رأسه غاية السروجي اهـ وقال محمد بعد اثر الباب ليس هذا بواجب من شاء فعله ومن شاء لم يفعله اهـ وفي هامشه اي ليس اخذ اللحية والشارب واجبا بل مسنون او مستحب او يقال ليس هذا من واجبات الحج ومناسكه كحلق الرأس وتقصيره وانما فعله ابن عمر رض اتفاقا

مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن ان رجلا اتى القسم بن محمد فقال انى افضت وافضت معى اهلى ثم عدلت الى شعب فذهبت لادنو من اهلى فقالت انى لم اقصر من شعرى بعد فاخذت من شعرها باسنانى ثم وقعت بها قال فضحك القسم بن محمد فقال مرها فلتاخذ من شعرها بالجلمين قال مالك استحب فى مثل هذا ان يهريق دما

مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن فروخ الراى ان رجلا لم يسم اتى القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق فقال انى افضت اى طفت طواف الافاضة وافاضت معى اهلى كذا فى جميع النسخ الهندية غير المصفى وهو ظاهر اى طافت معى زوجتى طواف الافاضة وفى نسخة المصفى وافضت معى باهلى وكذا فى اكثر النسخ المصرية وهو ايضا ظاهر للتعدية بالباء وفى بعض النسخ المصرية افضت معى اهلى بدون الباء وهو لا يصح الا على المعنى اللغوى من الافاضة بمعنى الاسالة ثم عدلت الى شعب بكسر الشين المعجمة الطريق فى الجبل ومسيل الماء فى بطن ارض او ما انفرج بين الجبلين فذهبت لادنو من اهلى اريد ان اجامعها فقالت انى لم اقصر من شعرى بعد بضم الدال اى الى الآن قال الباجى منعته الدنو منها ومعناه الجماع لما لم تكن قصرت بعد وهذا يقتضى ان من طاف للافاضة ولم يحلق فانه لا يجامع اهله لانه قد بقى عليه شئ من التحلل لان الحلاق من التحلل فى الحج اهـ ولا يشكل عليه ان التحلل الاصغر يحصل عند المالكية بمجرد الرمى يوم النحر ولا يتوقف على الحلاق كما تقدم فى محل المحرم لان الجماع يتوقف على التحلل الاكبر وهو لا يحصل الا بعد تمام النسك قال الدردير حل بطواف الافاضة ما بقى من نساء وصيد وطيب وكره التحلل الاكبر ان حلق وقصر وكان قد سعى عقب القدوم والا لم يحل الا بسعيه بعد الافاضة وان لم يكن حلق ووطئ قبل الحلق وبعد الافاضة فدم اهـ وهو كذلك عند الائمة الثلثة الباقية كما تقدم التصريح عن الروض المربع ومناسك النووى بان التحلل الثانى يحصل بالامور الثلثة من الرمى والحلق والطواف وفى شرح اللباب حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالاحرام الا الجماع ودواعيه فانه يتوقف حله على طواف الافاضة ان وجد الطواف بعد الحلق وان طاف قبل الحلق لم يحل النساء اهـ فاخذت من شعرها باسنانى جمع سن وهذا جائز عند الحنفية ايضا اذا قصر مقدار الربع الواجب قال القارى لو ازال الشعر بالنورة او النتف بيده او اسنانه يعنى فى التقصير بفعله او فعل غيره اجزا اهـ ثم وقعت بها اى نكحتها فضحك القاسم بن محمد تعجبا بما اخبره به عن نفسه من الحرص على الجماع والتسبب له واقامته القص باسنانه لشئ من شعرها مقام التقصير حرصا على بلوغ ما اراده كذا فى المنتقى فقال مرها فلتاخذ من شعرها بالجلمين بفتح الجيم واللام وبالميم بلفظ تثنية الجلم بفتحتين المقراض يقال فيه الجلم والجلمان كما يقال المقراض والمقراضان والقلم والقلمان ويجوز ان يجعل الجلمان والقلمان اسما واحدا على فعلان كالسرطان ويجعل النون حرف اعراب ويجوز ان يعتقبا على بابها فى اعراب المثنى فيقال شريت الجلمين قاله المصباح وفى المجمع الجلم الذى يجز به الشعر والصوف والجلمان شفرتاه اهـ قال ابو عمر انما قال ذلك لان التقصير بالاسنان ليس هو من الشان ولم يفعل الرجل حراما لان الوطئ بعد الافاضة حلال لكنه اساء بوطئها قبل ان تقصر فعليها التقصير لا غير ولم ير القاسم الدم لقوله صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج اهـ قاله الزرقانى وسكت عليه ولم اتحصله بعد لان حلة الوطئ بعد الافاضة انما تتوقف على الفراغ من الحلق او التقصير كما تقدمت النصوص بذلك قريبا فاذا لم يعتبر ابو عمر هذا التقصير فكيف قال ان الوطئ بعد الافاضة حلال وكذا ما قال الباجى قوله مرها الخ يحتمل امرين احدهما انه علم ان اخذه من شعرها باسنانه لا يمكنه استيعاب جميع شعرها بالتقصير وكان يرى ان لا يجزئ الا الاستيعاب فامره ان يقصر بالجلمين لانهما مما يمكن الاستيعاب بهما ويحتمل وجها آخر وهو ان يعتقد انه لا يجزئ الاخذ من الشعر بالاسنان ولا بغيرها الا ما كان من الحديد الذى اعتيد التقصير به واما التقصير بالاضراس فانه لا يقوم مقام القص بالجلمين اهـ بعيد ايضا فان القاسم عندهم لما لم يكتف بهذا القص اما لعدم الاستيعاب او لعدم الحديد فكيف لم يامره بالدم لجناية الوطئ على الاحرام فالاوجه عندى ان القاسم اعتبر بهذا التقصير واليه مال صاحب المحلى اذ قال فيه ان القاسم اعتبر الاخذ بالاسنان حلقا ولم يامره بالفداء وقوله مرها معناه ان اتفق لك مثل ذلك مرة اخرى فلتاخذ بالجلمين قال الشافعى فى الام هذا كما قال القاسم اذا قصر من شعرها بالاسنان اجزا عنها من الجلمين اهـ وبه جزم شيخنا فى المسوى اذ بوب على اثر الباب باب اذا قصر بالاسنان جاز وقال بعد اثر الباب فيه ان القاسم اعتبر الاخذ بالاسنان حلقا ولم يامره بالفداء وقوله مرها فلتاخذ معناه ان اتفق مثل ذلك مرة اخرى فلتاخذ بالجلمين لانه هو السنة اهـ ويحتمل عندى ان قوله مرها محمول على هذا الوقت ايضا لتكميل السنة ولتسوية الشعر فان المأخوذ بالاسنان من الشعور لا تتساوى ـ ثم ما فى الحواشى من ان الاثر لا يوافق المالكية لان تقصير جميع الراس متعذر بالاسنان واليه يشير كلام ابى عمر والباجى المتقدم اذ لم يعتبرا بهذا التقصير فهذا ايضا مشكل لان الامام مالكا رضـ ان لم يعتبر بهذا التقصير اوجب عليه الدم ولم يوجب عليه بل استحبه كما سياتى التصريح به فالظاهر عندى ان مالكا رضـ ايضا اعتبره واستحب الدم لمعنى آخر سياتى بيانه اللهم الا ان يقال ان كلامه الآتى بلفظ الاستحباب مأول فيصح حينئذ ان يقال ان مالكا لم يكتف بهذا التقصير ـ **قال مالك** استحب فى مثل هذا ان يهريق دما قال الزرقانى

وذلك ان عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئا فليهرق دما **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه لقى رجلا من اهله يقال له المجبر قد افاض ولم يحلق ولم يقصر جهل ذلك فامره عبد الله بن عمر ان يرجع فيحلق او يقصر ثم يرجع الى البيت فيفيض **مالك** انه بلغه ان سالم بن عبد الله كان اذا اراد ان يحرم دعا بالجلمين فقص شاربه واخذ من لحيته قبل ان يركب وقبل ان يهل محرما

قوله في مثل هذا اي في تقديم الافاضة على الحلق ان يهريق دما ولا يجب اه فهذا النص من الزرقاني على ان الدم ليس بواجب فلابد ان مالكا اعتبر بهذا التقصير والا اوجب الدم للوطي قبل التحلل الاكبر كما تقدم النص بذلك من الدردير وانما استحب مالك رح الدم في هذا الترك سنة الترتيب ولذا فسر الزرقاني قوله في مثل هذا القول في تقديم الافاضة على الحلق واما اذا قيل ان مالكا رح لم يعتبر بهذا التقصير فيأول قوله استحب كما قال الباجي يجوز ان يكون مالك رح يريد بقوله استحب له انه يستحب ايجابه عليه ويكون قول من اوجب ذلك احب اليه من قول من لم يوجب فيكون الهدي على هذا القول واجبا اه وذلك اي وجه استحباب الهدي او ايجابه ان عبد الله بن عباس رض قال كما رواه الامام مالك رح فيما سياتي فيما يفعل من نسي من نسكه شيئا برواية ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس من نسي او ترك من نسكه شيئا فليهرق دما ووجه الاستدلال انما تركت الحلاق في محله قال الباجي واذا كان عليه ان يهريق دما لنسيانه مع عذر النسيان فبان يكون عليه في العمد اولى اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر كذا في جميع النسخ ولفظ محمد ان عبد الله بن عمر بلفظ ان بدل عن وهو اوجه انه اي ابن عمر رض لقي رجلا من اهله اي من اقاربه واهل الرجل من يجمعه واياهم نسب او دين او ما يجري مجراهما قاله الراغب وهو ابن اخيه عبد الرحمن بن عبد الرحمن الاصغر بن عمر بن الخطاب وهو الذي يقال له المجبر بجيم وموحدة ثقيلة مفتوحة بوزن محمد تقدم وجه تلقيبه بذلك قبيل العمل في الوضوء وقال الحافظ في التعجيل مجبر جد محمد بن عبد الرحمن روى عن عثمان انه اشرف لما حصروه فسلم عليهم فلم يردوا وروى عنه ابنه عبد الرحمن بكذا ترجم الحسيني ولم يعرف من حاله بشئ فكانه ظنه اسما وتبعه ابن شيخنا وزاد لا يعرف وليس كذلك بل هو معروف ومجبر لقب واسمه عبد الرحمن بن عبد الرحمن الاصغر وامه بنت قدامة بن مظعون وابنه عبد الرحمن من شيوخ مالك قال ابن ماكولا ليس في الرواة عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن ثلاثة في نسق غيره والجد يسمى بعبد الرحمن الاصغر وذلك لان عمر تسمى من اولاد عمر بن الخطاب رض تسمى بعبد الرحمن احدهما عبد الرحمن الاكبر وهو صحابي سنا ولم يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم والثاني عبد الرحمن الاوسط وهو الذي ضربه عمر رض في حد الخمر والثالث عبد الرحمن الاصغر والد المجبر هذا وبسط ذكر الثلاثة ابن عبد البر في الاستيعاب قد افاض اي طاف طواف الافاضة ولم يحلق ولم يقصر جهل ان ذلك كان يلزمه فامره عمه عبد الله بن عمر ان يرجع ظاهر السياق انه امره بالرجوع الى منى والا لقال فامره ان يحلق فيفيض فيحلق او يقصر ثم يرجع الى البيت فيفيض لياتي بالترتيب المطلوب بالكمال والترتيب بين الحلق والافاضة مندوب عند المالكية كما صرح به الدردير وكذا عند الشافعي واحمد صرح به الموفق وكذا عند الحنفية صرح به القاري في شرح اللباب اذ قال ان الترتيب بين طواف الزيارة وبين الرمي والحلق فسنة وليس بواجب حتى لو طاف قبل الرمي والحلق لا شئ عليه الا انه خالف السنة اه وقال محمد بعد اثر الباب وبهذا ناخذ وفي هامشه امره بالرجوع الى منى والحلق او القصر هناك ثم الطواف امر ندب مراعاة للترتيب المسنون والا فيجوز الحلق والقصر في غير منى في الحرم مطلقا والطواف قبلهما لعتد به ولا شئ عليه لكنه مكروه اه **مالك** انه بلغه ان سالم بن عبد الله كان اذا اراد ان يحرم دعا بالجلمين بفتحتين فقص شاربه واخذ من اطراف لحيته تهيأ للتنظيف وقت الاغتسال للاحرام قبل ان يركب دابته وقبل ان يهل بالتلبية محرما لئلا يطول ذلك بالاحرام قال الباجي وقد روى عن ابن عمر رض انه كان يوفر شعر راسه ولحيته اذا اراد الحج من آخر رمضان فيحتمل ان يكون سالم بن عبد الله رأى في ذلك خلاف رأيه ويحتمل ان يكون سالم انما كان يفعل ذلك في العمرة وكان ابن عمر يفعل ذلك في الحج وحكمهما عندهما مختلف قلت والظاهر ان لا اختلاف بينهما الا في الاخذ من اللحية فقط اما شعر الراس فليس في اثر سالم اخذه وليس فيما تقدم من اثر ابن عمر ترك الشارب وقد روى في المجموعة عن مالك في الذي يريد ان يحرم لا باس ان يقص شاربه ويقلم اظفاره ويتنور عند ما يريد ان يحرم واما شعر راسه فاحب الى ان يعفى وليو فر للشعث قال ابو الوليد والفرق عندي بين الشارب واللحية والراس ان الشارب يلحقه الاذى بطوله ولا يلحق ذلك بطول شعر الراس واللحية والثاني ان توفير اللحية والراس تشعيث لهما ولا يتشعث الشارب فلا يفيد توفيره تشعثا اه قلت وهو كذلك عند الحنفية ففي اللباب اذا اراد ان يحرم يستحب ان يقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف او يحلق ابطيه ويحلق عانته قال القاري ولم يذكر حلق الراس لان المستحب ابقاء شعره لوقت الخروج من الاحرام تثقيلا للميزان اجره اه وقال النووي في مناسكه يستحب ان يستكمل التنظيف بحلق العانة ونتف الابط وقص الشارب وتقليم الاظفار ونحوها وبحث ابن حجر في شرحه في حلق الراس هل هو مباح او سنة او خلاف السنة ولم يتعرض الموفق الى حلق الراس وذكر استحباب التنظف بازالة الشعث

التلبيد - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب رضـ قال من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال من عقص راسه او ضفر او لبد فقد وجب عليه الحلاق

التلبيد تقدم الكلام على معناه وعلى حكمه فى اول كتاب الحج فى ما جاء فى الطيب **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب رضـ قال وقد اخرجه البخارى فى باب التلبيد من كتاب اللباس برواية ابى اليمان عن شعيب عن الزهرى عن سالم عن ابيه قال سمعت عمر رضـ يقول من ضفر بفتح المعجمة والفاء مخففة ومثقلا كذا فى الفتح اى جعل راسه ضفائر كل ضفيرة عليحدة قال العينى بالضاد المعجمة والفاء الخفيفة والثقيلة نسج الشعر عرضا ومنه الضفيرة اھ وفى المجمع ضفر الشعر ادخال بعضه فى بعض و لفظ النسخ المصرية من ضفر راسه وليس فى الهندية لفظ راسه فليحلق ولا تشبهوا قال الحافظ حكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذفت احدى التائين قال ويجوز ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر وعلى الاول اقتصر العينى وقال ابن عبد البر روى بضم التاء وفتحها وهو الصحيح اى لا تتشبهوا ومعنى الضم لا تشبهوا علينا فتفعلوا ما لا يشبه التلبيد الذى سنته فاعله الحلق اھ بالتلبيد زاد البخارى فى حديثه وكان ابن عمر رضـ يقول لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبدًا واختلف المعتنون لشرح الاحاديث فى مراد عمر رضـ حتى ناقض بعضهم بعضا فى المعنى فاحتجنا ان نورد كلامهم بتمامه فقال الزرقانى (من ضفر فليحلق) وجوبا فان قصر لم يجزه وعليه الحلق (ولا تشبهوا) الضفر (بالتلبيد) لانه اشد منه فيجوز التقصير عند عمر لمن لبد دون من ضفر اھ وقال الحافظ اما قول عمر رضـ فحمله ابن بطال على ان المراد ان من اراد الاحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل ما يشبه التلبيد الذى اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر رضـ يرى ان من لبد راسه فى الاحرام تعين عليه الحلق والنسك ولا يجزئه التقصير فشبه من ضفر راسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق ويحتمل ان يكون عمر اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد ولا الى التضفير اى من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فهو اولى من ان يضفر او يلبد ثم اذا اراد بعد ذلك التقصير لم يصل الى الاخذ من سائر النواحى كما هى السنة ولما فهم ابن عمر رضـ عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر هو انه راى النبى صلى الله عليه وسلم يفعله اھ وقال العينى كان مذهب عمر رضـ ان من لبد راسه تعين عليه الحلق فى النسك ولا يجزيه التقصير فشبه من ضفر راسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق وقوله لا تشبهوا اصله لا تتشبهوا اى لا تضفروا كالملبدين فانه مكروه فى غير الاحرام مندوب فيه اھ وفى المدونة قلت لابن القاسم ارأيت من ضفر او عقص او لبد ايامره مالك بالحلاق قال نعم قلت لم امرهم بالحلاق قال للسنة قلت وما معنى هذا القول عندكم لا تشبهوا بالتلبيد قال معناه ان السنة جاءت فيمن لبد فقد وجب عليه الحلاق فقيل له من عقص او ضفر فليحلق ولا تشبهوا اى لا تشبهوا علينا فانه مثل التلبيد اھ وجمع الباجى بين الاثر الماضى والاثر الآتى فى الشرح فقال بعد بيان معنى التضفير والعقص والتلبيد فامر عمر رضـ من فعل هذه المعانى التى تمنع الشعث ان يحلق ولم يبح له التقصير وذلك على وجهين احدهما انه يدل ما تمتعوا به من مباعدة الشعث والثانى انه لا يكاد مع التلبيد ان يتوصل الى التقصير من جميع الشعر وقوله لا تشبهوا بهذا رواه اكثر الرواة اى لا تشبهوا به فانه من تشبه به وجب عليه ما وجب على الملبدين من الحلاق قاله ابن حبيب اھ قلت وحكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب عمر رضـ وجوب الحلق على الملبد ويؤيده الاثر الآتى بلفظ الوجوب والاوجه عندى فى معنى الاثران من ضفر وجب عليه الحلق للمعنيين الذين ذكرهما الباجى ثم منع عن التضفير وقال لا تشبهوا بذلك بالتلبيد فان التلبيد ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بثابت فالظاهر عندى ان الجملة الثانية منع لهذا الفعل مطلقا والاولى بيان لحكم هذا الفعل لو فعل احد.

مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى عن سعيد بن المسيب بالكسر والفتح ان عمر بن الخطاب قال من عقص راسه اى لوى شعره وادخل اطرافه فى اصوله قال الباجى العقص ان يعقص شعره فى قفاه اذا كان ذا جمة لئلا يتشعث او ضفر ضبطه صاحب المحلى بتشديد الفاء وقد تقدم الوجهان او لبد بتشديد الموحدة فقد وجب عليه الحلاق ولا يجزيه التقصير والى هذا ذهب الجمهور منهم مالك والثورى واحمد والشافعى فى القديم وقال فى الجديد كالحنفية لا يتعين الا ان نذره او كان شعره خفيفا لا يمكن تقصيره قاله الزرقانى وتبعه صاحب التعليق الممجد قال الموفق وهو اى المحرم مخير بين الحلق والتقصير ايهما فعل اجزأ فى قول اكثر اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان التقصير يجزئ يعنى فى حق من لم يوجد منه معنى يقتضى وجوب الحلق عليه الا انه يروى عن الحسن انه كان يوجب الحلق فى اول حجة حجها ولا يصح هذا لانه تعالى قال محلقين رءوسكم ومقصرين ولم يفرق النبى صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين والمقصرين وقد كان مع النبى صلى الله عليه وسلم من قصر فلم يعب عليه ولو لم يكن مجزئا لانكر عليه واختلف اهل العلم فيمن لبد او عقص او ضفر فقال احمد من فعل ذلك فليحلق وهو قول النخعى ومالك والشافعى واسحق وكان ابن عباس يقول من لبد او ضفر او عقد او فتل او عقص فهو على ما نوى يعنى ان نوى الحلق فليحلق والا فلا يلزمه وقال اصحاب الرأى هو مخير على كل حال لان ما ذكرناه يقتضى التخيير على العموم ولم يثبت فى خلاف ذلك دليل واحتج من نصر القول الاول بانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه

الصلوة فى البيت وتقصير الصلوة وتعجيل الخطبة بعرفة

قال من لبد فليحلق وثبت عن عمر وابنه انهما امرا من لبد راسه ان يحلق وثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم لبد راسه وانه حلقه فى الصحيح اه
تخير الا ان يثبت الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس وفعل النبى صلى الله عليه وسلم لا يدل على وجوبه لعدم ما يعين
لهم جواز الامرين اه قلت وبه جزم فى الروض المربع اذ قال ويحلق او يقصر من جميع شعره لا من كل شعرة بعينها ومن لبد راسه او ضفره او
عقصه فكغيره اه وقال النووى فى مناسكه اذا فرغ من النحر حلق راسه او قصر وايهما فعل اجزأ والحلق افضل هذا فيمن لم ينذر الحلق اما من نذر الحلق
فى وقته فيلزمه حلق الجميع ولا يجزئه التقصير ولو لبد راسه عند الاحرام لم يكن ملتزما للحلق على المذهب الصحيح وللشافعى قول قديم ان التلبيد كنذر
الحلق قال ابن حجر اى لانه لا يفعله غالبا الا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدى عند القائل بوجوبه بالتقليد وخبر من لبد راسه فى الاحرام فقد وجب
عليه الحلق ضعيف والصحيح وقفه على ابن عمر اه وقال الدردير والتقصير مجزئ لمن له الحلق افضل قال الدسوقى اى ان لم يكن لبد شعره والا تعين الحلق
ونص المدونة من ضفر او عقص او لبد فعليه الحلاق ومثله فى الموطا وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس بعدم امكان التقصير ورده فى التوضيح
بانه يمكن ان يغسله ثم يقصر وانما علل علماؤنا تعيين الحلق فى حق هؤلاء بالسنة اه واما عند الحنفية فقال محمد بعد اثر الباب وبهذا نأخذ من ضفر
فليحلق وذكر الشيخ فى المسوى على اثر الباب وعليه ابو حنيفة وفى العالمگيرية لو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير لعارض تعين الحلق
كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض وحتى نقض تناثر بعض شعره وبذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق اه وفى الدر المختار وحتى تعذر احدهما لعارض تعين الاخر
فلو لبده بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق قال ابن عابدين وكذا لو كان معقوصا او مضفورا كما عزى الى المبسوط ووجهه انه اذا نقضه تناثر
بعض الشعر فيكون جناية على احرامه لكن قد يقال ان هذا التناثر غير جناية لانه فى وقت جواز ازالة الشعر بحلق او غيره ولو نتفا منه او من غيره
فبقى ما فى المبسوط مشكلا تأمل اه **الصلوة فى البيت وقصر الصلوة** - هكذا فى جميع النسخ المصرية وفى جميع الهندية تقصير الصلوة و
المعنى واحد **وتعجيل الخطبة بعرفة**. ذكر المصنف فى هذا الباب ثلثة مسائل اولاها الصلوة فى جوف الكعبة وفيها بحثان الاولى صحة الصلوة
فيها قال النووى اختلف العلماء فى الصلوة فى الكعبة اذا صلى متوجها الى جدار منها او الى الباب وهو مردود فقال الشافعى و
ابو حنيفة والثورى واحمد والجمهور تصح فيها صلوة الفرض وصلوة النفل وقال مالك تصح فيها صلوة النفل المطلق ولا يصح الفرض ولا الوتر
ولا ركعتا الطواف وقال محمد بن جرير واصبغ المالكى وبعض اهل الظاهر لا تصح فيها صلوة ابدا لا فريضة ولا نافلة وحكاه القاضى عياض عن ابن عباس
ودليل الجمهور حديث بلال فى صلوته صلى الله عليه وسلم فيها واذا صحت النافلة صحت الفريضة لانهما فى الموضع سواء فى الاستقبال فى حال النزول
وانما يختلفان فى حال السير فى السفر اه وهكذا حكى العينى مذهب مالك وعزاه الى ذخيرتهم وحكى مذهب احمد مثل مالك وزاد قال الشافعى من صلى
فى جوف البيت مستقبلا حائطا من حيطانها فصلوته جائزة وان صلى نحو باب البيت وكان مغلقا فكذلك وان كان مفتوحا فباطلة لانه
لم يستقبل شيئا منها فكانه استدل على ذلك بغلق باب الكعبة حين صلوا وقد يقال انما اغلقوا لكثرة الناس عليه فصلوا بصلوته ويكون
ذلك عندهم من مناسك الحج كما فعل فى صلوة الليل حين لم يخرج اليهم خشية ان يكتب عليهم ومتى فتح وكانت العتبة قدر ثلثى ذراع صحت
ايضا ولا يرد عليه ما اذا انهدمت وصلى لانه صلى الى الجهة وقال النووى اذا كان الباب مسدودا او له عتبة قدر ثلثى ذراع يجوز هذا هو الصحيح
وفى وجه يقدر بذراع وقيل يكفى شخوصها وقيل يشترط قدر قامة طولا وعرضا ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز اه - وقال الحافظ
فى حديث الباب استحباب الصلوة فى الكعبة وهو ظاهر فى النفل ويلتحق به الفرض اذ لا فرق بينهما فى مسئلة الاستقبال للمقيم وهو قول الجمهور وعن
ابن عباس لا تصح الصلوة داخلها مطلقا وعلله بانه يلزم من ذلك استدبار بعضها وقد ورد الامر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها وقال
به بعض المالكية والظاهرية والطبرى وقال المازرى المشهور فى المذهب منع صلوة الفرض داخلها ووجوب الاعادة وعن ابن عبد الحكم الاجزاء
وصححه ابن عبد البر وابن العربى وعن ابن حبيب يعيد ابدا وعن اصبغ ان كان متعمدا وفى شرح العمدة لابن دقيق العيد كره مالك الفرض او منعه
فكانه اشار الى اختلاف النقل عنه اه وقال ابن العربى فى العارضة قد اختلف الناس فى هذه المسئلة فاجازه الشافعى فى الفريضة والنافلة ومنعه
ابن حبيب من اصحابنا فى الكل واختلف قول مالك فتارة منعه اصلا وتارة جوزه فى النافلة وكرهه فى الفريضة والصحيح جوازه لان النبى صلى
الله عليه وسلم قد ثبت فعله من اصح روايات ان عمر رض وثبت عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم امرها بالصلوة فى الحجر واخبرها انه من
البيت اه وفى الروض المربع ولا تصح الفريضة فى الكعبة ولا فوقها والحجر منها وان وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شئ منها او وقف
خارجها وسجد فيها صحت لانه غير مستدبر لشئ منها وتصح النافلة والمنذورة فيها وعليها باستقبال شاخص منها اى مع استقبال شاخص
من الكعبة فلو صلى الى جهة الباب او على ظهرها ولا شاخص متصل منها لم تصح ذكره فى المغنى وفى الشرح عن الاصحاب لانه غير مستقبل لشئ
منها وقال فى التنقيح اختاره الاكثر وقال فى المغنى الاولى انه لا يشترط لان الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها ولذا تصح
على جبل ابى قبيس وهو اعلى منها وقدمه فى التنقيح وصححه فى تصحيح الفروع قال فى الانصاف وهو المذهب على ما اصطلحناه اه وقال القارى

في المرقاة بعد ما حكى الاجماع على جواز استقبال الكعبة من الخارج ولا فرق بين الداخل والخارج خلافا للشافعي في اعتبار الهواء للخارج دون الداخل وفي نيل المآرب لا يصح الفرض في الكعبة والحجر منها ولا على ظهرها الا اذا وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شيء منها ويصح النذر فيها وعليها اذا كان بين يديه شيء منها كذا في الاقناع وكذا يصح النفل بل يسن التنفل فيها اھ وقال الدردير جازت سنة كوتر في الكعبة وفي الحجر لانه جزء منها وكذا ركعتا الطواف الواجب وركعتا الفجر هذا مذهب اشهب وابن عبد الحكم قياسا على النفل المطلق وهو ضعيف كما في توضيحه والمعتمد مذهب المدونة وهو المنع من ذلك كله قيل والمراد الحرمة والراجح الكراهة واما النفل المطلق والرواتب كاربع قبل الظهر وركعتا الطواف المندوب فجائز بل مندوب لاي جهة في الكعبة ولو لجهة بابها المفتوح لا لاي جهة من الحجر ولا يجوز فرض فيها ولا في الحجر فيعاد في الوقت وبطل فرض على ظهرها فيعاد ابدا على المشهور ولو كان بين يديه قطعة من حائطها بناء على ان المامور به استقبال جملة البناء لا لبعضه ولا الهواء وهو المعتمد اھ ومذهب الحنفية كما في الدر المختار وغيره من فروعهم يصح فرض ونفل فيها وفوقها ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هي العرصة والهواء الى عنان السماء وان كره الثاني للنهي و ترك التعظيم قال ابن عابدين قوله هي العرصة اي لا البناء بدليل انه لو نقل الى عرصة اخرى وصلى اليه لم تجز ولانه لو صلى على جبل ابي قبيس جازت بالاجماع مع انه لم يصل الى البناء بدائع قوله وان كره الثاني اي الصلوة فوقها لانها من السبع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والبحث الثاني في انها هل هي من آداب الحج ومندوباته ام لا قال الشيخ ابن القيم زعم كثير من الفقهاء وغيرهم انه صلى الله عليه وسلم دخل البيت في حجته ويرى كثير من الناس ان دخول البيت من سنن الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والذي تدل عليه سنته انه لم يدخل البيت في حجته ولا في عمرته وانما دخله عام الفتح اھ وسيأتي الكلام على انه صلى الله عليه وسلم دخلها في الحج ام لا قريبا والمقصود ههنا بيان المذاهب فميل ابن القيم الى انه ليس من آدابه ويرى كثير من الناس انه من سنته وقال الحافظ روى ابن ابي شيبة من قول ابن عباس ان دخول البيت ليس من الحج في شيء وحكى القرطبي عن بعض العلماء ان دخول البيت من مناسك الحج ورده بانه صلى الله عليه وسلم انما دخله عام الفتح ولم يكن حينئذ محرما اھ وقال الموفق ويستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلي فيه ركعتين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اھ وقال القاري في شرح اللباب يستحب الدخول اذا روعي آدابه وليقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم واذا صلى وضع خده على الجدار الى آخر ما بسط من آدابه وقريب منه ما في الدر المختار ورد المحتار زاد ويحرم اخذ الاجرة ممن يدخله وقد صرحوا بان ما حرم اخذه حرم دفعه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا لان دخول البيت ليس من مناسك الحج اھ وقال الدردير ندب دخول مكة نهارا ودخول البيت اي الكعبة ليلا او نهارا قال الدسوقي ومقتضى كون ستة اذرع من الحجر من البيت ان من دخل في ذلك المقدار فقد اتى بهذا المستحب اھ وفي مناسك النووي يستحب دخول البيت حافيا وان يصلي فيه والافضل ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر قيل يشكل عليه ما صح عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها مسرورا ثم رجع حزينا فقال اني دخلت الكعبة ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما دخلتها اني اخاف ان اكون شققت على امتي ولا اشكال اذ لا دلالة فيه على الكراهة بل دخوله دليل على ندبه وتمنيه عدمه قد علله بخشية المشقة على امته وذلك لا يرفع حكم الاستحباب وقال المحب الطبري لم يذكروا وقت دخوله للحاج لكن صرح الحليمي بانه قبل طواف الوداع وقال الزركشي كان وجهه انه لو فعله بعده لاحتاج الى اعادته وكان المراد يكون ذلك انه بالنسبة لآخر مرات الدخول والا فالمندوب له دخوله كلما تيسر اھ الثانية في الصلوة بعرفة وفيها ايضا بحثان الاول ما يدل عليه لفظ الترجمة من قصر الصلوة والثاني ما يدل عليه لفظ الحديث الوارد فيها من تعجيل الصلوة اما الاول فاختلف في القصر بعرفة هل هو للسفر فمن كان مسافرا يقصر ومن لا فلا او لاجل النسك فيقصر اهل النسك كلهم كانوا مسافرين او مقيمين بمكة وغيرها قال الموفق اما قصر الصلوة فلا يجوز لاهل مكة وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري ويحيى القطان والشافعي واصحاب الراي و ابن المنذر وقال القاسم بن محمد وسالم ومالك والاوزاعي لهم القصر لان لهم الجمع فكان لهم القصر كغيرهم ولنا انهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة اھ وجزم الدردير في مكي ومنوي ومزدلفي ومحصبي انه ليس له القصر في خروجه من محله لعرفة للحج وفي رجوعه لبلده حيث بقي عليه عمل من النسك بغيرها والا اتم حال رجوعه كمنوي راجع من مكة بعد الافاضة لمنى لان ما عليه من الرمي انما هو في محله وفهم منه ان كلا من اهل هذه الامكنة يتم مكانه ولو كان يعمل بغيره عملا كمكي رجع يوم النحر لمكة للافاضة ويقصر بغيره والمعتمد ان العرفي كالمكي فيقصر في خروجه منها للنسك من افاضة وغيرها ويتم بها اھ ثم المشهور على السنة المشائخ والمذكور في اسفار الشروح والحواشي ان القصر عند مالك لاجل النسك وعند الجمهور لاجل السفر والصواب ان القصر عند مالك ايضا لاجل السفر ولذا جزم الدردير بان اهل هذه المواضع يتمون في مواضعهم وسيأتي التصريح عن الامام مالك بنفسه في آخر الباب الآتي ان الصلوة بعرفة قصرت لاجل السفر الا ان هذا السفر عند مالك مخصوص من التحديد لعامة الاسفار كما سيأتي في آخر الباب الآتي - واما البحث الثاني فقد قال الموفق السنة تعجيل الصلوة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف كرواية الباب رواها البخاري ولان تطويل ذلك يمنع الرواح الى الموقف في اول وقت الزوال والسنة التعجيل في ذلك فقد روى سالم ان الحجاج ارسل الى ابن عمر اية ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يروح في هذا اليوم قال اذا كان ذاك رحنا فلما اراد ابن عمر ان يروح قال ازاغت الشمس قالوا لم تزغ فلما قالوا قد زاغت ارتحل رواه ابو داؤد وقال ابن عمر رض غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجرا فجمع بين الظهر والعصر الحديث قال ابن عبد البر هذا كله لا خلاف فيه

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة
ابن زيد وبلال بن رباح وعثمن بن طلحة الحجبي فاغلقها عليه

بين علماء المسلمين اه **الثالثة** في الخطبة وهي ايضا تتضمن بحثين أولهما مايدل عليه لفظ الترجمة من تعجيل الخطبة والثاني مايدل عليه لفظ الحديث
الوارد فيها من قصر الخطبة وسياتي الكلام على الخطبة تحت الحديث الثاني في الباب والمعنى ان المصنف ذكر الترجمة بلفظ قصر الصلوة وتعجيل
الخطبة ولفظ الحديث الذي ورد فيها ان كنت تريد ان تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة وتقدم قريبا ما حكى الموفق عن ابن عبد البر
ان كليهما اجماعيتان وتعجيل الصلوة مستلزم لتعجيل الخطبة ونسخ الموطا كلها من المتون والشروح الهندية والمصرية متظافرة على لفظ الترجمة
ولفظ الحديث الوارد فيها۔ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة عام فتح مكة كما وقع
مبينا عند البخاري في كتاب الجهاد برواية يونس بن يزيد عن نافع بلفظ اقبل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من اعلى مكة على راحلته وللبخاري
ايضا في المغازي برواية فليح عن نافع وهو مردف اسامة يعني ابن زيد على القصواء ثم اتفقا ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى اناخ في المسجد و
في رواية فليح عند البيت وقال لعثمان ائتنا بالمفتاح فجاء بالمفتاح ففتح له الباب فدخل ولمسلم وعبد الرزاق من رواية ايوب عن نافع ثم دعا عثمان
ابن طلحة بالمفتاح فذهب الى امه فابت ان تعطيه فقال والله لتعطينه اولاخرجن هذا السيف من صلبي فلما رأت ذلك اعطته فجاء به الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ففتح الباب وروى عبد الرزاق والطبراني من جهة من مرسل الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعثمان يوم الفتح ائتني بمفتاح
الكعبة الحديث وفيه وجعلت المرأة التي عندها المفتاح وهي ام عثمان تقول ان اخذه منكم لا يعطيكموه ابدا فلم يزل بها حتى اعطت المفتاح فجاء به
ففتح وفي رواية ان عليا رض **قال** اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فدعا عثمان فقال خذوها خالدة
تالدة الحديث فظهر من رواية فليح ان فاعل فتح هو عثمان المذكور لكن روى الفاكهي من طريق ضعيفة عن ابن عمر قال كان بنو ابي طلحة يزعمون انه لا يستطيع
احد فتح الكعبة غيرهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المفتاح ففتحها بيده وعثمان المذكور هو ابن طلحة بن ابي طلحة الآتي بيانه هكذا في الفتح
هو صلى الله عليه وسلم واسامة بن زيد بن حارثة حبه وابن حبه صلى الله عليه وسلم وبلال بن رباح بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة المؤذن احد السابقين
الاولين وعثمان بن طلحة بن ابي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي الحجبي بفتح الحاء المهملة والجيم نسبة الى حجابة الكعبة وهي خدمتها
والقيام بامرها قال القاري الحاجب البواب والجمع الحجبة ويقال لآل بيته الحجبة لحجبهم الكعبة ويعرفون الآن بالشيبيين نسبة الى شيبة بن عثمان
ابن ابي طلحة وهو ابن عم عثمان هذا لا ولده وله ايضا صحبة ورواية واسم ام عثمان المذكور سلافة بضم السين المهملة والتخفيف والفاء كذا في الفتح وهي
سلافة بنت سعيد قال العيني قتل ابوه وعمه يوم احد كافرين في جماعة من بني عمهما وهاجر هو مع خالد بن الوليد ودفع النبي صلى الله عليه وسلم له والى
ابن عمه شيبة بن عثمان مفتاح الكعبة وقال الكرماني اسلم في هدنة الحديبية وجاء يوم الفتح بالمفتاح ففتحها قال العلماء الحجابة ولاية لهم من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا يجوز نزعها منهم ماداموا مصلحين لذلك لانه صلى الله عليه وسلم اقرها فيهم على ما كانت عليه في الجاهلية قاله الابي وفي المرقاة قال ابن حجر
عثمان المذكور من بني عبد الدار وسبب وصول السدانة اليه ان جرهم لما استخفت بحرمة البيت شردهم الله ووليته خزاعة ثم بعدهم قصي بن كلاب فاعطى
ولده عبد الدار الحجابة وهي السدانة واللواء ودار الندوة واعطى ولده عبد مناف الرفادة والسقاية ثم جعل عبد الدار الحجابة الى ابنه عثمان ولم يزل الامر
في اولاده حتى ولي عثمان بن طلحة المذكور في الحديث قال كنا نفتح الكعبة يوم الاثنين والخميس فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يريد ان يدخل مع
الناس فنلت منه وحلم عني ثم قال يا عثمان لعلك سترى هذا المفتاح بيدي اضعه حيث شئت فقلت لقد هلكت قريش يومئذ وذلت قال عليه السلام
بل عزت ودخل الكعبة ووقعت كلمته مني موقعا وظننت ان الامر سيصير الى ما قال واردت الاسلام فاذا قومي يزبروني زبرا شديدا فلما دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم مكة عام القضاء وسنة سبع غير الله قلبي وادخلني الاسلام ولم يعزم لي ان آتيه حتى رجع الى المدينة ثم عزم لي الخروج اليه
فادلجت فلقيت خالد بن الوليد فاصطحبنا فلقينا عمرو بن العاص فاصطحبنا فقدمنا المدينة فبايعته واقمت معه حتى خرجت معه في غزوة الفتح سنة
ثمان في رمضان فلما دخل مكة قال يا عثمان ائت بالمفتاح فاتيته به فاخذه مني ثم دفعه الي وقال خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم
الا ظالم اه ثم وقع في حديث الباب ذكر ثلثة من الرفقاء وهو كذلك في رواية سالم عن ابيه عند البخاري في الحج۔ قال الحافظ زاد مسلم من طريق
اخرى ولم يدخلها معهم احد ووقع عند النسائي من طريق ابن عون عن نافع ومعه الفضل بن عباس واسامة وبلال وعثمان زاد الفضل
ولاحمد من حديث ابن عباس حدثني اخي الفضل وكان معه حين دخلها انه صلى الله عليه وسلم لم يصل في الكعبة اه وسياتي الكلام
على الصلوة قريبا وافاد الازرقي في كتاب مكة ان خالد بن الوليد كان على الباب يذب عنه الناس وكانه جاء بعد ما دخل النبي صلى الله عليه
وسلم واغلق قال الحافظ وقال ايضا في موضع آخر بحثا انه لم يثبت ان الفضل كان معهم الا في رواية شاذة اه فاغلقها بصيغة الافراد
في جميع النسخ وهكذا لفظ محمد اي اغلق عثمان الكعبة عليه صلى الله عليه وسلم زاد في رواية حسان بن عطية عن نافع عند ابي عوانة من

ومكث فيها قال عبد الله فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه

داخل ولمسلم والنسائی من طريق ابن عون عن نافع فاجاف عليهم عثمان الباب وحكی الحافظ عن الموطا بلفظ فاغلقاها عليه قال والضمير لعثمان وبلال ولفظ البخاری برواية سالم عن ابيه فاغلقوا عليهم قال الحافظ الجمع بينهما بان عثمان هو المباشر لذلک لانه وظيفته ولعل بلالا ساعده فی ذلک ورواية الجمع يدخل فيها الآمر بذلک والراضی به اه‍. وقال ايضا قال ابن بطال الحكمة فی غلق الباب حينئذ لئلا يظن الناس ان الصلوة فيه سنة فيلتزمون ذلک كذا قال ولا يخفی ما فيه وقال غيره يحتمل ان يكون ذلک لئلا يزدحموا عليه لتوفر دواعيهم على مراعاة افعاله ليأخذوا عنه او ليكون ذلک اسكن لقلبه واجمع لخشوعه وقيل فائدة ذلک التمكن من الصلوة فی جميع جهاتها لان الصلوة الی جهة الباب وهو مفتوح لا تصح اه‍ وهذا الاخير يختص بمن ذهب الی عدم الصحة كما تقدم فی الترجمة قال الباجی فيه دليل على جواز ذلک لمن ابيح له الانفراد فيه للدعاء والذكر والصلوة وانما جاز ذلک فی البيت بخلاف المساجد فانه ممنوع منه لان مقصوده الطواف به وذلک انما يكون فی خارجه وسائر المساجد المقصود منها الصلوة فيها فليس لاحد ان ينفرد بذلک فيها فی وقت حاجة الناس اليها اه‍ وترجم البخاری على الحديث باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد قال العينی ای هذا باب اتخاذ الابواب للكعبة ولغيرها من المساجد لاجل صونها عما لا يصلح فيها ولاجل حفظ ما فيها من الايدی العادية ولذا قال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب وعلل الوجوب بما ذكرنا اه‍ قلت والمقصود انها لا تدخل فی قوله تعالی ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية ومكث بفتح الكاف وضمها فيها ای الكعبة زاد يونس نهارا طويلا وفی رواية فليح زمانا بدل نهارا ولمسلم من رواية ابن عون عن نافع فمكث فيها مليا قال عبد الله وفی البخاری برواية سالم فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسألته قال الحافظ وفی رواية فليح ثم خرج فابتدر الناس الدخول فسبقتهم وفی رواية ايوب كنت رجلا شابا قويا فبادرت الناس فبدرتهم وفی رواية جويرية كنت اول الناس ولج على اثره فسألت بلالا وللبخاری برواية سالم فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسألته ولمسلم من رواية يونس عن ابن شهاب فاخبرنی بلال او عثمان بن طلحة على الشک والمحفوظ انه سأل بلالا كما فی رواية الجمهور ولابی عوانة من طريق العلاء عن ابن عمر انه سأل بلالا واسامة حين خرجا اين صلى النبی صلى الله عليه وسلم فيه فقالا على جهته وكذا اخرج البزار نحوه ولاحمد والطبرانی من طريق ابی الشعثاء عن ابن عمر قال اخبرنی اسامة انه صلى فيه ههنا ولمسلم والطبرانی من وجه آخر فقلت اين صلى فقالوا قال الابی ههنا خبر عن جميعهم لكن اهل الصنعة وهموا هذه الرواية قال الدارقطنی وهم ابن عون ههنا وخالفه غيره فاسندوه عن بلال وحده اه‍ قال الحافظ فان كان محفوظا حمل على انه ابتدأ بلالا بالسؤال ثم اراد زيادة الاثبات فی مكان الصلوة فسأل عثمان واسامة ايضا ويؤيد ذلک ما فی رواية ابن عون عند مسلم ونسيت ان اسألهم كم صلى بصيغة الجمع وهذا اولی من جزم عياض بوهم رواية مسلم بالشک وكانه لم يقف على بقية الروايات ولا يعارض قصة اسامة ما اخرجه مسلم من حديث ابن عباس عن اسامة انه لم يصل فيه ولكنه كبر فی نواحيه فانه يمكن الجمع بان اسامة حيث اثبتها اعتمد فی ذلک على غيره وحيث نفاها اراد ما فی علمه لكونه لم يره صلى الله عليه وسلم حين صلى وسيأتی مزيد بسط فيه اه‍ حين خرج ولفظ البخاری برواية مجاهد عن ابن عمر فاقبلت والنبی صلى الله عليه وسلم قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين قال الحافظ ای المصراعين وحمله الكرمانی تجويزا على حقيقة التثنية وقال اراد بالباب الثانی الذی لم تفتحه قريش حين بنت الكعبة باعتبار ما كان او كان اخبار الراوی بذلک بعد ان فتحه ابن الزبير وهذا يلزم منه ان يكون ابن عمر رض وجد بلالا فی وسط الكعبة وفيه بعد وفی رواية الحموی بين الناس بنون وسين مهملة وهی اوضح اه‍ ولفظ البخاری برواية يونس عن نافع فی غزوة الفتح فوجد بلالا وراء الباب قائما وهذا اقرب بوسط الكعبة. ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اخرجه البخاری برواية عبد الله بن يوسف عن مالک فی الصلوة بين السواری قال الحافظ وفی رواية جويرية ويونس وجمهور اصحاب نافع فسألت بلالا اين صلى اختصروا اول السؤال وثبت فی رواية سالم عند البخاری فی الحج هل صلى فيه قال نعم وكذا فی رواية مجاهد وابن ابی مليكة عن ابن عمر فقلت اصلى النبی صلى الله عليه وسلم فی الكعبة قال نعم فظهر انه استثبت اولا هل صلى اولا ثم سأل عن موضع صلوته فی البيت اه‍ فقال جعل عمودا بالافراد عن يساره وعمودين بالتثنية عن يمينه هكذا فی جميع النسخ الهندية ونسخة الباجی والتقصی والمصفى بالافراد الی اليسار والتثنية الی اليمين وكذا فی رواية محمد ووقع فی اكثر النسخ المصرية ونسخة التنوير والزرقانی عكسه يعنی بالافراد الی اليمين والتثنية الی اليسار وقال الزرقانی هكذا رواه يحيى الاندلسی ويحيى النيسابوری والشافعی وابن مهدی فی احدی الروايتين عنهما وبشر بن عمر وقال ابن القاسم والقعنبی وابو مصعب ومحمد بن الحسن والشافعی وابن مهدی فی احدی الروايتين عنهما عكس الاولی اه‍ مختصرا والظاهر عندی ان الصواب فی رواية يحيى هو ما فی النسخ الهندية لاتفاقهما عليه وموافقة الباجی والتقصی وغيرهما من النسخ المصرية وهكذا حكی الابی فی الاكمال عن الموطا وما ذكر الزرقانی من اختلاف النسخ لعله اخذه من كلام الحافظ لكن الحافظ لم يذكر رواية يحيى الليثی كما سيأتی كلامه مفصلا ويحتمل ان يكون ليحيى الليثی ايضا روايتان كما للشافعی وغيره

وثلاثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى

وثلاثة اعمدة وراءه واتفقت النسخ كلها على ذلك والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه
وثلاثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم قال البخاري وقال اسمعيل حدثني مالك وقال عمودين عن يمينه قال الحافظ ذكر الدارقطني الاختلاف
على مالك فيه فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره ووافق اسمعيل في قوله عمودين عن يمينه ابن القاسم والقعنبي و
ابو مصعب ومحمد بن الحسن وابو حذافة وكذا الشافعي وابن مهدي في احدى الروايتين عنهما وقال يحيى النيسابوري فيما رواه عنه مسلم جعل عمودين
عن يساره وعمودا عن يمينه عكس رواية اسمعيل وكذلك قال الشافعي وبشر بن عمر في احدى الروايتين عنهما وجمع بعض المتأخرين بين هاتين
الروايتين بتعدد الواقعة وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث وقد جزم البيهقي بترجيح رواية اسمعيل ومن وافقه وفيه اختلاف رابع فقال عثمان بن
عمر عن مالك جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره ويمكن توجيهه بان يكون هناك اربعة اعمدة اثنان مجتمعان واثنان منفردان فوقف
عند المجتمعين لكن يعكر عليه قوله وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة بعد قوله وثلثة اعمدة وراءه وقد قال الدارقطني لم يتابع عثمان بن
عمر على ذلك اه قلت وقد اخرج البخاري برواية جويرية عن نافع بلفظ بين العمودين المقدمين قال الحافظ كذا في هذه الرواية وفي رواية مالك
عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه يعني في رواية عبد الله بن يوسف المتقدمة قريبا قال وليس بين الروايتين مخالفة لكن قوله في رواية
مالك وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة مشكل لانه يشعر بكون ما عن يمينه او يساره كان اثنين ولذا اعقبه البخاري برواية اسمعيل التي قال فيها
عمودين عن يمينه ويمكن الجمع بين الروايتين بانه حيث ثنى اشار الى ما كان عليه البيت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وحيث افرد اشار الى ما
صار اليه بعد ذلك ويرشد الى ذلك قوله وكان البيت يومئذ لان فيه اشعارا بانه تغير عن هيئته الاولى وقال الكرماني لفظ العمودين جنس يحتمل الواحد
والاثنين فهو مجمل بينته رواية وعمودين ويحتمل ان يقال لم تكن الاعمدة الثلثة على سمت واحد بل اثنان على سمت والثالث على غير سمتهما ولفظ
المقدمين في الحديث السابق مشعر به قال الحافظ ويؤيده ايضا رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري في باب واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان
فيها بين الساريتين اللتين على يسار الداخل وهو صريح في انه كان هناك عمودان على اليسار وانه صلى بينهما فيحتمل انه كان ثم عمود آخر عن اليمين
لكنه بعيد او على غير سمت العمودين فيصح قول من قال جعل عن يمينه عمودين وقول من قال جعل عمودا عن يمينه وجوز الكرماني احتمالا آخر وهو
ان يكون هناك ثلثة اعمدة مصطفة فصلى الى جنب الاوسط فمن قال جعل عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره لم يعتبر الذي صلى الى جنبه و
من قال عمودين اعتبره ثم وجدته مسبوقا بهذا الاحتمال وابعد منه من قال انتقل في الركعتين من مكان الى مكان ولا تبطل الصلوة بذلك
لقلته اه وقال القاري في شرح الحصن الجمع على ثبوت تعدد الدخول ظاهر وعلى عدمه يحمل احدهما على موقف الصلوة والآخر على موقف الدعاء
وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة قال القاري بخلاف اليوم فانه حينئذ على ثلثة اعمدة اه وهو كذلك الى زماننا هذا على ثلثة اعمدة
وتقدم في كلام الحافظ ان في قوله يومئذ اشعارا بانه تغير عن هيئته الاولى اه وقد اخرج البخاري في الحج برواية سالم عن ابيه بلفظ بين العمودين
اليمانيين قال الحافظ ووقع في رواية فليح في المغازي بين ذينك العمودين المقدمين وكان البيت على ستة اعمدة سطرين صلى بين العمودين
من السطر المقدم وجعل الباب خلف ظهره وكل هذا اخبار عما كان عليه البيت قبل ان يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير فاما الان فقد بين موسى
ابن عقبة في روايته عن نافع اخرجه البخاري في باب الصلوة في الكعبة فقال ان بينه وبين الجدار الذي استقبله قريبا من ثلثة اذرع وجزم
برفع هذه الزيادة مالك عن نافع فيما اخرجه ابو داود من طريق عبد الرحمن بن مهدي والدارقطني في الغرائب من طريقه وطريق عبد الله بن وهب
وغيرهما عنه ولفظه وصلى وبينه وبين القبلة ثلثة اذرع وكذا اخرجها ابو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع وهذا فيه الجزم بثلثة اذرع
لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ نحو من ثلثة اذرع وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة وفي كتاب مكة للازرقي
والفاكهي من وجه آخر ان معوية سال ابن عمر اين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبين الجدار ذراعين او ثلثة فعلى هذا
ينبغي لمن اراد الاتباع في ذلك ان يجعل بينه وبين الجدار ثلثة اذرع فانه تقع قدماه في مكان قدميه صلى الله عليه وسلم ان كانت ثلثة
اذرع سواء وتقع ركبتاه او يداه ووجهه ان كان اقل من ثلثة اه ثم صلى قال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة من رواة الموطا وزاد ابن القاسم
في روايته وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلثة اذرع ولابن مهدي وابن وهب وابن عفير ثلثة اذرع لم يقولوا نحو اه ولم يذكر في الحديث مقدار
ما صلى وقد اخرج البخاري في باب قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى برواية مجاهد عن ابن عمر بلفظ فسألت بلالا اصلى النبي صلى الله
عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين. قال الحافظ قوله نعم
ركعتين اي صلى ركعتين وقد استشكل الاسماعيلي وغيره هذا مع ان المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه انه قال نسيت ان اساله
كم صلى قال فدل على انه اخبره بالكيفية وهي تعيين الموقف في الكعبة ولم يخبره بالكمية ونسي هو ان يسأله والجواب عن ذلك ان يقال
يحتمل ان ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية ركعتين على القدر المتحقق له وذلك ان بلالا اثبت له انه صلى ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم

تنفل فی النہار باقل من رکعتین فکانت الرکعتان متحققا وقوعہما لما عرف بالاستقراء من عادتہ فعلی ہذا فقولہ رکعتین من کلام ابن عمر لا من کلام
بلال وقد وجدت ما یؤید ہذا ویستفاد منہ جمع آخر بین الحدیثین وہو ما اخرجہ عمر بن شبۃ فی کتاب مکۃ من طریق عبد العزیز بن ابی رواد
عن نافع عن ابن عمر فی ہذا الحدیث فاستقبلنی بلال فقلت ما صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہہنا فاشار بیدہ ای صلی رکعتین
بالسبابۃ والوسطی فعلی ہذا فیحمل قولہ نسیت ان اسالہ کم صلے علی انہ لم یسالہ لفظا ولم یجبہ لفظا وانما استفاد منہ صلوۃ الرکعتین
باشارتہ لا بنطقہ واما قولہ نسیت ان اسالہ یحمل علی ان مرادہ انہ لم یتحقق ہل زاد علی الرکعتین او لا واما قول بعض المتاخرین ان ابن عمر رض
نسی ان یسال بلالا ثم لقیہ مرۃ اخری فسالہ ففیہ نظر من وجہین احدہما ان الذی یظہر ان القصۃ وہی سوال ابن عمر رض عن صلوتہ فی الکعبۃ لم تتعدد
لانہ اتی فی السوال بالفاء المعقبۃ فی الروایتین معًا فقال فی ہذہ فاقبلت فسالت بلالا وفی الاخری فبدرت فسالت بلالا فدل علی ان
السوال من ذلک کان واحدًا فی وقت واحد ثانیہما ان راوی قول ابن عمر نسیت ہو نافع مولاہ ویبعد مع طول ملازمتہ لہ الی وقت موتہ
ان یستمر علی حکایۃ النسیان ولا یتعرض لحکایۃ الذکر اصلا واللہ اعلم اھ وفی نصب الرایۃ بعد حکایۃ حدیث البخاری بلفظ رکعتین قال عبد الحق
فی الجمع بین الصحیحین ہکذا قال واکثر الاحادیث علی انہ لم یعلمہ کم صلے اھ واما نقلہ عیاض ان قولہ رکعتین غلط من یحیی القطان لان ابن عمر رض قال
نسیت ان اسالہ کم صلے قال وانما دخل الوہم علیہ من ذکر الرکعتین بعد فہو کلام مردود والمغلط ہو الغالط فانہ ذکر الرکعتین قبل وبعد فلم یہم من
موضع الی موضع ولم ینفرد یحیی بذلک حتی یغلط فقد تابعہ ابو نعیم عند البخاری والنسائی وابو عاصم عن ابن خزیمۃ وعمر بن علی عند الاسمعیلی
وابن نمیر عند احمد عند کلہم عن سیف ولم ینفرد بہ سیف ایضا فقد تابعہ علیہ خصیف عن مجاہد عند احمد ولم ینفرد بہ مجاہد عن ابن عمر فقد تابعہ علیہ
ابن ابی ملیکۃ عند احمد والنسائی وعمرو بن دینار عند احمد ایضا باختصار ومن حدیث عثمان بن ابی طلحۃ عند احمد والطبرانی باسناد قوی ومن حدیث
ابی ہریرۃ عند البزار ومن حدیث عبد الرحمن بن صفوان قال فلما خرج سالت من کان معہ فقالوا صلے رکعتین عند الساریۃ الوسطی اخرجہ الطبرانی
باسناد صحیح ومن حدیث شیبۃ بن عثمان قال صلے رکعتین عند العمودین اخرجہ الطبرانی باسناد جید فالعجب من الاقدام علی تغلیط جبل من جبال
الحفظ بقول من خفی علیہ وجہ الجمع بین الحدیثین اھ **ویشکل** علی الحدیث ما اخرجہ مسلم والنسائی وغیرہما بروایۃ ابن عباس عن اسامۃ دخل رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکعبۃ فسبح فی نواحیہا ولم یصل الحدیث وہکذا اخرجہ احمد فی مسندہ وقد اخرج ایضا بطرق بروایۃ ابی جعفر عن اسامۃ وبروایۃ
ابی الشعثاء عن ابن عمر عن اسامۃ انہ صلے اللہ علیہ وسلم صلے فیہا فتعددت الروایات عنہ فی کلا المعنی وقال الزیلعی لحدیث ابن عمر عن اسامۃ فی اثبات
الصلوۃ ہذا اسند صحیح واخرجہ ابن حبان فی صحیحہ وترجم البخاری فی صحیحہ باب من کبر فی نواحی الکعبۃ۔ قال الحافظ اورد فیہ حدیث ابن عباس انہ
صلے اللہ علیہ وسلم کبر فی البیت ولم یصل وصححہ المصنف واحتج بہ مع کونہ یری تقدیم حدیث بلال فی اثباتہ الصلوۃ فیہ ولا معارضۃ فی ذلک باعتبار
الترجمۃ لان ابن عباس اثبت التکبیر ولم یتعرض لہ بلال وبلال اثبت الصلوۃ ونفاہا ابن عباس فاحتج المصنف بزیادۃ ابن عباس و
قد یقدم اثبات بلال علی نفی غیرہ لامرین احدہما ان ابن عباس لم یکن معہ صلے اللہ علیہ وسلم یومئذ وانما اسند نفیہ تارۃ لاسامۃ وتارۃ لاخیہ
الفضل مع انہ لم یثبت ان الفضل کان معہم الا فی روایۃ شاذۃ وقد روی احمد من طریق ابن عباس عن اخیہ الفضل نفی الصلوۃ فیہا فیحتمل ان
یکون تلقاہ عن اسامۃ فانہ کان معہ کما تقدم فی اول الحدیث وقد تقدم قریبا ان ابن عباس روی عن اسامۃ نفی الصلوۃ فیہا عند مسلم ووقع
اثبات صلوتہ فیہا عن اسامۃ من روایۃ ابن عمر عن اسامۃ عند احمد وغیرہ فتعارضت الروایۃ فی ذلک عنہ فترجح روایۃ بلال من جہۃ انہ مثبت
وغیرہ ناف ومن جہۃ انہ لم یختلف علیہ فی الاثبات واختلف علی من نفی وقال النووی وغیرہ یجمع بین اثبات بلال ونفی اسامۃ بانہم لما دخلوا
الکعبۃ اشتغلوا بالدعاء فرای اسامۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم یدعو فاشتغل اسامۃ بالدعاء فی ناحیۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ناحیۃ ثم صلے النبی
صلے اللہ علیہ وسلم فراہ بلال لقربہ ولم یرہ اسامۃ لبعدہ واشتغالہ ولان باغلاق الباب تکون الظلمۃ مع احتمال ان یحجبہ بعض الاعمدۃ فنفاہا
عملا بظنہ وقال المحب الطبری یحتمل ان یکون اسامۃ غاب عنہ بعد دخولہ لحاجۃ فلم یشہد صلوتہ ویؤیدہ ما رواہ الطیالسی فی مسندہ عن عمیر مولی ابن عباس
عن اسامۃ قال دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الکعبۃ فرای صورا فدعا بدلو من ماء فاتیتہ بہ فضرب بہ الصور فہذا الاسناد جید قال
القرطبی فلعلہ استصحب النفی لسرعۃ عودہ قال الحافظ وہو مفرع علی ان ہذہ القصۃ وقعت عام الفتح فان لم یکن فقد روی عمر بن شبۃ فی کتاب
مکۃ من طریق علی بن بذیمۃ وہو تابعی قال دخل النبی صلے اللہ علیہ وسلم الکعبۃ ودخل معہ بلال وجلس اسامۃ علی الباب فلما خرج وجد اسامۃ
قد احتبی فاخذ بحبوتہ فحلہا الحدیث فلعلہ احتبی فاستراح فنعس فلم یشاہد صلوتہ فلما سئل عنہا نفاہا مستصحبا للنفی لقصر زمن احتبائہ وہو
من جمع بین الحدیثین بغیر ترجیح احدہما علی الاخر وذلک باوجہ احدہا حمل الصلوۃ المثبتۃ علی اللغویۃ والمنفیۃ علی الشرعیۃ وہذہ طریقۃ من یکرہ
الصلوۃ داخل الکعبۃ فرضا ونفلا ویؤید ہذا الجمع ما اخرج عمر بن شبۃ فی کتاب مکۃ بروایۃ ابی حمزۃ عن ابن عباس قال قلت لہ کیف اصلی فی
الکعبۃ قال کما تصلی علی الجنازۃ تسبح وتکبر ولا ترکع ولا تسجد ثم عند ارکان البیت سبح وکبر وتضرع ولا ترکع ولا تسجد وسندہ صحیح ویبعد ہذا
المحمل ما تقدم فی طرق حدیث الباب من تعیین قدر الصلوۃ فظہر ان المراد الشرعیۃ لا مجرد الدعاء وثانیہا ما قال القرطبی یمکن حمل الاثبات
علی التطوع والنفی علی الفرض وہذہ طریقۃ المشہور من مذہب مالک وثالثہا ما قال المہلب شارح البخاری یحتمل ان یکون دخول البیت وقع

مرتين صلى في احدهما ولم يصل في الاخرى وقال ابن حبان الاشبه عندي في الجمع ان يجعل الخبران في وقتين فيقال لما دخل الكعبة في الفتح صلى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال ويجعل نفي ابن عباس في حجته لان ابن عباس نفاها واسنده الى اسامة وابن عمر اثبتها و اسند اثباته الى بلال واسامة ايضا فاذا حمل الخبر على ما وصفناه بطل التعارض وهذا جمع حسن لكن تعقبه النووي بانه لا خلاف في انه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح لا في حجة الوداع ويشهد له ما روى الازرقي في كتاب مكة عن سفيان عن غير واحد من اهل العلم انه صلى الله عليه وسلم انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها واذا كان كذلك فلا يمتنع ان يكون دخلها عام الفتح مرتين ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول وقد وقع عند الدارقطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع اه قال العيني روى الدارقطني من حديث ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فصلى بين الساريتين ركعتين ثم دخل مرة اخرى فقام يدعو ثم خرج ولم يصل اه فهذا الوجه اولى في الجمع ان يحمل حديث بلال على غزوة الفتح وحديث اسامة على حجة الوداع وفي المرقاة قال الزركشي ينبغي دخوله مرات مرة يصلي فيه اربعا ومرة يصلي ركعتين ومرة يدعو لاختلاف الروايات في ذلك وحملها المحققون على دخوله مرات اه **هذا وقد ثبت** دخوله صلى الله عليه وسلم الكعبة في غزوة الفتح كما تقدم التصريح بذلك في طرق حديث ابن عمر رض واختلف في دخوله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وتقدم قريبا ان ابن حبان مال الى الدخول في حجة الوداع فحمل اثبات الصلوة على فتح مكة ونفيها على حجة الوداع وتعقبه النووي بانه لا خلاف في انه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح لا حجة الوداع ويشهد له ما روى الازرقي عن غير واحد من اهل العلم انه صلى الله عليه وسلم انما دخلها مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها وقال الشيخ ابن القيم زعم كثير من الفقهاء وغيرهم انه دخل البيت في حجته ويرى كثير من الناس ان دخول البيت من سنن الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والذي تدل عليه سنته انه لم يدخل البيت في حجته ولا عمرته وانما دخله عام الفتح ففي الصحيحين عن ابن عمر رض قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة على ناقة لاسامة حتى اناخ بفناء الكعبة الحديث المذكور في الباب وفي البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة ابى ان يدخل البيت وفيه الالهة الحديث وفيه فكبر في نواحيه ولم يصل فقيل كان ذلك دخولين صلى في احدهما ولم يصل في الاخرى وهذه طريقة ضعفاء النقد كلما رأوا اختلاف لفظ جعلوه قصة اخرى واما الجهابذة النقاد فيرغبون عن هذه الطريقة ولا يجبنون عن تغليط من ليس معصوما من الغلط ونسبته الى الوهم قال البخاري وغيره من الائمة القول قول بلال لانه مثبت شاهد صلوته بخلاف ابن عباس والمقصود ان دخوله انما كان في غزاة الفتح لا في حجة ولا عمرة وفي صحيح البخاري عن اسمعيل بن ابي خالد قلت لعبد الله بن ابي اوفى ادخل النبي صلى الله عليه وسلم في عمرته البيت قال لا وقالت عائشة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من عندي وهو قرير العين طيب النفس ثم رجع الي وهو حزين القلب فقلت يا رسول الله خرجت من عندي وانت كذا وكذا فقال اني دخلت الكعبة ووددت اني لم اكن فعلت اني اخاف ان اكون قد اتعبت امتي من بعدي فهذا ليس فيه انه كان في حجته بل اذا تأمله حق التأمل اطلعك التأمل على انه كان في غزاة الفتح اه ولا يخفى ان من تأمل في حديث عائشة رض حق التأمل يبلغ الى انه ليس من قصة الفتح بل من حجة الوداع لان حمله على قصة الفتح بعيد جدا لما سياتي وترجم البخاري في صحيحه باب من لم يدخل الكعبة وذكر فيه اثر ابن عمر رض تعليقا كان يحج كثيرا ولا يدخل ثم اخرج حديث اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله بن ابي اوفى المذكور قريبا قال الحافظ كانه اشار بهذه الترجمة الى الرد على من زعم ان دخولها من مناسك الحج واقتصر على الاحتجاج بفعل ابن عمر رض لانه اشهر من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الدخول في الكعبة فلو كان دخولها عنده من المناسك لما اخل به مع كثرة اتباعه واستدل المحب الطبري بحديث عبد الله ابن ابي اوفى على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في حجته وفي فتح مكة ولا دلالة فيه على ذلك لانه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته انه دخلها في جميع اسفاره اه وفي المرقاة قال ابن حبان الاشبه حملها على دخولين متغايرين احدهما يوم الفتح وصلى فيه والاخرى في حجة الوداع ولم يصل فيه وذهب السهيلي الى ان الدخولين في حجة الوداع دخلها يوم النحر ولم يصل فيه ودخلها من الغد وصلى فيه رواه الدارقطني باسناد حسن عن ابن عمر اه قلت ولفظها برواية يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال لا فلما كان الغد دخل فسألت بلالا هل صلى قال نعم صلى ركعتين استقبل الجزعة وجعل الاسطوانة الثانية عن يمينه وكذا حسن الزيلعي هذا الحديث . وقال الحافظ في حديث ابن عمر رض استحباب دخول الكعبة وقد روى ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا من دخل البيت دخل في حسنة وخرج مغفورا له قال البيهقي تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف ومحل استحبابه ما لم يؤذ احدا بدخوله وروى ابن ابي شيبة من قول ابن عباس ان دخول البيت ليس من الحج في شيء وحكى القرطبي عن بعض العلماء ان دخول البيت من مناسك الحج ورده بانه صلى الله عليه وسلم انما دخله عام الفتح ولم يكن حينئذ محرما واما ما رواه ابو داؤد والترمذي وصححه هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها وهو قرير العين ثم رجع وهو كئيب فقال دخلت الكعبة فاخاف ان اكون شققت على امتي فقد يتمسك به لصاحب هذا القول المحكي لكون عائشة لم تكن معه في الفتح ولا في عمرته بل في حديث عبد الله بن ابي اوفى انه لم يدخل في الكعبة في عمرته فتعين ان القصة كانت في حجته وهو المطلوب وبذلك جزم البيهقي ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه فليس في السياق ما يمنع ذلك اه قلت ما ذكره الحافظ احتمالا وابن القيم جزما عجيب منهما واعجب من الحافظ فانه لا يذهب الى امثال هذه الاحتمالات البعيدة لان كآبة دخول البيت ليست بهذه المثابة

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج
ابن يوسف ان لا تخالف عبد الله بن عمر في شيء من امر الحج قال فلما كان يوم عرفة

التي تستمر وتمتد الى وصوله صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة بعد الفراغ من فتح مكة وفتح الطائف وغيرها من الفتوحات حتى غلبت على هذه
المسرات التي هي من اعلى الفتوحات فرجع الى المدينة المنورة كئيبا وحزينا حتى استفسرت عن ذلك عائشة رض وفهمت بمجرد الرؤية كما يشير اليه
لفظ ابن ماجة ثم رجع الى وهو حزين فقلت يا رسول الله خرجت من عندي وانت قرير العين ورجعت وانت حزين الحديث واوضح منه ما حكى
القاري من لفظ الحديث صنعت اليوم شيئا لو كنت استقبلت الحديث وبهذا اللفظ اخرجه ابن سعد في طبقاته برواية قزعة عن عائشة فهذا
كالنص على ان هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على حجة الوداع قال
الابي اما احاديث حجة الوداع فليس في شيء منها انه دخلها الا في حديث ابي داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها مسرورا الحديث
ظاهره انه في حجة الوداع لكن في اسناده اسمعيل بن عبد الملك وهو ضعيف اه قلت ولا التفات الى ضعفه بعد ما صحح الحديث الترمذي والحاكم
وابن خزيمة واقرهم عليه الحافظ كما عرفت وسكت عليه ابو داود واقره عليه المنذري بل حكى في تقريره تصحيح الترمذي واقر الذهبي تصحيح الحاكم واقره
ابن العربي تصحيح الترمذي قال الشوكاني في حديث عائشة رض دليل على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في غير عام الفتح لانها لم تكن معه فيه
انما كانت معه في غيره وقد جزم جمع من اهل العلم انه لم يدخل الا في عام الفتح وهذا الحديث يرد عليهم وقد تقرر انه
صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت في عمرته كما في حديث ابن ابي اوفى فتعين ان يكون دخله في حجته وبذلك جزم البيهقي وقد اجاب البعض
عن هذا الحديث بانه يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح وهو بعيد جدا اه قلت وتقدم
قريبا من رواية الدارقطني عن ابن عمر وكذا ما تقدم عن العيني في آخر البحث الماضي من رواية الدارقطني عن ابن عباس رض في تكرار الدخول فالظاهر
دخوله صلى الله عليه وسلم مرتين في غزوة الفتح كما هو مودى حديث ابن عمر وحجة الوداع كما هو محمل حديث اسامة وعائشة رض قلت ويدل على الاستحباب
ايضا ما روى البيهقي برواية سعيد بن جبير عن عائشة قلت يا رسول الله كل نسائك قد دخلن البيت غيري قال فاذهبي الى ذي قرابتك فليفتح لك
قالت فاتيته فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرك ان تفتح لي فاحتمل المفاتيح ثم ذهب معها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله والله ما فتحت الباب بليل في الجاهلية ولا في الاسلام فقال لعائشة اذهبي فصلي في الحجر ركعتين ففيه دليل على ندب ذلك والا لم يامره النبي صلى الله عليه
وسلم ببدل ذلك بالصلوة في الحجر **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر وفي رواية عقيل عن ابن شهاب اخبرني سالم
علقه البخاري في الجمع بين الصلوتين بعرفة انه قال كتب عبد الملك بن مروان في سنة ثلث وسبعين كما ياتي تحت قوله وانا معه الى الحجاج بن
يوسف بن الحكم بن ابي عقيل بن مسعود بن عامر الثقفي ابو محمد الظالم المبير المختلف في كفره اول ولاية وليها تبالة بمثناة مفتوحة فموحدة مخففة فلما اتاها
احتقرها فتركها ثم تولى قتال ابن الزبير رضي الله عنه فقهره على مكة والحجاز وقتل ابن الزبير وصلبه بمكة سنة ٧٣هـ فولاه عبد الملك الحجاز ثلث سنين
وكان يصلي بالناس ويقيم لهم الحج ثم ولاه العراق وهو ابن ثلث وثلثين سنة فوليها عشرين سنة وحطم اهلها وفعل ما فعل وتوفي بواسط و
دفن بها وعفي قبره واجري عليه الماء وكان موته سنة ٩٥هـ كذا في تهذيب النووي وقال الحافظ ولد سنة ٤٥هـ او بعدها بيسير ونشأ بالطائف وحضر
مع مروان حروبه ثم لحق بعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة فجهزه اميرا على الجيش فحصر
مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق الى ان قتل ابن الزبير وقال جماعة انه دس على ابن عمر رض من سمه في زج رمح قال عمر بن عبد العزيز رض لو جاءت كل امة
بخبيثها وجئنا بالحجاج غلبناهم واخرج الترمذي من طريق هشام بن حسان احصينا من قتله الحجاج صبرا فبلغ مائة الف وعشرين الفا وفي المرقاة
سئل بعض السلف عن عبد الملك فاجاب بان الحجاج سيئة من سيئاته فيكفيه سببا في تسفل دركاته ان لا تخالف عبد الله بن عمر رض في شيء من امر
الحج اي في احكامه وللقعنبي كتب اليه ان ياتم به في الحج وكان ذلك حين ارسله الى قتال ابن الزبير وجعله واليا على مكة واميرا على الحاج كما في
البخاري عن عقيل عن ابن شهاب اخبرني سالم ان الحجاج عام نزل بابن الزبير سال ابن عمر رض كيف نصنع قال الباجي قول عبد الملك للحجاج
لا تخالف ابن عمر رض في امر الحج اقرار بدينه وعلمه وانه القدوة في زمانه الذي يجب ان يقتدى به اهل وقته اه وفي المرقاة اغرب ابن حجر حيث
قال وفي الحديث منقبة لعبد الملك وهو انه مع جوره وتعديه للحدود الزم الحجاج مع فظاظته وجبروته ان يتمسك بامر ابن عمر رض وقوله ليقتدي بفعله
في جميع نسكه ففعل ذلك ظاهرا ولكن قتله من حيث لا يشعر به احد فامر اتباعه بسم اسنة ارماحهم ثم امرهم بالخروج بها بين الناس واسر لواحدهم
ان ينظر ابن عمر حتى يخرج للمسجد فيمشي بازائه ثم يرى الناس انه يتشاغل بالزحمة فيسقط رمحه ويظهر انه بغير اختياره على رجل ابن عمر فاصابها
سنانه المسموم فمات من ذلك قال القاري ووجه غرابته لا يخفى فان امر عبد الملك له ثانيا انما كان على مكيدة باطنية دفعا للفتنة الظاهرية
والحاصل انه كان خائفا لخروج ابن عمر رض وقبول الخلافة من الخاصة والعامة فانه كان احق الناس بها فقتلوه كما قتلوا سائر الصحابة
واكابر السادة والتابعين من ائمة الامة فالهم الله اني لو فكون اه قال سالم فلما كان يوم عرفة قال صاحب المحلى وكان ابن الزبير قد تمكن

جاء عبد الله بن عمر حين زالت الشمس وانا معه فصاح به عند سرادقه اين هذا؟ فخرج عليه الحجاج وعليه ملحفة معصفرة فقال مالك يا ابا عبد الرحمن فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة فقال نعم قال فانظرني حتى أُفيض على ماء ثم اخرج فنزل عبد الله حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين ابى فقلت له

الحجاج وعسكره من دخول مكة فوقف بعرفة قبل الطواف اھ جاء‌ه اى الحجاج وليس فى النسخ الهندية ضمير المفعول عبد الله بن عمر مسارعة الى الخير ومعونة له حين زالت الشمس والتهجير حين زالت الشمس هو السنة فى ذلك اليوم وانا معه اى مع ابن عمر والجملة حالية وهكذا اخرجه البخارى برواية عبد الله بن يوسف عن مالك قال الحافظ القائل هو سالم ووقع فى رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قريبا هو سالم وانا معهما وفى رواية قال ابن شهاب وكنت يومئذ صائما فلقيت من الحر شدة واختلف الحفاظ فى رواية معمر هذه فقال يحيى بن معين هى وهم وابن شهاب لم ير ابن عمر ولا سمع منه وروى عنبسة بن خالد عن يونس عن ابن شهاب قال وفدت الى مروان وانا محتلم قال الذهلى ومروان مات سنة ٦٥ وهذه القصة كانت سنة ٧٣ﻫ وقال غيره ان رواية عنبسة هذه ايضا وهم وانما قال الزهرى وفدت على عبد الملك ولو كان الزهرى وفد على مروان لادرك جلة من الصحابة ممن ليست له عنهم رواية الا بواسطة وقد ادخل مالك وعقيل وابنهما المرجع فى حديث الزهرى بينه وبين ابن عمر رض فى هذه القصة سالما فهذا هو المعتمد اھ فصاح به اى ناداه عند سرادقه قال العينى السرادق بضم السين قال الكرمانى وتبعه غيره انه هو الخيمة وليس كذلك وانما السرادق هو الذى يحيط بالخيمة وله باب يدخل منه الى الخيمة ولا يعمل هذا غالبا الا للسلاطين والملوك الكبار وبالفارسية يسمى سرا پرده اھ اين هذا اى الحجاج بيان للصياح قال صاحب المحلى وفيه تحقير له فخرج عليه اى على ابن عمر رض الحجاج وعليه ملحفة بكسر الميم وسكون اللام ملاءة يلتحف بها وقال الحافظ اى ازار كبير معصفرة اى مصبوغة بالعصفر قال الطحاوى فيه حجة لمن اجاز المعصفر للمحرم وتعقبه ابن المنير فى الحاشية بان الحجاج لم يكن يتقى المنكر الاعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتقى المعصفر وانما لم ينهه ابن عمر رض لعلمه بانه لا ينجع فيه النهى ولعلمه بان الناس لا يقتدون بالحجاج وما نظر فيه الحافظ بان الاحتجاج انما هو بعدم انكار ابن عمر رض فليس بوجيه لما تقدم فى كلام ابن المنير ولما جزم به الحافظ بنفسه فى السكوت على تامير الحجاج بانه انما اطاع لذلك فرارا من الفتنة وقد تقدم الكلام على المعصفر فى محله فقال الحجاج مالك اى ما جاء بك فى هذه الساعة يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رض فقال ابن عمر الرواح بالنصب اى عجل اورح او على الاغراء ان كنت تريد السنة قال الحافظ وفى رواية ابن وهب ان كنت تريد ان تصيب السنة قال ابن عبد البر هذا الحديث يدخل عندهم فى المسند لان المراد بالسنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطلقت ما لم تضف الى صاحبها كسنة العمرين قال الحافظ وهى مسئلة خلاف عند اهل الحديث والاصول وجمهورهم على ما قال ابن عبد البر وهى طريقة البخارى ومسلم ويقويه قول سالم لابن شهاب اذ قال له افعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وهل يتبعون فى ذلك الا سنته اھ وفى شرح النخبة من الصيغ المحتملة قول الصحابى من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر عليه الاتفاق قال واذا قالها غير الصحابى فكذلك ما لم يضفها الى صاحبها كسنة العمرين وفى نقل الاتفاق نظر فعن الشافعى فى اصل المسئلة قولان وذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفى من الشافعية وابو بكر الرازى من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر فقال الحجاج اهذه الساعة بهمزة الاستفهام اى هل تريد وقت الهاجرة ولذا بوب البخارى على حديث الباب باب التهجير بالرواح يوم عرفة فقال ابن عمر رض نعم وقد ورد ايضا من حديث ابن عمر غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح فى صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف اخرجه احمد وابو داود وظاهره انه توجه من منى حين صلى الصبح لكن فى حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس كذا فى الفتح قال فانظرنى بفتح الهمزة وكسر الظاء المعجمة اى امهلنى وفى بعض روايات البخارى كما ضبطه الحافظ وغيره بالف وصل وضم الظاء اى انتظرنى حتى افيض على بتشديد ياء المتكلم ماء اى اغتسل ولفظ البخارى حتى افيض على راسى ماء قال العينى اى حتى اغتسل لان افاضة الماء على الراس انما يكون غالبا فى الغسل واصله حتى ان افيض وقال ابن التين صوابه افض لانه جواب الامر ثم اخرج بالنصب عطف على افيض فنزل عبد الله بن عمر رض عن مركوبه قال العينى وهذا يدل على انه كان راكبا حتى خرج الحجاج من مغتسله قال ابن بطال فى هذا الحديث الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجاج لعبد الله انظرنى فانتظره واهل العلم يستحبونه قال الحافظ ويحتمل ان يكون ابن عمر رض انما انتظره لحمله على ان اغتساله عن ضرورة نعم روى مالك فى الموطا عن نافع ان ابن عمر رض كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة قلت قد تقدم اثر ابن عمر رض فى الغسل للاهلال وتقدم هناك ان الجمهور استحبوا هذا الغسل فسار بينى اى بين سالم وبين ابى اى عبد الله بن عمر والظاهر انهم كانوا على رواحلهم فقلت له

ان كنت تريد ان تصيب السنة اليوم فاقصر الخطبة

اى الحاج ان كنت تريد ان تصيب السنة اى اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اى فى يوم عرفة فاقصر الخطبة بوصل الهمزة
مع ضم الصاد وفتحها مع كسر الصاد هكذا ضبطه الزرقانى وبالاول فقط ضبطه عامة شراح البخارى وبوب عليه البخارى باب قصر الخطبة
بعرفة قال الحافظ قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعا للفظ الحديث وقد اخرج مسلم الامر باقتصار الخطبة فى اثناء حديث لعمار اخرجه فى الجمعة
قلت ولفظه كما فى جمع الفوائد برواية مسلم وابى داؤد عن عمار رفعه ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاقصروا الخطبة واطيلوا
الصلوة وفيه ايضا عن جابر بن سمرة كانت صلوة النبى صلى الله عليه وسلم قصدا وخطبته قصدا يقرأ بآيات من القران يذكر الناس وفى رواية
كان صلى الله عليه وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة انما هو كلمات يسيرات قال الحافظ وتبعه الزرقانى قال ابن التين اطلق اصحابنا
العراقيون ان الامام لا يخطب يوم عرفة وقال المدنيون والمغاربة يخطب وهو قول الجمهور وحمل قول العراقيين على معنى انه ليس لما ياتى بها
من الخطبة تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة وكانهم اخذوه من قول مالك كل صلوة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة
فقال انما تلك للتعليم اه وقال الزرقانى فى شرح المواهب تحت حديث جابر بلفظ فاتى بطن الوادى فخطب الناس فقيه انه يستحب للامام
ان يخطب يوم عرفة فى هذا الموضع وبه قال الجمهور والمدنيون والمغاربة من المالكية وهو المشهور فقول النووى خالف فيه المالكية فيه نظر انما هو
قول العراقيين منهم والمشهور خلافه واتفق الشافعية ايضا على استحبابها خلافا لما توهمه عياض والقرطبى اه وقال الباجى اصحابنا العراقيون يطلقون
انه لا يخطب الامام يوم عرفة ومعنى ذلك انه ليس لها تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة ولا يغير حكم الصلوة فينقلها الى القصر والجهر واصحابنا المغاربة و
المدنيون يقولون يخطب الامام الا انهم لا يجعلون للخطبة حكم الخطبة للصلوة وانما يجعلون لها حكم التعليم ولا يبعد ان يكون ابن حبيب انما قال
يخطب بعرفة قبل الزوال لانها ليست للصلوة ولو كانت للصلوة لوجب ان يشتركا فى الوقت وقد قال مالك كل صلوة يخطب لها فانه
يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر لها بالقراءة فقال انما تلك للتعليم ومما يبين انها ليست للصلوة ان المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة
ولو كانت الخطبة للصلوة لوجب ان يؤذن فى اول الخطبة كالجمعة ومن حكم هذه السنة ان يخطب خطبتين يجلس بينهما قال ابن المواز خطب
الحج ثلث اولهن قبل يوم التروية بيوم بعد صلوة الظهر فى المسجد الحرام وقيل قبل الزوال والاول قولنا وهى لا يجلس فى وسطها يعلم الناس مناسكهم
وخروجهم الى منى وصلواتهم بها وغدوهم منها وغير ذلك والخطبة الثانية بعرفة يجلس بينهما وهى تعليم الناس ما بقى من مناسكهم من صلوتهم بعرفة
ودفعهم ومبيتهم بمزدلفة وغير ذلك والثالثة بعد يوم النحر بيوم وهو اول ايام الرمى وهى خطبة واحدة لا يجلس فيها فهى بعد الظهر يعلم الناس الرمى
واوقاته ويوم النفر وما لهم من التعجيل فى يومين ولا يجهر بالقراءة فى شىء من هذه الخطب قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون تفتح هذه
الخطب الثلاث بالتكبير كالاعياد ويكبر فى خلال كل خطبة ومتى يؤذن للظهر فقال ابن حبيب يؤذن لها اذا جلس الامام بين الخطبتين وفى العتبية
من رواية ابن القاسم عن مالك يؤذن يوم عرفة والامام يخطب وفى المدونة اذا فرغ الامام من خطبته قعد على المنبر واذن المؤذن فاذا فرغ من اذانه
قام فنزل الامام فصلى بالناس اه وهذه نصوص المالكية وما سياتى من كلام الدردير صريح فى ان خطبة عرفة ليست بمفردة وانها قبل الصلوة بخلاف ما
حكى لنا عن مذهب الامام مالك فى المسلسلتين كما سياتى قلت لا خلاف بين المالكية فى ان خطب الحج ثلث كما عرفت مع الخلاف فيما بينهم فى بعض ما يتعلق بها
اما الاولى فخطبة يوم السابع من ذى الحجة وهى خطبة واحدة على ما تقدم عن ابن المواز وقال الدردير ندب للامام خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة
واحدة فلا يجلس فى وسطها والراجح الجلوس فهما خطبتان وانها سنة يخبر فيها الناس بالمناسك التى تفعل منها الى الخطبة الثانية قال الدسوقى ما قال
من ندب تلك الخطبة ضعيف والمعتمد انها سنة والخطيب يفتتح تلك الخطبة بالتلبية ان كان محرما وان كان غير محرم افتتحها بالتكبير وقيل يفتتحها
بالتكبير مطلقا كان محرما ام لا وقوله الراجح الخ اى لان ابن عرفة عزاه للمدونة والقول الاول عزاه لابن المواز وشهره ابن الحاجب والحاصل ان
المشهور الاول وعزو ابن عرفة الثانى الى المدونة يفيد انه ارجح اه والخطبة الثانية خطبة عرفة انكرها العراقيون من المالكية وجمهورهم اثبتوها واولوا
كلام العراقيين وهى خطبتان قبل الظهر قال الدردير وندب خطبتان والراجح انها سنة بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما يعلم الناس فيهما ما بقى
من المناسك الى طواف الافاضة ثم بعد فراغه من خطبته اذن للظهر واقيم لها والامام جالس على المنبر فاذا فرغ من الاقامة نزل الامام وجمع
بين الظهرين قال الدسوقى قوله خطبتان بعد الزوال فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده او صلى بغير خطبة اجزاه اجماعا وقوله ثم بعد فراغه اذن
فيه نظر ولفظ المدونة متى يؤذن المؤذن يوم عرفة ابعد فراغ الامام من خطبته او وهو يخطبها قال ذلك واسع ان شاء بعد ما يفرغ من خطبته و
ان شاء والامام يخطب اه والخطبة الثالثة لم اجدها فى الدردير لكن كلامه فى الخطبة الثانية يعلم فيها ما بقى من المناسك الى طواف الافاضة
يشير الى ذلك وتقدم عن ابن المواز انها خطبة واحدة بعد الظهر من اليوم الحادى عشر وفى مسلك المالكية من الانوار يستحب فى اليوم
الحادى عشر ان يخطب الامام خطبة واحدة بمنى يعلم الناس فيها الحكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمى الى آخر ما ذكر من الاعمال ووافقهم الحنفية فى هذه
الخطب الثلاث ففى الهداية اذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والحاصل ان فى الحج ثلث خطب

اولها ماذکرنا والثانیة بعرفات یوم عرفة والثالثة بمنى فی الیوم الحادی عشر فیفصل بین کل خطبتین بیوم وقال زفر یخطب فی ثلثة ایام متوالیة
اولها یوم الترویة ولنا ان المقصود منها التعلیم ویوم الترویة ویوم النحر یوم اشتغال فکان ماذکرنا انفع وفی القلوب انجع اھ وہکذا فی شرح اللباب
وزاد وان الموالاة ربما تورث الملالة خلافا لزفر حیث یخطب عنده فی ثلثة ایام متوالیات اولها یوم الترویة وآخرها یوم النحر وقال ایضا کلها خطبة
واحدة بلا جلسة فی وسطها الاخطبة یوم عرفة فانها خطبتین یفصل بینهما بجلسة واحدة وکلها بعد ما یصلی الظهر الا بعرفة فانها قبل ان یصلی الظهر و
کلها سنة وقال ایضا اذا کان الیوم السابع من ذی الحجة فالسنة ان یخطب الامام بعد الظہر خطبة واحدة یبدأ بالتکبیر ثم بالتلبیة وقال ایضا
فی الحج بعرفة فاذا اغتسل وزالت الشمس سار الی المسجد من غیر تاخیر فاذا بلغه ای المسجد صعد الامام الاعظم وہو الخلیفة او نائبه وہو الخطیب المنصوب
المنبر ویجلس علیه ویؤذن المؤذن بین یدیه قبل الخطبة کما فی الجمعة وہو الصحیح المطابق لظاہر الروایة وہو لا ینافی ماروی عن ابی یوسف انه یؤذن
للمؤذن والامام فی الفسطاط ثم یخرج بعد فراغ المؤذن فاذا فرغ المؤذن قام الامام فخطب خطبتین قائما یجلس بینهما کالجمعة وصفتها ان یحمد الله
ویثنی علیه ویلبی ویہلل ویکبر ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ویعظ الناس ویعلمہم المناسک ای بقیتها وقال ایضا ثم اذا کان الیوم الحادی عشر
وہو ثانی ایام النحر خطب الامام خطبة واحدة بعد الظہر کخطبة الیوم السابع یعلم الناس مابقی من المناسک اھ وخالفہم الشافعیة رح فی الکمیة ایضا
وفی بعض الاوقات ایضا فقد قال النووی فی مناسکه ینبغی للامام او منصوبه ان یخطب خطب الحج وہن اربع خطب احدہن یوم السابع بمکة
والثانیة یوم عرفة والثالثة یوم النحر بمنی والرابعة یوم النفر الاول بمنی ایضا ویخبرہم فی کل خطبة بما بین ایدیہم من المناسک الی الخطبة الاخری وکلہن
افراد وبعد الظہر الا التی بعرفة فانہا خطبتان وقبل صلوة الظہر وقال ایضا فی خطبة یوم عرفة فاذا زالت الشمس وذہب الامام والناس الی المسجد المسمی
مسجد ابراہیم ویخطب الامام قبل صلوة الظہر خطبتین یبین لہم فی الاولی الوقوف وشرطه ومتی الدفع من عرفة وغیر ذلک مما بین ایدیہم ویخفف ہذہ
الخطبة لکن لا یبلغ تخفیفہا تخفیف الثانیة فاذا فرغ منہا جلس قدر قراءة سورة الاخلاص ثم یقوم الی الخطبة الثانیة ویاخذ المؤذن فی الاذان ویخفف
الثانیة بحیث یفرغ منہا مع فراغ المؤذن من الاذان وقیل مع فراغه من الاقامة ثم ینزل فیصلی بالناس الظہر والعصر وحقق ابن حجر فی شرحه ان
المقصود بالخطبة الاولی اذ ہی للتعلیم والثانیة لمجرد الذکر فشرعت مع الاذان اعلاما للحاضرین بتاکد المسارعة الی الوقوف واستفراغ الوسع فیه
وقال النووی ایضا فی خطبة یوم النحر یسن للامام ان یخطب ہذا الیوم بعد صلوة الظہر بمنی خطبة مفردة یعلم الناس فیہا المبیت وغیر ذلک قال ابن حجر
قوله بعد الظہر ہذا ما اتفق علیه الشافعی رح والاصحاب لکنه مشکل لان الاحادیث مصرحة بانہا کانت ضحوة یوم النحر لا بعد الظہر منہا روایة ابی داؤد
بسند رجاله ثقات رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب بمنی حتی ارتفع الضحی علی بغلة شہباء واجاب عنه المصنف ای النووی بان
روایة ابن عباس فی الصحیح تدل علی ان ذلک کان بعد الظہر اذ فیہا ان بعض السائلین قال رمیت بعد ما امسیت والمساء یطلق علی ما
بعد الزوال ای فقدمت ہذہ لانہا اصح واشہر وحکی عن بعضہم الجمع باحتمال خطبتین فی یوم النحر فی وقتین ولم اجد تفصیل الخطب فی فروع
الحنابلة الا ماسیاتی بیان بعضہا من المغنی والروض وقال القسطلانی تحت حدیث ابن عباس فی خطبة یوم النحر ہذہ الخطبة ہی
الثالثة من خطب الحج الاربعة کلہا بعد الصلوة الا عرفة فقبلہا وہی خطبتان بخلاف الثلثة الباقیة ففرادی وہذا مذہب الشافعی واحمد اھ
فالظاہر توافقہما فی ذلک لکن قال العینی فی البنایة وبقولنا قال الشافعی وعن احمد لا یخطب فی الیوم السابع ولم اجد خطبة یوم السابع فی
فروع الحنابلة من المغنی والروض وغیرہما وقال الموفق فی خطبة عرفة ان المستحب ان یدفع الی الموقف من منی اذا طلعت الشمس یوم
عرفة فیقیم بنمرة وان شاء بعرفة حتی تزول الشمس ثم یخطب الامام خطبة یعلم الناس فیہا مناسکہم لما ورد فی حدیث جابر ان النبی صلی الله
علیه وسلم فعل ذلک ثم یامر بالاذان فینزل فیصلی الظہر والعصر یجمع بینہما وقال ابو ثور یؤذن المؤذن اذا صعد الامام المنبر فجلس فاذا فرغ المؤذن
قام الامام فخطب وقیل یؤذن فی آخر خطبة الامام وحدیث جابر یدل علی انه اذن بعد فراغ النبی صلی الله علیه وسلم من خطبته وکیفما فعل فہو حسن اھ
وفی الروض یخطب بہا الامام او نائبه خطبة قصیرة مفتتحة بالتکبیر یعلمہم فیہا الوقوف ووقته والدفع منه وغیر ذلک اھ وقال الشیخ ابن القیم فی الہدی
وخطب خطبة واحدة ولم تکن خطبتین جلس بینہما فلما اتمہا امر بلالا فاذن ثم اقام الصلوة اھ وقال الموفق ایضا یسن ان یخطب الامام بمنی یوم
النحر خطبة یعلم الناس فیہا مناسکہم من النحر والافاضة وغیر ذلک نص علیه احمد وہو مذہب الشافعی وابن المنذر وذکر بعض اصحابنا انه
لا یخطب یومئذ وہو مذہب مالک ثم ذکر الروایات الواردة فی خطبة یوم النحر من حدیث ابن عباس عند البخاری وحدیث رافع بن عمرو
المزنی وابی امامة والہرماس بن زیاد الباہلی کلہا عند ابی داؤد ولیس فی بعضہا تصریح یوم النحر وذکر صاحب الروض ہذہ الخطبة بین النحر و
الافاضة فقال ثم یخطب الامام بمنی یوم النحر خطبة یفتتحہا بالتکبیر یعلمہم فیہا النحر والافاضة والرمی ثم ذکر طواف الافاضة وصلوة الظہر بمنی بعد
الرجوع عنہا وقال الموفق یستحب ان یخطب الامام فی الیوم الثانی من ایام التشریق خطبة یعلم الناس فیہا حکم التعجیل والتاخیر والتودیع وبہذا
قال الشافعی وابن المنذر وقال ابو حنیفة لا یستحب ثم ذکر روایات ہذہ الخطبة بلفظ یوم الرؤس واوسط ایام التشریق وبه جزم فی الروض
اذ قال یخطب الامام ثانی ایام التشریق خطبة یعلمہم فیہا حکم التعجیل والتاخیر والتودیع اھ -

وعجل الصلوة فجعل ينظر الى عبد الله بن عمر كيما يسمع ذلك منه فلما رأى ذلك عبد الله بن عمر قال صدق

الصلوة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة - مالك

عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى

وعجل الصلوة - ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك عجل الوقوف قال ابن عبد البر كذا رواه القعنبي واشهب وهو عندى غلط لان اكثر الرواة عن مالك قالوا وعجل الصلوة قال ورواية القعنبي لها وجه لان تعجيل الوقوف يستلزم تعجيل الصلوة قال الحافظ قد وافق القعنبي عبد الله بن يوسف كما ترى ورواية اشهب التى اشار اليها عند النسائي فهولاء ثلثة رووه هكذا فالظاهر ان الاختلاف فيه من مالك وكانه ذكره باللازم لان الغرض بتعجيل الصلوة حينئذ تعجيل الوقوف اه وقال الزرقاني لرواية يحيى بلفظ عجل الصلوة هكذا رواه الجمهور كيحيى وابن القاسم وابن وهب قال سالم فجعل اى الحجاج كما فى المصرية ينظر الى عبد الله بن عمر رض كيما يسمع ذلك اى الذى قال سالم للحجاج منه اى من ابن عمر فلما رأى ذلك اى نظر الحجاج وفى بعض النسخ المصرية فلما سمع ذلك اى كلامى عبد الله فاعل رأى وفهم منه ابن عمر انه يبغى التصديق والتثبت قال صدق سالم فى ان السنة قصر الخطبة وتعجيل الصلوة وتقدم فى اول الباب ان المسئلتين كلتيهما اجماعيتان -

الصلوة بمنى كذا فى النسخ المصرية وفى النسخ الهندية صلوة منى بالاضافة - ومنى يصرف ويمنع كما تقدم فى باب الرخصة فى المرور بين يدى المصلى - موضع معروف من الحرم بين مكة والمزدلفة وهى شعب ممدود بين جبلين احدهما ثبير والاخر الضائع وحدها من جهة الغرب ومن جهة مكة جمرة العقبة ومن الشرق وجهة مزدلفة بطن السيل اذا هبطت من وادى محسر قاله النووى فى تهذيبه وقال سميت بذلك لما تمنى فيه من الدماء اى تراق وتصب هذا هو المشهور الذى قاله الجماهير من اهل اللغة وغيرهم وبسط فيه اقوالا اخر وقال ايضا فى مناسكه ان حد منى ما بين وادى محسر وجمرة العقبة ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به ما اقبل منها عليه فهو من منى وما ادبر منها فليس من منى وليست العقبة من منى اه قلت وسياق الكلام على ان الجمرة من منى ام لا فى باب البيتوتة بمكة ليالى منى - **يوم التروية** بفتح الفوقية وسكون الراء وخفة التحتية ثامن ذى الحجة قد تقدمت فى التلبية والعمل فى الاهلال الاقوال فى سبب التسمية بذلك **والجمعة بمنى وعرفة** تقدم الكلام على لفظ عرفة وحدودها فى باب الوقوف بعرفة ذكر المصنف فى الباب ثلثة مسائل الاولى كم يصلى من الصلوات بمنى اذا راح من مكة يوم التروية وبوب البخارى فى صحيحه باب اين يصلى الظهر يوم التروية ولعله صرح بذكر الظهر خاصة لمكان الاختلاف فى ذلك كما سياتى - والثانية الجمعة بمنى والثالثة بعرفة اذا وافق يومهما يوم الجمعة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء يوم التروية ثامن ذى الحجة والصبح من الغد تاسع ذى الحجة بمنى اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما رواه هو وغيره فقد روى احمد عن ابن عمر انه كان يحب اذا استطاع ان يصلى الظهر بمنى يوم التروية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى وفى حديث جابر الطويل عند مسلم فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر الحديث وروى ابو داود والترمذى واحمد والحاكم من حديث ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى ولاحمد من حديثه صلى النبى صلى الله عليه وسلم بمنى خمس صلوات وغير ذلك من الروايات فى الباب وفى الصحيحين عن عبد العزيز بن رفيع قال سالت انس رض قلت اخبرنى بشئ عقلته عن النبى صلى الله عليه وسلم اين صلى الظهر والعصر يوم التروية قال بمنى قلت فاين صلى العصر يوم النفر قال بالابطح ثم قال افعل كما يفعل امراؤك قال المهلب الناس فى سعة من هذا يخرجون متى احبوا ويصلون حيث امكنهم ولذلك قال انس صل حيث يصلى امراؤك والمستحب فى ذلك ما فعله الشارع وهو قول مالك والثورى وابى حنيفة والشافعى واحمد واسحق وابى ثور وكانت عائشة رض تخرج ثلث الليل وهذا يدل على التوسعة قاله العينى وقال الموفق المستحب ان يخرج محرما من مكة يوم التروية فيصلى الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلى بها الصلوات الخمس ويبيت بها لانه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وهذا قول سفيان ومالك والشافعى واسحق واصحاب الراى ولا نعلم فيه مخالفا وليس ذلك واجبا فى قولهم جميعا قال ابن المنذر لا احفظ عن غيرهم خلافهم وتخلفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل وصلى ابن الزبير بمكة اه وقال العينى ذكر ابو سعيد النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى ان خروجه صلى الله عليه وسلم يوم التروية كان ضحى وفى سيرة الملا انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منى بعد ما زاغت الشمس وفى شرح الموطا لابى عبد الله القرطبى خرج صلى الله عليه وسلم الى منى عشية يوم التروية اه وقال النووى فى مناسكه ويكون خروجهم بعد صلوة الصبح بمكة بحيث يصلون الظهر بمنى وهذا هو المذهب الصحيح المشهور من نصوص الشافعى والاصحاب وفى قول يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون فان كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لان السفر يوم الجمعة الى حيث لا تصلى الجمعة حرام او مكروه وهم لا يصلون الجمعة بمنى ولا بعرفات اه وفى المنتقى قال ابن حبيب اذا مالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعا واركع واخرج وان خرجت قبل ذلك فلا حرج وروى ابن المواز عن مالك يخرج من مكة يوم التروية قدر ما يصلون بها الظهر فاذا وصل الى منى صلى بها الظهر والعصر ويبيت بها الى

ثم يغدوا اذا طلعت الشمس الى عرفة **قال** مالك والامر الذى لا اختلاف فيه عندنا ان الامام لا يجهر بالقراءة فى الظهر يوم عرفة وانه يخطب الناس يوم عرفة

ان يصبح فيصلي بها الصبح وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله في القرب على الوجوب او الندب فاذا دل دليل على انتفاء الوجوب فهي على الندب وكره مالك المقام بمكة يوم التروية حتى يمسي الا ان يدركه وقت الجمعة بمكة يوم التروية من مكي او غيره وقال فمن اقام بها اربعة ايام فعليهم ان يصلوا الجمعة قبل ان يخرجوا قال ابن القاسم معناه انه ممن يلزمه اتمام الصلوة قال اصبغ فاما المسافر فان شاء خرج وان شاء صلى الجمعة واخر الى ان يصلي لفضيلة المسجد الحرام قال محمد واحب الى خروجه الى منى ليدرك بها الظهر وانما تكلم مالك عموم الفضل حتى اخذه الوقت اه وقال الدردير ندب خروجه يوم الثامن لمنى قدر ما يدرك بها الظهر قصرا لوقتها المختار ولو وافق يوم الجمعة قال الدسوقي اشار بهذا الى انه اذا وافق يوم التروية يوم الجمعة فالافضل صلوة الظهر بمنى لاجل الاسراع بالمناسك ولا يصلي جمعة بمكة قبل ان يخرج وقال بعضهم يصلي الجمعة قبل ان يخرج لمنى لادراك فضيلة الحرم وهذا اذا كانوا مسافرين واما المقيمون الذين يريدون الحج سواء كانوا من اهل مكة او من غيرهم فيجب عليهم صلوة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى اه وقال الدردير في باب الجمعة وكره لمن تلزمه اى الجمعة السفر بعد الفجر يومها وجاز قبله وحرم بالزوال اه وقال الموفق فان صادف يوم التروية يوم جمعة فمن اقام بمكة حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج حتى يصليها لان الجمعة فرض والخروج الى منى في ذلك الوقت غير فرض فاما قبل الزوال فان شاء خرج وان شاء اقام حتى يصلي فقد روي ان ذلك وافق ايام عمر بن عبد العزيز فخرج الى منى اه وفي الغنية اذا كان يوم التروية راح الامام والناس معه من مكة الى منى والسنة خروجه بعد طلوع الشمس وهو الصحيح فيقيم بها ويصلي بها الظهر فكل من الخروج يوم التروية واداء الصلوات الخمس بها والمبيت بها اكثر الليلة سنة ولو خرج من مكة بعد الزوال فلا باس به اذا صلى الظهر بمنى ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لكونه وقت سنة الخروج وعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه فيكره له الخروج قبل ادائها كما هو حكم الخروج الى كل موضع لا تجب على اهله الجمعة ومنى كذلك ما لم يحضرها امير مكة اه وهكذا في شرح اللباب من ان الخروج الى منى بعد طلوع الشمس هو الصحيح ومعنى قولهم لو خرج بعد الزوال فلا باس به انه لو تاخر بعد طلوع الشمس ولحق صلوة الظهر بمنى لم يفته الاستحباب واما ما ذكره في المحيط والمفيد يستحب كونه بعد الزوال فليس بشيء على ما صرح به في الفتح ثم يغدو فى نسخة اى كان ابن عمر رض يذهب وقت الغدو اذا طلعت الشمس من منى الى عرفة قال الباجي وهو السنة وقد روى ابن المواز عن مالك يغدو الامام والناس اذا طلعت الشمس الى عرفة الا من كان ضعيفا او به علة فلا باس ان يغدو قبل طلوع الشمس وذلك كله للاقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حبيب ومن غدا من منى الى عرفة قبل طلوع الشمس فلا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير ومعنى ذلك ان ما قبل بطن محسر في حكم منى فلا يكون غاديا الى عرفة الا بخروجه من منى الى بطن محسر بعد طلوع الشمس اه وقال محمد بعد اثر الباب بهذا السنة فان عجل او تاخر فلا باس ان شاء الله تعالى وهو قول ابي حنيفة اه ـ وفي التعليق الممجد وقد اجمع الائمة على استحباب هذا واولويته ومنهم من قال انه سنة مؤكدة قلت وهكذا في فروع الائمة الاربعة ففي المغني المستحب ان يدفع الى الموقف من منى اذا طلعت الشمس يوم عرفة وفي مناسك النووي فاذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير وهو جبل معروف هناك ساروا من منى الى عرفة وقال الدردير ندب سيره منها لعرفة بعد الطلوع للشمس وقال القاري فاذا اصبح بمنى صلى الفجر بها لوقتها المختار وهو زمان الاسفار وفي فتاوى قاضيخان ان يغلس فكانه قاسه على فجر مزدلفة والاكثر على الاول فهو الافضل ثم يمكث هنيئة الى ان تطلع الشمس وتشرق على ثبير فاذا طلعت توجه الى عرفات اه قلت وفي حديث ابن عمر رض غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة الحديث اخرجه احمد وابو داود وقال الحافظ ظاهره انه توجه من منى حين صلى الصبح لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس **قال** مالك والامر الذى لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة ان الامام لا يجهر بالقراءة هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية بالقران في الظهر يوم عرفة لان الظهر سرية وهي ظهر ولا تاثير للخطبة في ذلك ومعنى ذلك ما تقدم في الباب السابق تحت قول سالم فاقصر الخطبة من قول مالك كل صلوة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة فقال انما تلك للتعليم اه فنبه مالك رض بهذا القول على السر بالظهر لئلا يشتبه الامر باصله المذكور قال ابن رشد اجمعوا ان القراءة في هذه الصلوة سرا اه وانه يخطب الناس يوم عرفة ذكر في الحواشي بعد الصلوة وقالت الائمة الثلثة الباقية قبل الصلوة اه وظاهر سياق الحواشي ان لفظ بعد الصلوة من كلام المتن لكني لم اجد في احد من النسخ الهندية والمصرية وهكذا حكى غير واحد من اهل الفقه مذهب الامام مالك ان الخطبة بعد الصلوة لكن ما تقدم قريبا في بيان الخطب من نصوص المالكية يابى عن ذلك فقد سبق عن الباجي ان المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة وعن ابن حبيب يؤذن لها اذا جلس بين الخطبتين وعن العتبية يؤذن والامام يخطب وعن المدونة اذا فرغ

وان الصلوة يوم عرفة انما هي ظهر ولكنها قصرت من اجل السفر قال مالك في امام الحاج اذا وافق يوم الجمعة يوم عرفة

من خطبته اذن المؤذن فاذا فرغ من اذانه صلى بالناس وعن الدردير بعد فراغه من خطبته اذن للظهر واقيم لها ولم اجد في فروعهم ان هذه الخطبة بعد الصلوة بل حكى ابن رشد المالكي في البداية اتفاق العلماء على ذلك اذ قال اما صفة الوقوف فهو ان يصلي الامام الى عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في اول وقت الظهر وانما اتفقوا على هذا لان هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في وقت اذان المؤذن بعرفة فذكر الاختلاف فيه واعجب من ذلك ما قال الزرقاني وما في الحواشي عن المحلى من قولهم في حديث جابر حجة للمالكية وغيرهم ان خطبة عرفة فردة اذ ليس فيه انه خطب خطبتين وما روى في بعض طرقه انه خطب خطبتين ضعيف قاله البيهقي وغيره اه ووجه الاعجبية ان خطبة عرفة ليست بفردة عند الجمهور كما تقدمت النصوص في ذلك عن فروعهم في بيان الخطب لاسيما عند المالكية فكيف حكى الزرقاني ذلك وهو مالكي فقد تقدم عن الدردير ندب خطبتان بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما وعن الباجي من حكم هذه السنة ان يخطب خطبتين وعن ابن المواز الخطبة الثانية من خطب الحج بعرفة يجلس بينهما وعن ابن المواز يؤذن لها اذا جلس الامام بين الخطبتين فهولاء المالكية صرحوا بالتثنية وكذا تقدم التصريح بذلك عن القاري من الحنفية والنووي من الشافعية نعم لم اجد النص بذلك في فروع الحنابلة بل صرح الشيخ ابن القيم انها فردة وان الصلوة يوم عرفة انما هي ظهر زاد في النسخ المصرية (وان وافقت الجمعة فانما هي ظهر) اي ليست بجمعة وان كانت يوم جمعة وان اتصلت بخطبة وان كانت تقصر وتصلي ركعتين وذلك للاجماع على ان حجته صلى الله عليه وسلم كانت يوم الجمعة وصلى الظهر ففي مسلم وغيره من حديث جابر بعد ذكر الخطبة ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ولعل غرض المصنف بذلك الرد على ما قيل ان صلوته صلى الله عليه وسلم بعرفة كانت جمعة كما مال اليه ابن حزم في المحلى. قال العيني في البناية زعم ابن حزم انه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه صلى الله عليه وسلم خطب وصلى ركعتين وهذه صفة صلوة الجمعة قال وما روى احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن الهم به تعلق لانه ليس بفرض ولجأ بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان يتبين فيه الكذب على مدعيه قال العيني هذا رجل قد سلط لسانه على الائمة الاجلاء وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى اوجب الجمعة على العبد والمسافر ويجيز اقامتها في البوادي والقفار باستدلالات باطلة اه

ولكنها قصرت من اجل السفر هذا نص عن الامام مالك ان القصر بعرفة لاجل السفر والمشهور بين اهل العلم من مذهب مالك ان القصر عنده لاجل النسك فقد قال الحافظ تحت ترجمة البخاري باب الصلوة بمنى لم يذكر المصنف حكم المسئلة لقوة الخلاف فيها وخص منى بالذكر لانها المحل الذي وقع فيها ذلك قديماً واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للنسك واختار الثاني مالك وتعقبه الطحاوي بانه لو كان كذلك لكان اهل منى يتمون[ع] ولا قائل بذلك وقال بعض المالكية لو لم يجز لاهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اتموا وليس بين مكة ومنى مسافة القصر فدل انهم قصروا للنسك اه وهكذا حكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب الامام مالك ان القصر عنده للنسك والظاهر عندي ان القصر عنده ايضا للسفر كما هو نص الموطا الا ان هذا السفر مخصوص ومستثنى من تحديد المسافة لعامة الاسفار ويؤيد ذلك ما في مختصر الخليل سن لمسافر اربعة برد ذهابا اقصر رباعية لا اقل الا كمكي في خروجه لعرفة ورجوعه. قال الدردير قوله ذهابا اي غير مضموم اليها الرجوع وانما صرح بقوله لا اقل وان فهم مما تقدم ليرتب عليه قوله الا كمكي ومنوي ومزدلفي ومحصبي فانه يسن له القصر في خروجه من محله للحج وفي رجوعه لبلده وفهم من قوله في خروجه ورجوعه ان كلا من اهل هذه الامكنة يتم بمكانه ولو كان يعمل بغيره عملا كمكي رجع يوم النحر لمكة للافاضة ويقصر بغيره اه فهذا الاستثناء في كلام الخليل يدل على ان هذا السفر مستثنى من تحديد اربعة برد. قال الدردير ايضا في كتاب الحج جمع الحاج العشائين استنانا وقصر العشاء الا اهلها اي المزدلفة فيتمون كمنى وعرفة اي اهلها يتمون ويقصر غيرهم لسنة قال الدسوقي للسنة والا فليس ههنا مسافة قصر اه وفي الانوار ان قصر الصلوة سنة موكدة على الراجح عند السادة المالكية وقيل فرض وقيل مستحب وقيل مباح كذا في حاشية الصاوي وشروط القصر سبعة الاول ان يكون السفر طويلا اربعة برد فاكثر فمن سافر اقل من ذلك يتم الصلوة ولا يقصر الا اهل مكة واهل المحصب واهل منى واهل مزدلفة اذا خرجوا من اوطانهم الى عرفة للحج فانهم يقصرون ذهابا وايابا وان كانت المسافة ليست مسافة قصر للسنة كما في شرح الخرشي اه قلت وسبب ذلك ان الامام مالكا رضي عد هذا الدور كله ذهابا الى عرفة ورجوعا منها سفرا واحدا لعدم احتمال انقطاعه كما سياتي في كلام الباجي في باب صلوة منى قال العيني اختلف العلماء في صلوة المكي بمنى فقال مالك يتم بمكة ويقصر بمنى وكذلك اهل منى يتمون بمنى ويقصرون بمكة وعرفات قال وهذه المواضع مخصوصة بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه ولا قال لاهل مكة اتموا وهذا موضع بيان وممن روي عنه ان المكي يقصر بمنى ابن عمر وسالم والقاسم وطاوس وبه قال الاوزاعي واسحق وقالوا ان القصر سنة الموضع وانما يتم بمنى وعرفات من كان مقيما فيها وقال اكثر اهل العلم منهم عطاء والزهري والثوري والكوفيون وابو حنيفة واصحابه والشافعي واحمد وابو ثور لا يقصر الصلوة اهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر اه قال مالك في امام الحاج اذا وافق يوم الجمعة يعني اليوم يوم عرفة بعرفة

ع كذا في الاصل والصواب لا يتمون كما هو الظاهر ١٢ ز

او يوم النحر او بعض ايام التشريق انه لا يجمع فى شئ من تلك الايام صلوة المزدلفة

او يوم النحر بمنى بنصب اليوم فى كلا الموضعين او بعض ايام التشريق التى بعد ايام النحر بمنى ايضا ولفظ بعض منصوب ايضا عطفا على يوم عرفة انه لا يجمع بالتثقيل اى لا يصلى الجمعة فى شئ من تلك الايام بهذه المواضع قال الزرقانى لانه خلاف السنة ولانه لا جمعة على مسافر اه والاوجه منه ما فسره الباجى كلام المصنف اذ قال لان عرفة ليست بموضع تجميع لان التجميع لا يكون الا بموضع استيطان واقامة وعرفة ليست بدار قرار ولا بدار استيطان ولا اقامة فلا تجمع فيها ايضا فانه ليس فيها قرية وهى شرط فى صحة الجمعة واما منى فانها وان كانت قرية مبنية فليست بدار استيطان ولا اقامة ولا لها اهل يستوطنونها وانما يسكنها ايام منى خاصة وما كان بهذه المثابة فلا يجوز ان يجمع فيها ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد فى التجميع اه وفى المدونة قال مالك لا جمعة فى ايام منى كلها بمنى ولا يوم التروية بمنى ولا يوم عرفة بعرفة اه قال ابن رشد اختلف العلماء فى وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لا تجب بعرفة ولا بمنى ايام الحج لا لاهل مكة ولا لغيرهم الا ان يكون الامام من اهل عرفة وقال الشافعى مثل ذلك الا انه يشترط فى وجوب الجمعة ان يكون هنالك من اهل عرفة اربعون رجلا على مذهبه فى اشتراط هذا العدد فى الجمعة وقال ابو حنيفة اذا كان امير الحج ممن لا يقصر الصلوة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيهما الجمعة اذا صادفها وقال احمد اذا كان والى مكة يجمع وبه قال ابو ثور اه وفى الهداية يجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير اه قال العينى فى البناية قوله ان كان الامير امير الحجاز وفى شرح الطحاوى ان كان الامير امير الحجاز او امير العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له نيابة الحجاج وقال فى المختلف امير الحاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو مقيم وقوله او كان الخليفة مسافرا قيد به اما للتنبيه على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى او لدفع توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم قوله وقال محمد لا جمعة بمنى وبه قال الشافعى واحمد وهو قول عطاء ومجاهد قوله ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا اى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعى واحمد واسحق وهو قول الزهرى اه قال النووى فى مناسكه ان كان اليوم الثامن يوم جمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لان السفر يوم الجمعة الى حيث لا تصلى الجمعة حرام او مكروه وهم لا يصلون الجمعة بمنى ولا بعرفات لان شرطها دار الاقامة قال الشافعى رح فان بنى بها قرية واستوطنها اربعون من اهل الكمال اقاموا الجمعة هم والناس معهم **الصلوة بالمزدلفة** قال الموفق السنة لمن دفع من عرفة ان لا يصلى المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء لا خلاف فى هذا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم لا اختلاف بينهم ان السنة ان يجمع الحاج بين المغرب والعشاء والاصل فى ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بينهما رواه جابر وابن عمر واسامة وابو ايوب وغيرهم واحاديثهم صحاح وان فاته مع الامام صلى وحده معناه انه يجمع منفردا كما يجمع مع الامام ولا خلاف فى هذا لان الثانية منهما تصلى فى وقتها بخلاف العصر مع الظهر وكذلك ان فرق بينهما لم يبطل الجمع والسنة التعجيل بالصلوتين وان يصلى قبل حط الرحال والسنة ان لا يتطوع بينهما قال ابن المنذر لا اعلمهم يختلفون فى ذلك فان صلى المغرب قبل ان ياتى مزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلوته وبه قال عطاء وعروة والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير ومالك والشافعى واسحق وابو ثور وابو يوسف وابن المنذر وقال ابو حنيفة والثورى لا يجزئه اه قلت وما حكى من الاجماع مشكل قال النووى فى شرح مسلم الصحيح عند اصحابنا انه جمع بسبب السفر فلا يجوز الا لمسافر سفرا يبلغ به مسافة القصر وللشافعى قول ضعيف انه يجوز الجمع فى كل سفر وان كان قصيرا وقال بعض اصحابنا هذا الجمع بسبب النسك كما قال ابو حنيفة اه وقال الموفق يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكى وغيره قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الامام يجمع بينهما بعرفة وذكر اصحابنا انه لا يجوز الجمع الا لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخا الحاقا له بالقصر وليس بصحيح لانه صلى الله عليه وسلم جمع فجمع معه من حضر من المكيين وغيرهم ولم يامرهم بترك الجمع كما امرهم بترك القصر وقد كان عثمان رضـ يتم الصلوة ولم يترك الجمع وقال ابن الزبير اذا افاض فلا صلوة الا بجمع رواه الاثرم وكان عمر بن عبد العزيز والى مكة فخرج فجمع بين الصلوتين ولم يبلغنا عن احد من المتقدمين خلاف فى الجمع بعرفة ومزدلفة بل وافق عليه من لا يرى الجمع فى غيره واما قصر الصلوة فلا يجوز لاهل مكة وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهرى وابن جريج والثورى والشافعى واصحاب الرأى وقال القاسم وسالم ومالك والاوزاعى لهم القصر لان لهم الجمع ولنا انهم فى غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر اه قال الحافظ اما صلوة المغرب فعند ابى حنيفة وزفر ومحمد يجب تاخيرها الى العشاء فلو صلاها فى الطريق اعاد وعن مالك يجوز لمن به او بدابته عذر فيصليها لكن بعد مغيب الشفق الاحمر وعن المدونة يعيد من صلى المغرب قبل ان ياتى جمعا وكذا من جمع بينها وبين العشاء بعد مغيب الشفق فيعيد العشاء وعن اشهب ان جاز جمعا قبل الشفق جمع وقال ابن القاسم حتى يغيب وعند الشافعية وجمهور اهل العلم لو جمع تقديما او تاخيرا قبل جمع او بعد ان نزلها او افرد اجزأ وفاتت السنة واختلافهم مبنى على ان الجمع بعرفة ومزدلفة للنسك او للسفر اه وبسط الباجى فى بيان المذاهب

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا **مالك** عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد

اصحابهم وسياتی شئ منه تحت قوله فی الحديث الصلوة امامك ويشكل على من قال ان الجمع للسفر ان حق الجمع السفری ان من ارتحل بعد الغروب يصلی المغرب والعشاء ثم يرتحل والنبی صلى الله عليه وسلم ارتحل من عرفة بعد ما غربت الشمس فكان ينبغی عندهم ان يجمع بينهما بعرفة ثم يرتحل وفيها قال ابن دقيق العيد انه لم ينقل ان النبی صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلوتين فی طول سفره ذلك فان كان لم يجمع فی نفس الامر فيقوی ان يكون الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجدد امر يقتضی اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر الى آخر ما ذكر من الاحتمالات۔ وقال العينی الجمع بينهما بمزدلفة لا خلاف فيه لكن الخلاف فيه هل هو للنسك او لمطلق السفر او للسفر الطويل فمن قال للنسك قال يجمع اهل مكة ومنى والمزدلفة ومن قال لمطلق السفر قال يجمعون سوى اهل المزدلفة ومن قال للسفر الطويل قال يتم اهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة وجميع من كان بينهما دون مسافة القصر ويقصر من طال سفره قال الترمذی بعد حديث الباب والعمل على هذا عند اهل العلم انه لا يصلی المغرب دون جمع قال زين الدين كانه اراد ان العمل عليه مشروعية واستحبابا لا تحتما ولزوما فانهم لم يتفقوا على ذلك بل اختلفوا فيه فقال سفيان الثوری لا يصليهما حتى ياتی جمعا فان صلاهما دون جمع اعاد وكذا قال ابو حنيفة ان صلاهما قبل ان ياتی المزدلفة فعليه الاعادة سواء صلاهما قبل مغيب الشفق او بعده وقال مالك لا يصليهما احد قبل جمع الا من عذر فان صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق وذهب الشافعی الى ان هذا هو الافضل وانه ان جمع بينهما فی وقت المغرب او فی وقت العشاء بارض عرفات او غيرها او صلى كل صلوة فی وقتها جاز ذلك وبه قال الاوزاعی واسحق بن راهويه وابو ثور وابو يوسف واشهب وحكاه النووی عن اصحاب الحديث وبه قال من التابعين عطاء وعروة وسالم والقاسم وسعيد بن جبير اھ وقال الدردير جمع الحاج العشائين استنانا بالمزدلفة وان عجز من وقف مع الامام عن لحاق الناس فی سيرهم لمزدلفة لعجز به او بدابته فبعد الشفق يجمع فی ای محل كان والا يقف معه فكل من الفرضين يصلی لوقته من غير جمع وان قدمتا على النزول بمزدلفة وقد صلاهما بعد الشفق والحال انه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الامام اعادهما بمزدلفة ندبا وان قدمتا على الشفق اعاد المغرب ندبا ان بقی وقتها والعشاء وجوبا لبطلانها اھ بتغيير وزيادة من الدسوقی۔ وفی الهداية اذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب قزح ويصلی الامام بالناس المغرب والعشاء ولا يتطوع بينهما ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابی حنيفة لان المغرب موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب فی الطريق لم تجزه عند ابی حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء لانه اداها فی وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روی انه صلى الله عليه وسلم قال لاسامة فی طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة اھ ويستدل لوجوب صلوة المغرب بالمزدلفة بما قال الحافظ كان جابر رضـ يقول لا صلوة الا بجمع اخرجه ابن المنذر باسناد صحيح وسياتی عن عكرمة الانكار على الامراء حيث يصلون فی الطريق ويستدل ايضا بما رواه البخاری وغيره عن ابن مسعود هما صلاتان تحولان عن وقتهما صلوة المغرب بعد ما ياتی الناس المزدلفة الحديث نص فی انها تحولت عن وقتها وقال ابن حزم فی المحلى لا تجزئ صلوة المغرب تلك الليلة الا بمزدلفة ولا بد وبعد غروب الشفق ولا بد ثم ذكر حديث اسامة بطريقين ثم قال فاذا قصد عليه السلام ترك صلوة المغرب واخبر بان المصلی من امام وان الصلوة من امام و المصلی هو موضع الصلوة فاخبر ان موضع الصلوة ووقت الصلوة من امام فصح يقينا ان ما قبل ذلك الوقت وما قبل ذلك المكان ليس مصلى ولا الصلوة فيه صلوة ثم ذكر اثر جابر المذكور وروی عن عبد الله بن ابی مليكة قال كان ابن الزبير يخطبنا فيقول الا لا صلوة الا بجمع يرددها ثلثا وعن مجاهد لا صلوة الا بجمع ولو الى نصف الليل اھ **مالك** عن ابن شهاب الزهری عن سالم بن عبد الله عن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فی حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا ای جمع بينهما جمع تاخير كما دل عليه الروايات الاخر منها التی تليها وان لم يكن لفظ حديث الباب نصا فی ذلك ولذا قال الباجی يحتمل من جهة اللفظ انه صلى كل واحدة منهما بالمزدلفة وان كان صلى كل واحدة منهما منفردة ويحتمل ان يكون جمع بينهما وهو الاظهر اھ قلت ويؤيد هذا الثانی لفظ البخاری برواية ابن ابی ذئب عن الزهری بهذا السند جمع النبی صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر كل واحدة منها۔ **مالك** عن موسى بن عقبة بضم العين وسكون القاف المدنی امام المغازی عن كريب مصغرا مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد حب النبی صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر كذا رواه الحفاظ الاثبات عن مالك الا اشهب وابن الماجشون

انه سمعه يقول دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ فلم يسبغ الوضوء

فقالا عن كريب عن ابن عباس عن اسامة اخرجه النسائي والصحيح اسقاط ابن عباس من اسناده كذا في الفتح والتنوير انه سمعه اى سمع كريب اسامة وهذا نص على عدم الواسطة يقول دفع اى رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقوف عرفة بعد الغروب حتى اذا كان بالشعب بكسر المعجمة وسكون العين المهملة الطريق بين الجبلين واللام ههنا للعهد بينه محمد بن حرملة عن موسى بن عقبة في البخاري بلفظ فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فبين انه قرب المزدلفة نزل فبال قال الباجي ليس النزول بالشعب بسنة لانه ليس من جنس العبادات قال ابن حبيب لم ينزل النبي صلى الله عليه وسلم بين عرفات وجمع الا ليهريق الماء قلت وكان ابن عمر رض كثير الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتدى في ذلك ايضا فقد اخرج البخاري برواية جويرية عن نافع كان ابن عمر رض يجمع بين المغرب والعشاء بجمع غير انه يمر بالشعب الذي اخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فينتفض ويتوضأ ولا يصلي حتى يصلي بجمع قال الحافظ قوله فينتفض اى يستجمر واخرجه الفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال دفعت مع ابن عمر رض من عرفة حتى اذا وازينا الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء المغرب دخله ابن عمر فتنفض فيه ثم توضأ وكبر وانطلق حتى جاء جمعا الحديث وروى الفاكهي ايضا من طريق ابن جريج قال قال عطاء واردف النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فلما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء الان المغرب نزل فاهراق الماء ثم توضأ وظاهر هذين الطريقين ان الخلفاء كانوا يصلون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء وهو خلاف السنة في الجمع بين الصلوتين بمزدلفة ووقع عند مسلم من طريق محمد بن عقبة عن كريب لما اتى الشعب الذي ينزله الامراء وله من طريق ابراهيم بن عقبة عن كريب الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب والمراد بالخلفاء والامراء في هذا الحديث بنو امية فلم يوافقهم ابن عمر رض على ذلك وقد جاء عن عكرمة انكار ذلك فروى الفاكهي من طريق ابن ابي نجيح سمعت عكرمة يقول اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبالا واتخذتموه مصلى وكانه انكر بذلك على من ترك الجمع بين الصلوتين لمخالفة السنة في ذلك اهـ فتوضأ قال الحافظ في الفتح الماء الذي توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم ليلتئذ كان من ماء زمزم كما رواه عبد الله بن احمد في زوائد مسند ابيه باسناد حسن من حديث علي وفيه رد على من منع استعماله لغير الشرب اهـ قال ابن حجر في شرح المناسك كذا قيل وانما يتم ان لو ثبت انه كان معه غيره والا فيحتمل ان وضوءه به لتعينه اهـ قلت وفيه ايضا ان استعماله صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليه استعمال غيره كيف وقد رجح طهارة فضلاته وفي الدر المختار يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال وفيه ايضا يرفع الحدث بماء مطلق وماء زمزم بلا كراهة وعن احمد بكره قال ابن عابدين استفيد من الاول ان نفي الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث اهـ وفي الانوار عن شرح الخرشي مما يستحب لكل من بمكة ان يكثر من شرب ماء زمزم ويتوضأ ويغتسل به ما اقام بمكة اهـ فلم يسبغ الوضوء اختلف في المراد بذلك على اقوال اوجهها انه خففه كما في رواية محمد بن حرملة فتوضأ وضوءً خفيفا وقيل معناه توضأ مرة مرة او خفف استعمال الماء بالنسبة الى غالب عادته وقيل المراد اللغوي وتعقب قال الحافظ واغرب ابن عبد البر في معنى قوله فلم يسبغ الوضوء اى استنجى به واطلق عليه اسم الوضوء اللغوي لانه من الوضاءة وهي النظافة ومعنى الاسباغ الاكمال اى لم يكمل وضوءه فيتوضأ للصلوة قال وقيل انه توضأ وضوءً خفيفا ولكن الاصول تدفع هذا لانه لا يشرع الوضوء لصلوة واحدة مرتين وليس ذلك في رواية مالك ثم قال وقيل ان معنى قوله لم يسبغ الوضوء اى لم يتوضأ في جميع الاعضاء بل اقتصر على بعضها واستضعفه وحكى ابن بطال ان عيسى بن دينار من قدماء اصحابهم سبق ابن عبد البر الى ما اختاره اولا وهو متعقب بهذه الرواية الصريحة اى رواية محمد بن حرملة وقد تابعه عليها محمد بن عقبة اخو موسى اخرجه مسلم بمثل لفظه وتابعهما ابراهيم بن عقبة اخو موسى ايضا اخرجه مسلم ايضا بلفظ وضوءً ليس بالبالغ وقد اخرج البخاري في باب الرجل يوضئ صاحبه قال اسامة فجعلت اصب عليه ويتوضأ ولم تكن عادته صلى الله عليه وسلم ان يباشر ذلك احد منه حال الاستنجاء ويوضحه ايضا ما في مسلم في هذه القصة بلفظ ذهب الى الغائط فلما رجع صببت عليه من الاداوة قال القرطبي اختلف الشراح في قوله لم يسبغ الوضوء هل المراد به اقتصر به على بعض الاعضاء فيكون وضوءً لغويا او اقتصر على بعض العدد فيكون وضوءً شرعيا وكلاهما محتمل ولعضد الثاني ما في الرواية الاخرى وضوءً خفيفا لانه لا يقال للناقص وضوء خفيفا واما اعتلال ابن عبد البر بان الوضوء لا يشرع مرتين لصلوة واحدة فليس بلازم لاحتمال انه توضأ ثانيا لحدث طارئ وليس الشرط بانه لا يشرع تجديد الوضوء الا لمن ادى به صلوة فرضا او نفلا متفق عليه بل ذهب جماعة الى جوازه وان كان الاصح خلافه وانما توضأ اولا ليستديم الطهارة ولا سيما في تلك الحالة لكثرة الاحتياج الى ذكر الله حينئذ وخفف الوضوء لقلة الماء حينئذ وقال الخطابي انما ترك اسباغه حين نزل الشعب ليكون مستصحبا للطهارة في طريقه وتجوز فيه لانه لم يرد ان يصلي به فلما نزل واراد ها اسبغه اهـ وقال الباجي يريد بقوله توضأ الاستنجاء من البول ويريد بقوله لم يسبغ الوضوء لم يتوضأ وضوء الحدث ولذلك قال اسامة

فقلت له الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله

الصلوة يا رسول الله تذكرة لها لما رأى من تركه الاستعداد لها بالوضوء ويحتمل ان يريد بقوله فتوضأ وضوء الحدث واراد بقوله لم يسبغ لم يبالغ فيه مبالغته اذا اراد الصلوة به وقد روى هذا المعنى في الحديث فيكون الوضوء ذلك وضوء آخر ليكون على طهارة اه وقال الحافظ في الفتح اما من زعم ان المراد بالوضوء الاستنجاء فباطل لقوله في الرواية الاخرى فجعلت اصب عليه وهو يتوضأ ولقوله ههنا لم يسبغ الوضوء اه وما اورد من ان تجديد الوضوء لا يشرع الا لمن ادّى به عبادة تتوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية اما على المالكية فلان تجديد الوضوء بدون اداء عبادة وان لم يشرع عندهم لكن يخص منه ما لم يسبغ الوضوء اولا قال الدردير ندب تجديد وضوء ان صلى به ولو نفلا او فعل به ما يتوقف على طهارة كطواف ومس مصحف على الراجح فلو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد اي يكره او يمنع قال الدسوقي قوله لم يجز التجديد اي ما لم يكن توضأ اولا واحدة واحدة او اثنتين اثنتين فله ان يجدد بحيث يكمل الثلث اه واما على الحنفية فلما في مراقي الفلاح ندب تجديده للمداومة عليه وللوضوء على وضوء اذا تبدل مجلسه لانه نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف اه وههنا تبدل المجلس اي التبدل فقلت له الصلوة بالنصب على الاغراء او بتقدير اتذكر او تريد ويؤيد ذلك ما في رواية للبخاري الصلى يا رسول الله او بحذف صل ويجوز الرفع على تقدير حانت الصلوة كذا في الفتح يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة بالرفع مبتدأ وخبره امامك بفتح الهمزة والنصب على الظرفية اي موضع هذه الصلوة قدامك وهو المزدلفة فهو من ذكر الحال وارادة المحل ويؤيد ذلك ما في رواية للبخاري المصلى امامك او التقدير وقت الصلوة قدامك ففيه حذف مضاف اذ الصلوة نفسها لا توجد قبل ايجادها واذا وجدت لا تكون امامه قال الباجي قوله الصلوة امامك يقتضي ان ذلك ليس بوقت الصلوة او ان ذلك ليس بموضع الصلوة او ان الامرين جميعا قد انتفيا هنالك ومن وقف مع الامام ودفع بدفعه فقد قال مالك لا يصلي حتى ياتي المزدلفة واستدل على ذلك بقوله الصلوة امامك فمن صلى دون ان ياتي المزدلفة دون عذر فقال ابن حبيب يعيد متى علم بمنزلة من صلى قبل الزوال لقوله صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك وبه قال ابو حنيفة وقال اشهب بئس ما صنع ولا اعادة عليه الا ان يصليها قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها ابدا وبه قال الشافعي ومن اسرع فاتى المزدلفة قبل مغيب الشفق فقد قال ابن حبيب لا صلوة له لا الامام ولا لغيره حتى يغيب الشفق ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك ثم صلاها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق اه فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته القصواء بعد ما نزل عنها فبال وتوضأ ويشكل على هذا ما اخرجه ابو داود واحمد عن الشريد رض يقول افضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما مست قدماه الارض حتى اتى جمعا قال القاري قال الطيبي عبارة عن الركوب من عرفة الى الجمع يعني فما يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم نزل فتوضأ اه وحاصله انه بالغ في بيان ركوب النبي صلى الله عليه وسلم في السير من عرفات الى المزدلفة بانه صلى الله عليه وسلم قطع تلك المسافة راكبا ولم يمش على الارجل في تلك المسافة وليس معناه انه لم ينزل عن الناقة فلا يعارض حديث اسامة واما الجواب بترجيح رواية اسامة كما فعله صاحب العون بان اسامة كان رديفه صلى الله عليه وسلم فبعيد فانه وقع في حديث الشريد انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لترجيح احدهما على الاخر كذا افاده الشيخ في البذل فلما جاء المزدلفة نزل عن القصواء فتوضأ قال الزرقاني بماء زمزم فاسبغ الوضوء يحتمل تجديد الوضوء او الحدث طرأ ثم اقيمت الصلوة ولم يذكر فيه النداء وبهذا استدل من ذهب الى عدم النداء في الاولى كما سياتي في آخر الباب فصلى المغرب قال الحافظ اي لم يبدأ بشيء قبل الصلوة قال الباجي يريد والله اعلم تعجيل صلوة المغرب عند الوصول او قبل ان يعيد[5] كل انسان مكان نزوله فما صلى المغرب اتسع الوقت للعشاء فذهب كل انسان الى تعيين مكان نزوله واناخته بعيره ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله قال الحافظ وبين مسلم من وجه آخر عن كريب انهم لم يزيدوا بين الصلوتين على الاناخة ولفظه فاقام المغرب ثم اناخ الناس ولم يحلوا حتى اقام العشاء فصلوا ثم حلوا وكانهم صنعوا ذلك رفقا بالدواب او للامن من تشويشهم بها وفيه انه لا باس بالعمل اليسير بين الصلوتين ولا يقطع ذلك الجمع اه قال الباجي وتعشى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على رواية ابن مسعود ليتمم كل انسان ما يحتاج اليه من اناخة بعيره والتخفيف عن راحلته قال اشهب يحط عن راحلته بعد المغرب ان شاء وان لم يكن بها ثقل فان ذلك قريب لا تفاوت فيه بين الصلوتين وليس ذلك بعمل مشروع بين الصلوتين فيعتبر وانما هو مباح موسع وقد سئل مالك فيمن اتى المزدلفة ايبدأ بالصلوة ام يؤخر حتى يحط عن راحلته فقال اما الرحل الخفيف فلا باس ان يبدأ به قبل الصلوة واما المحامل والزوامل فلا ارى ذلك وليبدأ بالصلوتين ثم يحط راحلته وقال اشهب لو حط رحله بعد ان يصلي المغرب احب الي ما لم يضطر الى ذلك لما بدابته من الثقل او لغير ذلك من العذر ووجه ذلك ان تقديم الصلوة مشروع لان ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير ان العمل اليسير ليس بفاصل بين

[5] كذا في الاصل ١٢ز

ثم اقيمت العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئا **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عدى
ابن ثابت الانصارى ان عبد الله بن يزيد الخطمى اخبره ان ابا ايوب الانصارى اخبره انه
صلے مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع المغرب

الوصول والصلوة لاسيما اذا كان لعذر وقد توضأ النبى صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة اه وما قال الباجى ان النبى صلى الله عليه وسلم تعشى بعد
ذلك على رواية ابن مسعود وافقه على ذلك صاحب الهداية وغيره لكن تعقبه شراح الهداية وغيرهم بانه ثبت ذلك من فعل ابن مسعود
بنفسه لا مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم قال الحافظ فى الدراية حديث ان النبى صلى الله عليه وسلم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء لم اجده
مرفوعا صريحا وانما هو عند البخارى من عمل ابن مسعود وفيه انه صلے الصبح حين طلع الفجر وفيه قوله هما صلاتان تحولان عن وقتهما المغرب
والفجر ثم قال فى آخره رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يفعله فاحتمل مراده بذلك اصل الجمع واصل التحويل على ما فهم اذ جميع ما صدر منه اه
قلت ولعل الباجى وصاحب الهداية ومن وافقهما حملوا الحديث على هذا الاحتمال الثانى والجمهور لاسيما الحنفية حملوه على الاول ولذا ندبوا ان لا يفرد
الاقامة ايضا للعشاء بل يكفى الاقامة الاولى كما سيأتى فى محله واول الشيخ فى البذل حديث ابن مسعود بان بعض الصحابة تعشوا بينهما بحضرة
النبى صلى الله عليه وسلم وباذنه وباعتبار ذلك نسب اليه صلى الله عليه وسلم وهذا سائغ فى الاحاديث كثير الوقوع فيها ثم اقيمت العشاء فصلاها بالناس
قال الموفق السنة التعجيل بين الصلوتين وان يصلى قبل حط الرحال لحديث اسامة وفى بعض طرقه ان النبى صلى الله عليه وسلم اقام المغرب ثم اناخ
الناس فى منازلهم ولم يحلوا حتى اقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا رواه مسلم فلم يصل بينهما شيئا اى لم يتنفل بينهما قال الموفق السنة ان لا يتطوع
بينهما قال ابن المنذر ولا اعلمهم يختلفون فى ذلك وقد روى عن ابن مسعود انه تطوع بينهما ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم ولنا حديث اسامة
وحديث ابن عمر وحديثهما اصح اه قلت المراد بحديث اسامة حديث الباب وحديث ابن عمر اخرجه البخارى فى باب من جمع بينهما ولم يتطوع بلفظ
جمع النبى صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر كل واحدة منهما قال الحافظ يستفاد منه انه ترك
التنفل عقب المغرب وعقب العشاء ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بانه لم يتنفل بينهما بخلاف العشاء فانه يحتمل ان يكون المراد
انه لم يتنفل عقبها لكنه تنفل بعد ذلك فى اثناء الليل ومن ثم قال الفقهاء تؤخر سنة العشائين عنهما ونقل ابن المنذر الاجماع على ترك التطوع
بينهما لانهم اتفقوا على ان السنة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ومن تنفل بينهما لم يصح انه جمع بينهما اه ويعكر على نقل الاتفاق فعل
ابن مسعود عند البخارى بلفظ صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشائه فتعشى الحديث واستدل به على جواز التنفل بينهما لمن اراد الجمع
ولا حجة فيه لانه لم يرفعه ويحتمل ان لا يكون قصد الجمع اه قلت اشترط الشافعية لصحة جمع التقديم ان لا يتطوع بينهما قال النووى فى مناسكه ان اراد
الجمع فى وقت الاولى فله ثلث شروط ان يبدأ بالاولى وان ينوى الجمع قبل فراغه منها وان لا يفرق بينهما بصلوة سنة ولا غيرها وان اراد الجمع
فى وقت الثانية وجب عليه ان ينوى تاخير الاولى الى الثانية للجمع فان لم ينو تاخيرها حتى خرج الوقت اثم وصارت قضاء ويستحب ان يبدأ بالاولى
ولا يفرق بينهما فان خالف وبدأ بالثانية او فرق جاز على الاصح اه وقال الموفق ان جمع فى وقت الاولى اعتبرت المواصلة بينهما وهو ان لا يفرق بينهما
الا تفريقا يسيرا والمرجع فى اليسير الى العرف ومتى احتاج الى الوضوء والتيمم فعله اذا لم يطل الفصل وان صلى بينهما السنة بطل الجمع لانه فرق بينهما بالصلوة
فبطل الجمع كما لو صلى بينهما غيرها وعنه لا يبطل لانه تفريق يسير اشبه ما لو توضأ وان جمع فى وقت الثانية جاز التفريق لانه متى صلى الاولى فالثانية فى
وقتها لا تخرج بتاخيرها عن كونها مؤداة وفيه وجه آخر ان المتابعة مشترطة لان الجمع حقيقته ضم الشئ الى الشئ ولا يحصل مع التفريق والاول اصح لان الاولى
بعد وقوعها صحيحة لا تبطل بشئ يوجد بعدها اه وقال الدردير ولا تنفل بينهما اى يمنع بمعنى يكره فيما يظهر اذ لا وجه للحرمة وان وقع التنفل لا يمنع الجمع ولا تنفل
بعدهما ايضا اى يمنع فى المسجد واما عند الحنفية فيكره التطوع بينهما كما صرح به القارى فى شرح اللباب واما بعدهما فيكره فى الجمع بعرفة لا المزدلفة
قال القارى ولا يتطوع بينهما بل يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما اه وتقدم عن الدردير ولا تنفل بعدهما ايضا وفى الانوار من مسالك المالكية
وليس لمريد الجمع ان يتنفل بين الفرضين ولا بعدهما اه وقال ابن حجر فى شرح المنهاج يسن بعد صلوة المغرب اناخة كل جمله ثم يعقله ثم يصلون
العشاء ثم يحلون ثم يصلون الرواتب والوتر وقال ايضا فى شرح المناسك السنة الاقتصار على الرواتب ولا يتنفلون تنفلا مطلقا لئلا ينقطعوا
به عن المناسك بل قال جمع ان لا يصلين الرواتب ولا غيرها اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى عن عدى بالدال المهملة وشد الياء ابن ثابت
الانصارى عالم الشيعة وقاضيهم وامام مسجدهم كما فى المحلى ان عبد الله بن يزيد بياء قبل الزاى ابن زيد بلا ياء ابن حصين بن عمرو بن الحارث
ابن خطمة الاوسى الانصارى ابو موسى الخطمى بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة الى خطمة فخذ من اوس كذا فى المحلى صحابى صغير ولى الكوفة لابن
الزبير كذا فى التقريب شهد الحديبية وهو صغير وشهد الجمل وصفين مع على رض من رواة الستة وكان جد عدى لامه كذا فى المحلى اخبره اى اخبر
عبد الله عديا ان ابا ايوب خالد بن زيد الانصارى الصحابى الشهير اخبره انه صلے مع رسول الله صلے الله عليه وسلم فى حجة الوداع المغرب

والعشاء بالمزدلفة جميعا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعًا

والعشاء بالمزدلفة جميعا اى جمع بينهما جمع تاخير قال الحافظ وللطبرانى من طريق جابر الجعفى عن عدى بهذا الاسناد صلى بجمع المغرب ثلثا والعشاء
ركعتين باقامة واحدة وفيه رد على قول ابن حزم ان حديث ابى ايوب ليس فيه ذكر اذان ولا اقامة لان جابرا وان كان ضعيفا فقد تابعه محمد
ابن ابى ليلى عن عدى على ذكر الاقامة فيه عند الطبرانى ايضا فيقوى كل واحد منهما بالآخر اه قلت وورد ذكر الاقامة فى حديث ابى ايوب بهذا الطرق
اخر ذكرهم الزيلعى فى نصب الراية وعنه الشيخ فى البذل مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا اتباعا
للنبى صلى الله عليه وسلم وعقب المصنف المرفوع بالموقوف اشارة الى بقاء العمل به بعده صلى الله عليه وسلم ولم يرد فى الاثر المذكور ذكر الاذان
والاقامة واختلفت الروايات عن ابن عمر رض فى ذلك حتى قال ابن حزم على ما حكاه عنه العينى واشد الاضطراب فى ذلك عن ابن عمر رض فانه روى
عنه من عمله الجمع بينهما بلا اذان ولا اقامة وروى عنه ايضا باقامة واحدة وروى عنه موقوفا باذان واحد واقامة واحدة وروى عنه مسندا
باقامتين وروى عنه مسندا باذان واحد واقامة واحدة اه قلت وخرج ابن حزم هذه الروايات فى المحلى وسيأتى ما قال الحافظ بعد ما ذكر
الاقوال المختلفة وقد جاء عن ابن عمر رض كل واحد من هذه الصفات اخرجه الطحاوى وغيره وكانه كان يراه من الامر الذى يتخير فيه الانسان وهو المشهور
عن احمد اه واختلف اهل العلم فى النداء والاقامة فى الصلوتين بجمع على اقوال قال العينى للعلماء فيه ستة اقوال احدها انه يقيم لكل واحدة منهما
ولا يؤذن لواحدة منهما وهو قول القاسم وسالم واحدى الروايات عن ابن عمر وبه قال اسحق بن راهويه واحمد بن حنبل فى احد القولين عنه وهو
قول للشافعى واصحابه فيما حكاه عنه الخطابى الثانى ان يصليهما باقامة واحدة للاولى وهو احدى الروايات عن ابن عمر وهو قول سفيان
الثورى فيما حكاه الترمذى والخطابى وابن عبد البر وغيرهم اه وقال ابن حزم هو قول سفيان واحمد بن حنبل فى احد قوليهما وبه اخذ ابو بكر بن
داود اه الثالث انه يؤذن للاولى ويقيم لكل واحدة منهما هو قول احمد بن حنبل فى اصح قوليه وبه قال ابو ثور وعبد الملك بن الماجشون من المالكية
والطحاوى وقال الخطابى هو قول اهل الرأى وذكر ابن عبد البر ان الجوزجانى حكاه عن محمد بن الحسن عن ابى يوسف عن ابى حنيفة وهو قول زفر
من اصحابنا وقال النووى هو الصحيح عند اصحابنا وقال فى الايضاح انه الاصح الرابع انه يؤذن للاولى ويقيم لها ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها
وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف حكاه النووى وغيره قال العينى هو مذهب اصحابنا الخامس انه يؤذن لكل منهما ويقيم وبه قال عمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وهو قول مالك واصحابه الا ابن الماجشون وليس لهم فى ذلك حديث مرفوع قاله ابن عبد البر السادس انه لا يؤذن
لواحدة منهما ولا يقيم حكاه المحب الطبرى عن بعض السلف اه قلت وهذا احدى الروايات عن ابن عمر رض حكاه ابن حزم فى المحلى فقال روينا
من طريق حماد بن زيد وحماد بن سلمة قاله ابن زيد عن نافع قال لم احفظ عن ابن عمر رض اذانا ولا اقامة بجمع يعنى مزدلفة وقال ابن سلمة عن
انس عن ابن سيرين قال صليت مع ابن عمر رض بجمع المغرب بلا اذان ولا اقامة ثم العشاء بلا اذان ولا اقامة اه وقوله عن انس عن ابن
سيرين هكذا فى الاصل والظاهر عندى انه من غلط الناسخ والصواب انس بن سيرين فتامل ثم قال العينى فان قلت ما الاصل فى هذه الاقوال
قلت الذى قال باذان واحد واقامتين قال برواية جابر والذى قال بلا اذان ولا اقامة قال بحديث ابى ايوب وابن عمر فانه ليس فيها
اذان ولا اقامة وكذا رواه طلق بن حبيب وابن سيرين ونافع عن ابن عمر رض من فعله والذى قال باقامة واحدة قال بحديث الزهرى عن
سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة وكذا رواه ابن عباس مرفوعا عند مسلم
والذى قال باقامة للمغرب واقامة للعشاء قال بحديث اسامة وكذا فعله عمر بن الخطاب فهذه الاحاديث التى رويت كلها مسندة قاله ابن
حزم اه واخرج فى المحلى هذه الروايات وقال الحافظ تحت حديث ابن مسعود من عمله من افراد الاذان والاقامة لكل من الصلوتين والتعشى
بينهما فى هذا الحديث مشروعية الاذان والاقامة لكل من الصلوتين اذا جمع بينهما قال ابن حزم لم نجده مرويا عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو ثبت عنه
لقلت به ثم اخرج من طريق عبد الرزاق عن ابى بكر بن عياش عن ابى اسحاق فى هذا الحديث قال ابو اسحق فذكرته لابى جعفر محمد بن على فقال اما نحن
اهل البيت فهكذا نصنع قال ابن حزم وقد روى عن عمر من فعله قال الحافظ اخرجه الطحاوى بسند صحيح عنه وقد اخذ بظاهره مالك وهو اختيار البخارى
وروى ابن عبد البر عن احمد بن خالد انه كان يتعجب من مالك حيث اخذ بحديث ابن مسعود وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفا ومع كونه
لم يروه ويترك ما روى عن اهل المدينة وهو مرفوع قال ابن عبد البر واعجب انا من الكوفيين حيث اخذوا بما رواه اهل المدينة وهو ان يجمع بينهما
باذان واقامة واحدة وتركوا ما رووا فى ذلك عن ابن مسعود مع انهم لا يعدلون به احدا قال الحافظ والجواب عن ذلك ان مالكا اعتمد على صنيع
عمر رض وان كان لم يروه فى الموطا اه قلت والجواب عن الحنفية انهم اخذوا بعمل ابن مسعود رض ايضا ولذا قالوا اذا تشاغل بشئ اعاد الاقامة فقط
لحديث ابن مسعود كما فى الهداية وغيره فهم عملوا على الحديثين معًا ثم قال الحافظ واختار الطحاوى ما جاء عن جابر يعنى فى حديثه الطويل الذى

صلوة منى - قال مالك في اهل مكة انهم يصلون بمنى اذا حجوا ركعتين ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة

اخرجه مسلم انه جمع بينهما باذان واحد واقامتين وهو قول الشافعي في القديم ورواية عن احمد وبه قال ابن الماجشون وابن حزم وقواه الطحاوي بالقياس على الجمع بعرفة وقال الشافعي في الجديد والثوري وهو رواية عن احمد يجمع بينهما باقامتين فقط وهو ظاهر حديث اسامة الماضي قريباً وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات اخرجه الطحاوي وغيره وكانه كان يراه من الامر الذي يتخير فيه الانسان وهو المشهور عن احمد اه قال الخرقي ثم يصلي مع الامام المغرب وعشاء الآخرة باقامة لكل صلوة فان جمع بينهما باقامة فلا باس قال الموفق السنة ان لا يصلي المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بينها وبين العشاء لا خلاف في هذا ويقيم لكل صلوة اقامة لرواية اسامة وروي هذا القول عن ابن عمر وبه قال الشافعي واسحق وان جمع بينهما باقامة الاولى فلا باس يروي ذلك عن ابن عمر ايضا وبه قال الثوري لرواية ابن عمر عند مسلم وان اذن للاولى واقام ثم اقام للثانية فحسن فانه يروي في حديث جابر وهو متضمن للزيادة وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات وهو قول ابن المنذر وابي ثور والذي اختار الخرقي اقامة لكل صلوة من غير اذان قال ابن المنذر هو آخر قولي احمد لانه رواية اسامة وهو اعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان رديفه وانما لم يؤذن للاولى ههنا لانها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة وقال مالك يجمع بينهما باذان واقامتين وروي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتباع السنة اولى قال ابن عبد البر لا اعلم فيما قاله مالك حديثا مرفوعا بوجه من الوجوه اه وما حكى من مذهب مالك وقع فيه تحريف من الناسخ والصواب فيه باذانين واقامتين كما هو المعروف من مذهبه وعليه يترتب قول ابن عبد البر والا فاذان واقامتان ثابتة من حديث جابر المرفوع كما تقدم قريبا وهكذا حكى مذهب مالك ابن العربي وابن حزم وغيرهما وفي الهداية يصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام قال شراح الهداية واصحاب التخريج رواية جابر هذه اخرجها ابن ابي شيبة حدثنا ابن ابي حاتم عن جعفر بن محمد عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة ولم يسبح بينهما قالوا وهو متن غريب لان المعروف في حديث جابر عند مسلم وغيره انه صلاهما باذان واقامتين وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير افضنا مع ابن عمر رض فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان واخرج ابو الشيخ بسنده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة واخرج ابو داؤد عن اشعث بن سليم عن ابيه قال اقبلت مع ابن عمر رض من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى اتينا مزدلفة فاذن واقام او امر انسانا فاذن واقام فصلى المغرب ثلث ركعات ثم التفت الينا فقال الصلوة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال واخبرني علاج بن عمرو بمثل حديث ابي عن ابن عمر رض فقيل لابن عمر رض في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا قاله ابن الهمام واخرج ابو داود ايضا عن عبد الله بن مالك قال صليت مع ابن عمر المغرب ثلثا والعشاء ركعتين فقال له مالك بن الحارث ما هذه الصلوة قال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان باقامة واحدة وتقدم قريبا في حديث ابي ايوب برواية الطبراني وغيره الجمع بينهما باقامة واحدة

صلوة منى هكذا ترجم البخاري في صحيحه والمراد الصلوة بها ايام التشريق فلا يشكل بما تقدم قريبا من الصلوة بها يوم التروية وايضا المقصود ههنا حكم الصلوة بمنى من القصر والاتمام قال الحافظ لم يذكر المصنف حكم المسئلة لقوة الخلاف فيها وخص منى بالذكر لانها المحل الذي وقع فيها ذلك قديما واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للنسك واختار الثاني مالك الى آخر ما تقدم من كلامه تحت قول مالك ان الصلوة يوم عرفة انما هي ظهر ولكنها قصرت من اجل السفر وتقدم هناك اختلاف الائمة وحاصله ان الصلوة بمنى وعرفة والمزدلفة وغيرها تقصر للسفر عند الائمة الثلثة والجمهور فيختص القصر بالمسافر الشرعي عندهم ومن لا يكون مسافرا شرعيا لا يقصر بل يتم اربع ركعات والقصر لاجل النسك على ما هو المشهور عن الامام مالك رض وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب لكن الصواب عندي ان القصر عند الامام مالك للنسك يشترط السفر لكن لا السفر الشرعي بل لمطلق السفر ولاجل ذلك يتم عنده اهل منى والمزدلفة وعرفة في مواضعهم ويقصرون في غير مواضعهم كما تقدم النص بذلك عن المدونة وغيره **قال مالك في اهل مكة** وكذا في غيرها من مواضع النسك كالمزدلفة والمحصب **انهم يصلون بمنى** اذا حجوا ركعتين ركعتين اي يقصرون الصلوة الرباعية **حتى ينصرفوا** بعد اداء النسك الى مكة فيتمون بها وكذلك يتمون بها اذا دخلوها لطواف الافاضة قال الباجي يريد انهم اذا حجوا اقتضى ذلك بلوغا الى عرفة ورجوعا الى مكة ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلوة واحتسب في هذا السفر بالذهاب والمجيئ لان من خرج من مكة الى عرفة محرما بالحج فلابد له من الرجوع الى مكة بحكم الاحرام الذي دخل فيه لانه لا يصح ان يتم عمله الذي دخل فيه الا بالرجوع الى مكة واما سائر الاسفار فان نوى فيه المسير والمجيئ فاذا لا يلزمه الرجوع وله ان يقيم في منتهى سفره او يمضي منه الى موضع سواه فاخبر مالك ان الواجب على اهل مكة اذا خرجوا الى الحج ان يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة وذلك يقتضي ان يصلوا بها ركعتين في البداءة والعودة ويصلون

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة بمنى ركعتين وان ابا بكر صلاها بمنى ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمنى ركعتين وان عثمان ابن عفان صلاها بمنى ركعتين شطر امارته ثم اتمها بعد ذلك

كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما اھ ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالمرفوع والموقوف من الرواية والآثار فقال **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لم يختلف في ارساله في الموطا وهو مسند صحيح من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية كذا في التنوير والتقصي صلى الصلوة الرباعية بمنى وغيره كما زاده في رواية لمسلم عن سالم عن ابيه ركعتين قصرا وان ابا بكر صلاها في زمان خلافته بمنى ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمنى ركعتين وان عثمان بن عفان صلاها بمنى ركعتين وفائدة ذكر الخلفاء الراشدين الثلاثة مع قيام الحجة بالفعل النبوي وحده ان هذا الحكم لم ينسخ بل استمر الى زمان طويل اذ لو نسخ ما فعله الخلفاء الراشدون واحدا بعد واحد ولم يذكر عليا لان ابن عمر رض لعله لم يصل خلفه بعد في السفر واخرج الطحاوي بسنده الى عبد الرحمن بن يزيد قال خرجنا مع على رض الى صفين فصلى بنا ركعتين بين الجسر والقنطرة فهذا وان لم يدل على الصلوة بمنى لكنه حجة على القصر في السفر مطلقا شطر قال المجد شطر الشئ نصفه وجزئه ومنه حديث الاسراء فوضع شطرها اى بعضها امارته بكسر الهمزة اى خلافته وفي مسلم برواية حفص بن عاصم عن ابن عمر رض وعثمان رض ثمان سنين او قال ست سنين قال العيني في كتاب الصلوة هي ست سنين او ثمان سنين على خلاف فيه اھ واقتصر في الحج على ست سنين وفي الدراية برواية ابن ابي شيبة عن عمران بن حصين سبع سنين وقال الزرقاني بعد ما فسر الشطر بالنصف تبين من رواية الموطا ان الصحيح ست سنين لان خلافته كانت ثنتي عشرة سنة اھ وفيه ان الشطر قد يطلق على البعض ايضا كما تقدم في كلام المجد لكن عامة شراح الحديث ذكروا ست سنين وذكر الطبري في تاريخه في سنة تسع وعشرين حج بالناس في هذه السنة عثمان رض فضرب بمنى فسطاطا فكان اول فسطاط ضرب به عثمان بمنى واتم الصلوة بها وبعرفة ثم ذكر الآثار في ذلك منها ما ذكر برواية الواقدي بسنده ان عثمان رض صلى بالناس بمنى اربعا فاتى آت عبد الرحمن بن عوف فقال هل لك في اخيك صلى بالناس اربعا فدخل عليه عبد الرحمن فقال الم تصل في هذا المكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قال بلى قال افلم تصل مع ابي بكر ركعتين قال بلى قال افلم تصل مع عمر رض ركعتين قال بلى قال الم تصل صدرا من خلافتك ركعتين قال بلى قال فاسمع مني يا ابا محمد اني اخبرت ان بعض من حج من اهل اليمن وجفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي ان الصلوة للمقيم ركعتان هذا امامكم عثمان يصلي ركعتين الحديث بطوله ثم اتمها بعد ذلك كذا في النسخ الهندية وليس في النسخ المصرية لفظ الاشارة فلفظ بعد على ذلك مبني على الضم واختلفوا في سبب اتمام عثمان رض على اقوال كثيرة قال الزرقاني اتمها لان القصر والاتمام جائزان للمسافر فرأى عثمان ترجيح طرف الاتمام لان فيه زيادة مشقة اھ وهكذا بين سببه غير واحد من شراح الحديث وهذا المعنى يتمشى على قول من رأى القصر جائزا واما من ذهب الى وجوبه فلا يصح عنده هذا المعنى ويابى عنه ايضا ما في الصحيحين عن الزهري قلت لعروة ما بال عائشة تتم قال تاولت كما تاول عثمان رض فان الامرين اذا كانا جائزين فاي فاقة الى التاويل هل ترى احدا تاول لصومه او فطاره في السفر وهل ترى لاحد تاول لاختياره الافراد او التمتع او القران لشئ او تاول لتعجيله او تاخيره في النفر من منى او تاول لغسله الارجل او مسحه الخف بامر مما بالهم اذا اتم احد الصلوة انكروا عليه الى ان يحتاج الى تاويل فهذا اصرح دليل لاسيما انكارهم في الانكار على من اتم ان القصر كان معروفا عندهم بلا نكير وانكروا على من خالف ذلك واختلفوا في تاويل عائشة رض ايضا كما اختلفوا في تاويل عثمان رض اما الاقاويل التي حكيت في تاويل عثمان رض فمنها ما قيل انه كان يراهما جائزين وانكر عليه من يرى القصر واجبا ومنها ما قال الزهري على ما رواه الطحاوي وغيره انما صلى اربعا لان الاعراب كانوا كثيرين في ذلك العام فاحب ان يخبرهم بان الصلوة اربع وتعقب بما قال الطحاوي الاعراب كانوا باحكام الصلوة اجهل في زمن الشارع فلم يتم بهم لتلك العلة ولم يكن عثمان ليخاف عليهم ما لم يخفه الشارع لانه بهم رؤف رحيم ورد بانه تحقق وقوع ذلك في زمن عثمان رض ولم يتحقق في زمنه صلى الله عليه وسلم فقد روى البيهقي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن عوف عن ابيه عن عثمان انه اتم بمنى ثم خطب فقال ان القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ولكنه حدث طغام فخفت ان يستنوا ومن ابن جريج ان اعرابيا ناداه في منى يا امير المومنين ما زلت اصليها منذ رأيتك عام اول ركعتين قال الحافظ وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا ولا مانع ان يكون هذا اصل سبب الاتمام وليس بمعارض للوجه الذي اخترته بل يقويه اھ قلت وسياتي مختار الحافظ قريبا وتعقب الشيخ في الكوكب الدري هذا التوجيه بانه يلزم بذلك فساد صلوة كل من خلفه من اهل هذه الناحية لانهم صلوا خلفه فرضهم وهو متطوع في شفعته تلك قلت ويمكن ان يقال لعل عثمان رض رأى صحة صلوة المفترض خلف المتنفل كمسلك الشافعي رح ومنها ما قال ابن حزم ان عثمان رض كان امير المومنين فحيث كان في بلد فهو عمله وللامام تاثير في حكم الاتمام كما له تاثير في اقامة الجمعة اذا مر بقوم انه يجمع بهم الجمعة وفيه انهم كانوا امراء المؤمنين ومع ذلك لم يتموا الصلوة لاسيما الشارع عليه الصلوة والسلام كان اولى بذلك ومنها ما روى معمر عن الزهري انه رض اتم الصلوة لانه اجمع الاقامة بعد الحج رواه الطحاوي وغيره

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رض لما قدم مكة صلى بهم ركعتين

وہذا اختيار الطحاوی وقواه وتعقب بان الاقامة بمكة على المهاجرين حرام لحديث العلاء بن الحضرمی عند البخاری وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث للمهاجر بعد الصدر ورد بانه اجازه جماعة بعد الفتح كما آخر به الحافظ وحملوا ہذا القول على الزمن الذی كانت الهجرة واجبة واتفق الجميع على ان الهجرة كانت قبل الفتح واجبة ثم لما ورد قوله صلى الله عليه وسلم لاهجرة بعد الفتح لم تبق واجبة من مكة واجاب عنه الشيخ فی البذل بان الممنوع والمحرم الاستيطان بمكة لا القيام بها عدة ايام وقد اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح خمسة عشر ليلة او اكثر واقام ابن عباس فی بالطائف اميرا وتوفی بها وكذا علی بالكوفة اهـ ومنها ما روی يونس عن الزہری لما اتخذ عثمان الاموال بالطائف واراد ان يقيم بها صلى اربعا ومنها ما روی مغيرة عن ابراہيم قال صلى اربعا لانه كان اتخذ ہا وطنا وقال البيهقی ذلك مدخول لانه لو كان اتمامه لهذا المعنى لما خفی ذلك على سائر الصحابة ولما انكروا عليه ترك السنة ومنها ما قيل لانه استجد له ارضا بمنى ومنها ما قيل انه كان يسبق الناس الى مكة وتعقبهما الحافظ بانهما لم ينقلا وتعقب الاول منهما العينی بانه لم ينقل احداث المسافر اذا امر بما يملكه من الارض ولم يكن له فيها اہل ان حكمه حكم المقيم ومنها ما قيل انه اتم لان الاہله كانوا معه بمكة ورد بان الشارع عليه السلام كان يسافر بزوجاته وكن معه بمكة ومع ذلك كان يقصر ومنها ما اختاره الحافظ ان سبب الاتمام انه كان يرى القصر مختصا بمن كان شاخصا سائرا واما من اقام بمكان فی اثناء سفره فله حكم المقيم فيتم والحجة فيه ما رواه احمد باسناد حسن عن عباد بن عبد الله ابن الزبير قال لما قدم علينا معاوية حاجا صلى بنا الظهر ركعتين ثم انصرف الى دار الندوة فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان فقالا لقد عبت امر ابن عمك لانه كان قد اتم الصلوة قال وكان عثمان حيث اتم الصلوة اذا قدم مكة صلى بها الظهر والعصر والعشاء اربعا اربعا ثم اذا خرج الى منى وعرفة قصر الصلوة فاذا فرغ من الحج واقام بمنى اتم الصلوة اهـ واخرج الطحاوی ہذا المعنى بالفاظ مختلفة وطرق عديدة وقال الحافظ بعد ما ذكر ان اعرابيا ناداه فی منى ما زلت اصليها ركعتين منذ رأيتك عام اول وہذه طرق يقوی بعضها بعضا ولا مانع من ان يكون ہذا اصل سبب اتمام عثمان وليس بمعارض للوجه الذی اخترته بل يقويه من حيث ان حالة الاقامة فی اثناء السفر اقرب الى قياس الاقامة المطلقة عليها بخلاف السائر وہذا ما ادی اليه اجتهاد عثمان اهـ ومنها ما روی عبد الله بن الحارث بن ابی ذباب عن ابيه وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب قال صلى بنا عثمان اربعا فلما سلم اقبل على الناس فقال انی تاہلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاہل ببلدة فهو من اہلها فليصل اربعا وعزاه ابن التين الى رواية ابن شخير ان عثمان رض صلى بمنى اربعا فانكروا عليه فقال يا ايها الناس انی لما قدمت تاہلت بها انی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تاہل الرجل ببلدة فليصل بها صلوة المقيم قال العينی وہذا منقطع اخرجه البيهقی من حديث عكرمة بن ابراہيم وہو ضعيف عن ابن ابی ذباب عن ابيه قال صلى عثمان اهـ قلت ومع ذلك فالحديث حجة لجماعة من الفقهاء، قال الموفق وان مر فی طريقه على بلد له فيه اہل او مال فقال احمد فی موضع يتم وقال فی موضع الا ان يكون مارا وہذا قول ابن عباس وقال الزہری اذا مر بمزرعة له اتم وقال مالك اذا مر بقرية فيها اہله او ماله اتم اذا اراد ان يقيم بها يوما وليلة وقال الشافعی وابن المنذر يقصر ما لم يجمع على اقامة اربع ولنا ما روی عن عثمان رض انه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال يا ايها الناس انی تاہلت بمكة منذ قدمت وانی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاہل الحديث رواه الامام احمد فی المسند وقال ابن عباس اذا قدمت على اہل لك او مال فصل صلوة المقيم اهـ وقال الدردير وقطعه ای السفر دخول وطنه او دخول مكان زوجة دخل بها اهـ قال الدسوقی قوله دخل بها ای فيه ولو لم يتخذه وطنا ای محل اقامة على الدوام اهـ والعجب من العلامة الزرقانی كيف رد على ہذا التاويل تبعا للحافظ مع كونه موافقا لمذہبه وتعقبه الحافظ ايضا فقال ہذا الحديث لا يصح لانه منقطع وفی رواته من لا يحتج به ويرده قول عروة ان عائشة رض تاولت ما تاول عثمان ولا جائز ان تتاہل عائشة رض اصلا فدل على وہن ذلك الخبر ثم ظهر لی انه يمكن ان يكون مراد عروة التشبيه لعثمان فی الاتمام بتاويل لا اتحاد تاويلهما ويقويه ان الاسباب اختلفت فی تاويل عثمان فتكاثرت بخلاف تاويل عائشة رض اهـ قلت وقد اختلفوا فی تاويل عائشة رض ايضا على اقوال فقيل انها كانت تحمل القصر على الخوف كما ورد عنها نصا وقيل ان القصر عندہا يكون فی سفر طاعة وانما اتمت فی سفرہا الى البصرة الى قتال علی وروی عنها البيهقی باسناد صحيح من طريق ہشام بن عروة عن ابيه انها كانت تصلی فی السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختی انه لا يشق علی واختار الطحاوی من تاويلها انه كان من اجل نيتها للاقامة كما اختار ذلك من تاويلات عثمان رض واستدل على ذلك بقوله تاولت ما تاول عثمان وقال ايضا قال ابو عمر كانت عائشة رض ام المؤمنين فكانت تقول كل موضع انزله فهو منزل لبعض بنی فتعدد ذلك منزلا لها وہذا عندی فاسد لانها وان كانت ام المؤمنين فانه صلى الله عليه وسلم ابو المؤمنين وہو اولى بهم من عائشة وقال قوم كان مذہب عائشة رض فی القصر انه يكون لمن حمل الزاد والمزاد على ما روينا عن عثمان وقيل غير ذلك **مالك** عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رض لما قدم مكة فی ايام امارته صلى بهم اماما لكونه خليفة ولا يؤم الرجل فی سلطانه ركعتين قال الباجی وكذلك يفعل الامام

ثم انصرف فقال یا اهل مکة اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ثم صلی عمر بن الخطاب رکعتین بمنی ولم یبلغنا انه قال لهم شیئا **مالک** عن زید بن اسلم عن ابیه ان عمر بن الخطاب صلی للناس بمکة رکعتین فلما انصرف قال یا اهل مکة اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ثم صلی عمر رکعتین بمنی ولم یبلغنا انه قال لهم شیئا **وسئل مالک** عن اهل مکة کیف صلوتهم بعرفة ارکعتان ام اربع وکیف بامیر الحاج ان کان من اهل مکة ایصلی الظهر والعصر بعرفة اربع رکعات ام رکعتین وکیف صلوة اهل مکة بمنی فی اقامتهم بها فقال مالک یصلی اهل مکة بعرفة ومنی ما اقاموا بها

اذا ورد بلدا من عمله اقام بهم الصلوة فان کان بنیة المقام اتم الصلوة وان کان بنیة السفر قصر وظاهر السیاق یقتضی انه ورد حاجا ا ﻫ-
(ثم انصرف) من الصلوة بالسلام (فقال) بعد السلام کما هو سنة المسافر (یا اهل مکة اتموا صلوتکم فانا قوم سفر) بفتح فسکون جمع سافر کرکب وراکب (ثم صلی عمر بن الخطاب) رض (رکعتین بمنی) اذا ورد بها (ولم یبلغنا انه قال لهم) ای لاهل مکة (شیئا) فدل علی ان سنتهم حینئذ القصر واستدل الامام مالک بذلک علی ان اهل مکة یقصرون بمنی ا ﻫ ولیشکل علیه ان عمر رض اذا لم یقل لهم شیئا وقصروا الذلک فدخل فیهم اهل منی ایضا وهم یتمون عند المالکیة فالظاهر ان عمر رض لو ثبت انه لم یقل لهم شیئا اکتفی بقوله فی مکة کما قالوا ذلک فی حدیث عمران بن حصین وغیره قال الحافظ اختلف السلف فی المقیم بمنی هل یقصر او یتم بناء علی ان القصر بها للسفر او للنسک واختار الثانی مالک وتعقبه الطحاوی بانه لو کان کذلک لکان اهل منی یتمون ولا قائل بذلک وقال بعض المالکیة لو لم یجز لاهل مکة القصر بمنی لقال لهم النبی صلی الله علیه وسلم اتموا ولیس بین مکة ومنی مسافة القصر فدل علی انهم قصروا للنسک واجیب بان الترمذی روی من حدیث عمران بن حصین انه صلی الله علیه وسلم یصلی بمکة رکعتین ویقول یا اهل مکة اتموا فانا قوم سفر وکانه ترک اعلامهم بذلک بمنی استغناء بما تقدم بمکة قال الحافظ وهذا ضعیف لان الحدیث من روایة علی بن زید بن جدعان وهو ضعیف ولو صح فالقصة کانت فی الفتح وقصة منی فی حجة الوداع وکان لابد من بیان ذلک لبعد العهد ا ﻫ قلت لکنهم اجمعوا علی ان اهل مکة یتمون بمکة خلف الامام المسافر فاذا اکتفی النبی صلی الله علیه وسلم بذلک عنده بمکة فاولی ان یکتفی به بمنی وحدیث عمران بن حصین اخرجه ابو داؤد والترمذی واسحق والبزار وصححه الترمذی وللطیالسی من حدیثه ما سافرت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سفرا قط الا صلی رکعتین فذکر الحدیث مطولا وفیه ان ابا بکر وعمر صنعوا مثله وقالوا مثله قال ثم ان عثمان اتم ولابن ابی شیبة نحوه وزاد فیه وحججت مع عثمن سبع سنین من امارته لا یصلی الا رکعتین ثم صلاها بمنی اربعا وروی مالک باسناد صحیح عن عمر مثل الاول کذلک رواه عبد الرزاق کذا فی الدرایة والبسط فی نصب الرایة وما قال صححه الترمذی یخالفه ما تقدم من التلخیص الحبیر فی باب صلوة المسافر اذا کان اماما حسنه الترمذی ولعل ذلک منشأه ان الترمذی حکم علیه بانه حسن صحیح فذکر فی محل احد الحکمین وفی موضع آخر واخرج البیهقی بسنده الی ابی نضرة قال سال شاب عمران بن حصین عن صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی السفر فقال ان هذا الفتی یسألنی عن صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی السفر فاحفظوهن عنی ما سافرت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سفرا قط الا صلی رکعتین حتی یرجع وشهدت معه حنین والطائف فکان یصلی رکعتین ثم حججت معه واعتمرت فصلی رکعتین ثم قال یا اهل مکة اتموا الصلوة فانا قوم سفر ثم حججت مع ابی بکر واعتمرت فصلی رکعتین رکعتین قال یا اهل مکة اتموا فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر واعتمرت فصلی رکعتین رکعتین ثم قال یا اهل مکة اتموا فانا قوم سفر ثم حججت مع عثمان واعتمرت فصلی رکعتین رکعتین ثم ان عثمان اتم فهذا الحدیث یدل علی انهم قالوا ذلک فی الحج ایضا وفیه رد علی من قال ان هذا القول لم یصدر عنه صلی الله علیه وسلم الا فی الفتح **مالک** عن زید بن اسلم عن ابیه اسلم مولی عمر ان عمر بن الخطاب رض صلی للناس بمکة فی زمان امارته رکعتین للرباعیة فلما انصرف قال یا اهل مکة اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ثم صلی عمر رض رکعتین بمنی ولم یبلغنا انه قال لهم شیئا هذا القویة وتائید للاثر المذکور وقبل بطریق آخر وللطریق ثالث اخرجه مالک عن الزهری عن سالم عن ابیه کما تقدم فی صلوة المسافر اذا کان اماما واخرجه البیهقی بسند مالک عن الزهری مفصلا ثم ذکر له متابعة سند مالک عن زید بن اسلم واخرجه ایضا بروایة یحیی بن ابی کثیر عن زید بن اسلم (وسئل) ببناء المجهول (مالک عن اهل مکة کیف صلوتهم) الرباعیة (بعرفة) وکذا بمنی وغیرهما من مشاهد النسک (ارکعتان) قصرا هی (ام اربع رکعات) بیان للسوال- (وکیف) الحکم (بامیر الحاج ان کان من اهل مکة) ای لا یکون مسافرا (ایصلی الظهر والعصر) ای الصلوة الرباعیة (بعرفة اربع رکعات) اتماما (ام رکعتین) قصرا (وکیف صلوة اهل مکة) ای المقیمین بها (فی اقامتهم بمنی) ایام الرمی وکذلک یوم الترویة زاد فی النسخ الهندیة بعد ذلک فی اقامتهم بها وفی بعض المصریة کیف صلوة اهل مکة فی اقامتهم بمنی (فقال مالک یصلی اهل مکة بعرفة ومنی ما اقاموا) ای مدة اقامتهم (بها)

ركعتين ركعتين يقصرون الصلوة حتى يرجعوا الى مكة قال وامير الحاج ايضا اذا كان من اهل مكة قصر الصلوة بعرفة وايام منى **قال** مالك وان كان احد ساكنا بمنى مقيما فان ذلك يتم الصلوة بمنى قال وان كان احد ساكنا بعرفة مقيما بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا

صلوة المقيم بمكة ومنى

قال مالك من قدم مكة لهلال ذي الحجة فاهل بالحج فانه يتم الصلوة حتى يخرج من مكة الى منى فيقصر وذلك انه قد اجمع على مقام اكثر من اربع ليال

تكبير ايام التشريق

ركعتين ركعتين لكل رباعية يقصرون الصلوة في هذه المواضع حتى يرجعوا الى مكة لما تقدم ان سبب القصر عند الامام مالك هو النسك على ما هو المشهور والسفر مطلقا كما اخترته فلا فرق في هذين الامرين بين القريب والبعيد قال وكذلك امير الحاج اذا كان من اهل مكة قصر الصلوة الرباعية بعرفة وبمنى ايام منى ولا فرق في ذلك بين الامير وغيره فان مدار القصر والاتمام على السفر واستوى فيه الامير وغيره **قال** مالك وان كان احد ساكنا بمنى قال الباجي يقتضي ان ذلك تعليل غير معلوم عنده لان منى ليست دار استيطان الا انه ان اتفق ذلك فان المقيم بها يتم الصلوة مقيما بها اي وان لم يكن من اهلها فالمدار على الاقامة فان ذلك يتم الصلوة بمنى قال مالك وان كان احد ساكنا بعرفة مقيما بها وكذلك ان كان احد ساكنا بالمزدلفة او المحصب مقيما بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا وذلك لما تقدم من مسلك الامام مالك رح ان اهل هذه المواضع مخصوص بذلك الحكم انهم يتمون في مواضعهم ويقصرون اذا خرجوا من مواضعهم للنسك بخلاف الجمهور فان المدار عندهم على مدة القصر لا مطلق السفر **صلوة المقيم بمكة ومنى** قد عرف حكم ذلك في الابواب السابقة وفيما تقدم من ابواب السفر لكنه افرد ها بالذكر اهتماما بها وليعلم حكم ذلك نصا **قال** مالك من قدم مكة لهلال ذي الحجة فاهل بالحج اي احرم به بعد القدوم وكذلك من احرم بالحج قبل ذلك فدخل مكة لهلال ذي الحجة فالمدار على القدوم في ذلك لا على الاحرام بعد الدخول فانه يتم الصلوة في قيامه بمكة حتى يخرج من مكة الى منى فيقصر بالنصب بعد الخروج وذلك اي سبب الاتمام انه قد اجمع اي عزم على مقام اي على اقامة بمكة اكثر من اربع ليال لانه اذا دخل بمكة لهلال ذي الحجة فانه يقيم بها اكثر من سبعة ايام لانه يخرج منها الى منى في اليوم الثامن يوم التروية فصار مقيما بها وكذلك لو ورد مكة وبينه وبين الخروج الى منى اربعة ايام فانه يتم ايضا لان مدار الاقامة عند الامام مالك والشافعي على قيام اربعة ايام ويقرب منه قول احمد اذ المدار عنده على مدة احدى وعشرين صلوة واما عند الحنفية فالمدار على قيام خمسة عشر يوما فمن دخل لهلال ذي الحجة او قبل ذلك بايام فلا يتم الصلوة حتى يكون بينه وبين الخروج الى منى مقدار خمسة عشر يوما او اكثر وتقدم البسط في محله من ابواب السفر **تكبير ايام التشريق** قال الخطابي حكمة التكبير في هذه الايام ان الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها فشرع التكبير فيها اشارة الى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل كذا في الفتح واختلفوا ههنا في مسائل الاولى في حكمه وعامة اهل الفروع لفقهاء الامصار ذكروا سنيته او ندبه كما سياتي في عباراتهم واختلف اهل الفروع الحنفية ايضا في ذلك ففي الكفاية اختلفوا في انه سنة او واجب وفي الجامع الصغير للتمرتاشي تكبير التشريق واجب وقالوا سنة وفي شرح ابي بكر وابي اليسر والبزدوي وابي ذر واجب وفي المحيط تكبير التشريق سنة اجمع اهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به ايام التشريق اه وفي الدر المختار يجب تكبير التشريق في الاصح قال ابن عابدين وقيل سنة وصحح ايضا لكن في الفتح ان الاكثر على الوجوب وفي البدائع الصحيح انه واجب وقد سماه الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها اهل العلم واجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز اه وفي البناية نص في المفيد والمزيد وقاضيخان على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في التحرية انها سنة وبه قال مالك والشافعي واحمد اه قلت وجزم الدردير من المالكية بندبه لكن ذكر الباجي بحثا وجوبه اذ قال في تخصيصه بدبر الصلوة ان في تخصيص هذه الصلوات بذلك تعظيما لها ولانه ذكر واجب فوجب ان يختص من الصلوات بالواجب منها اه وسياتي تصريح الامام مالك ايضا في آخر هذا الباب بالوجوب ويشكل عليهم لا سيما على الذين قالوا بالسنية او الندب ان الامر بذلك اذا ورد في القران فكيف لم يقولوا بالافتراض ويمكن ان يجاب عنه بان الاية ليست بنص في المراد واختلف اهل العلم بالتفسير فقيل المراد به التكبير عند رمي الجمار وقيل التكبير في ادبار الصلوات كما بسطه اهل التفسير. والثانية فيمن ياتي بالتكبير قال الحافظ وفي التكبير في تلك الايام اختلاف بين العلماء في مواضع فمنهم من قصر التكبير على اعقاب الصلوات ومنهم من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل ومنهم من خصه بالرجال دون النساء وبالجماعة دون المنفرد وبالمؤداة دون المقضية وبالمقيم دون المسافر وبساكن المصر دون القرية۔

وظاہر اختیار البخاری شمول ذلک للجمیع اھ قال الخرقی لایزال یکبر دبر کل صلوۃ مکتوبۃ صلاہا فی جماعۃ وعن ابی عبد اللہ یکبر لصلوۃ الفرض وان کان وحدہ قال الموفق المشروع عند امامنا التکبیر عقیب الفرائض فی الجماعات فی المشہور عنہ قال الاثرم قلت لابی عبد اللہ اذہب الی فعل ابن عمر رض انہ کان لایکبر اذا صلی وحدہ قال احمد نعم وقال ابن مسعود انما التکبیر علی من صلی فی جماعۃ وہذا مذہب الثوری وابی حنیفۃ وقال مالک لایکبر عقیب النوافل ویکبر عقیب الفرائض کلہا وقال الشافعی یکبر عقیب کل صلوۃ فریضۃ کانت او نافلۃ منفردۃ صلاہا او فی جماعۃ لانہا صلوۃ مفعولۃ فیکبر عقیبہا کالفرض فی جماعۃ ولنا قول ابن مسعود وفعل ابن عمر رض ولم یعرف لہما مخالف فی الصحابۃ فکان اجماعا ولانہ ذکر مختص بوقت فاختص بالجماعۃ ولا یلزم من مشروعیتہ للفرائض مشروعیتہ للنوافل کالاذان والاقامۃ وعن احمد روایۃ اخری انہ یکبر للفرض وان کان منفردا وہو مذہب مالک لانہ ذکر مستحب للمسبوق فاستحب للمنفرد کالسلام ثم المسافرون کالمقیمین فیما ذکرنا وکذلک النساء یکبرن فی الجماعات وفی تکبیرہن فی الانفراد روایتان کالرجال قال ابن المنصور قلت لاحمد قال سفیان لایکبر النساء ایام التشریق الا فی جماعۃ قال احسن وقال البخاری کان النساء یکبرن خلف ابان ابن عثمان وعمر بن عبد العزیز لیالی التشریق مع الرجال فی المسجد وینبغی لہن ان یخفضن اصواتہن حتی لایسمعہن الرجال وعن احمد روایۃ اخری انہن لایکبرن لان التکبیر ذکر یشرع فیہ رفع الصوت فلم یشرع فی حقہن کالاذان والمسبوق ببعض الصلوۃ یکبر اذا فرغ من قضاء ما فاتہ نص علیہ احمد وہذا قول اکثر اہل العلم وقال الحسن یکبر ثم یقضی لانہ ذکر مشروع فی آخر الصلوۃ فیاتی بہ المسبوق قبل القضاء کالتشہد وعن مجاہد ومکحول یکبر ثم یقضی ثم یکبر ولنا انہ ذکر شرع بعد السلام فلم یات بہ فی اثناء الصلوۃ کالتسلیمۃ الثانیۃ والدعاء بعدہا وان کان علی المصلی سجود سہو بعد السلام سجدہ ثم یکبرہ وبہذا قال الثوری والشافعی واسحق واصحاب الرای ولا اعلم فیہ مخالفا واذا فاتتہ صلوۃ من ایام التشریق فقضاہا فیہا فحکمہا حکم المؤداۃ فی التکبیر لانہا صلوۃ فی ایام التشریق وکذلک ان فاتتہ من غیر ایام التشریق فقضاہا فیہا کذلک وان فاتتہ من ایام التشریق فقضاہا فی غیرہا لم یکبر لان التکبیر مقید بالوقت فلم یفعل فی غیرہ کالتلبیۃ اھ وقال النووی فی مناسکہ یکبر الحجاج وغیرہم خلف الفرائض المؤداۃ والمقضیۃ وخلف النوافل وصلوۃ الجنازۃ علی الاصح وسواء فی استحبابہ المسافر والحاضر والمصلی فی جماعۃ ومنفرد والصحیح والمریض اھ زاد فی شرح المنہاج الاظہر انہ یکبر فی ہذہ الایام للفائتۃ المفروضۃ او النافلۃ فیہا او فی غیرہا والمنذورۃ والراتبۃ والنافلۃ سواء ذات السبب کالکسوف والاستسقاء وغیرہا کالضحی والعید وکذا صلوۃ الجنازۃ لانہ شعار الوقت ومن ثم لم یکبر اتفاقا لفائتتہا اذا قضاہا خارجہا اھ قال الباجی قال فی المدونۃ یکبر الناس والمسافرون ومن صلی وحدہ واہل البوادی والعبید وغیرہم من المسلمین وقال فی المختصر لایکبر النساء دبر الصلوات وجہ القول الاول ان المرأۃ ممن یلزمہا حکم الاحرام کالرجل ووجہ القول الثانی انہ معنی من حکمہ الاعلان فلم یثبت فی حق المرأۃ کالاذان اھ قلت ونص الموطا کما سیاتی التعمیم للرجال والنساء وقال الدردیر ندب تکبیر المصلی ولو صبیا وتسمع المرأۃ نفسہا والذکر من یلیہ اثر خمسۃ عشر فریضۃ حاضرۃ واثر سجودہا البعدی لا اثر نافلۃ ومقضیۃ فیہا مطلقا کانت من ایام العید او غیرہا فیکرہ اھ وفی الانوار عن شرح الخرشی یندب لکل مصل ولو امرأۃ او مسافرا او اہل بادیۃ صلی فی جماعۃ او وحدہ ان یکبر عقب خمس عشرۃ فریضۃ وقتیۃ اھ وفی الہدایۃ ہو عقیب الصلوات المفروضات علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحبۃ عند ابی حنیفۃ ولیس علی جماعات النساء اذا لم یکن معہن رجل ولا علی جماعۃ المسافرین اذا لم یکن معہم مقیم وقالا ہو علی کل من صلی المکتوبۃ لانہ تبع للمکتوبۃ ولہ ما روینا قبل والتشریق ہو الجہر بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل بن احمد ولان الجہر بالتکبیر خلاف السنۃ والشرع ورد باستجماع ہذہ الشرائط الا انہ یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائہم بالمقیم بطریق التبعیۃ اھ وفی البنایۃ قولہ عند ابی حنیفۃ وہو مذہب ابن مسعود وکان ابن عمر رض اذا صلی وحدہ لایکبر وبہ قال الثوری وہو المشہور عن احمد وقولہ عقیب الصلوات اشارۃ الی انہ لایجوز ان یتخلل ما یقطع بہ حرمۃ الصلوۃ وقید بالمفروضات لیخرج الوتر وصلوۃ العیدین والسنن والنوافل وقید بالمقیمین لیخرج المسافرین وقید بالمصر لیخرج المقیمین بالقری وقید بالجماعۃ لیخرج المنفرد وقید بالمستحب لیخرج جماعۃ النساء وحدہن وفی المبسوط وجوامع الفقہ وشرح ابی نصر لایکبر بعد الوتر وصلوۃ العیدین والجنائز والسنن والنوافل وقال مالک واحمد وسائر الفقہاء لایکبر عقیب النوافل خلافا للشافعی فانہ یکبر عندہ فی النوافل والجنائز علی الاصح واختلف المشائخ علی قول ابی حنیفۃ ہل یشترط لہ الحریۃ والاصح انہ لیس بشرط وقالا ای ابو یوسف ومحمد علی کل من صلی المکتوبۃ وبہ قال مالک والشافعی والاوزاعی والمکتوبۃ ای الفرض سواء کان مصریا او مقیما او مسافرا جماعۃ او منفردا قولہ ولہ ای لابی حنیفۃ ما روینا قبل ای المذکور فی باب صلوۃ الجمعۃ لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع والخلیل من ائمۃ اللغۃ وکذا روی عن النضر بن شمیل اھ وفی الدر المختار یجب تکبیر التشریق عقب کل فرض ادی بجماعۃ مستحبۃ او قضی فیہا منہا من عامہ لقیام وقتہ علی امام مقیم بمصر وعلی مقتد مسافر او قروی او امرأۃ بالتبعیۃ وعلی مقیم اقتدی بمسافر وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ ولا باس بہ عقب العید لان المسلمین توارثوہ ویاتی المؤتم بہ وجوبا وان ترک امامہ والمسبوق یکبر وجوبا کاللاحق عقب القضاء لما فاتہ ولو کبر مع الامام لاتفسد ویبدأ بالسجود والسہو ثم بالتکبیر اھ والثالثۃ فی وقتہ قال الحافظ وللعلماء اختلاف ایضا فی ابتدائہ وانتہائہ فقیل من صبح یوم عرفۃ وقیل من ظہرہ وقیل من عصرہ وقیل من صبح یوم النحر وقیل من ظہرہ وقیل فی الانتہاء الی ظہر یوم النحر وقیل الی عصرہ وقیل الی ظہر ثانیہ وقیل الی صبح آخر ایام التشریق وقیل الی ظہرہ وقیل الی عصرہ ولم یثبت

فى شئ من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واصح ما ورد فيه عن الصحابة قول على وابن مسعود انه من صبح يوم عرفة الى آخر ايام منى اخرجه
ابن المنذر وغيره قلت وتحصل مما ذكر الحافظ وغيره من الاختلاف على ما فصله العينى والرازى وغيرهما اقوال الاول ما ذهب الامام ابو حنيفة انه
من صلوة الفجر يوم عرفة الى عقيب العصر يوم النحر فيكون بعد ثمان صلوات وهو احد اقوال ابن مسعود واحد اقوال الشافعى كما قاله الرازى وبه قال
علقمة والاسود والنخعى. الثانى ما ذهب اليه صاحبا ابى حنيفة ابو يوسف ومحمد انه يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق فيكون التكبير فى ثلث و
عشرين صلوة وهو قول عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن عباس واحد اقوال ابن مسعود وعزاه الرازى الى اكابر الصحابة والموفق الى
اجماع الصحابة وبه قال الثورى واحمد واسحق والمزنى وابن شريح قال الرازى وعليه عمل الناس بالبلدان وزاد الموفق فيمن ذهب الى هذا ابن
عيينة وابا ثور ورجحه الرازى والموفق بوجوه. الثالث ما روى عن ابن مسعود رضـ يختم بعد ظهر يوم النحر فيكون فى سبع صلوات الرابع يكبر من ظهر يوم
النحر ويختم فى صبح آخر ايام التشريق فيكون فى خمس عشرة صلوة وهو قول مالك والشافعى فى المشهور عنه ويحيى الانصارى وروى ذلك عن ابن عمر رضـ
وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابى يوسف وعزاه الرازى الى ابن عباس الخامس من ظهر عرفة الى عصر آخر ايام التشريق حكى ذلك عن ابن عباس
وسعيد بن جبير السادس يبدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النفر الاول عزاه العينى الى بعض اهل العلم السابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة
واستحسنه احمد ان اهل منى يبدؤن من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور قاله العينى قلت وبه جزم اهل الفروع من الحنابلة
كالخرقى والموفق وصاحب الروض وغيرهم فقالوا يبتدى من صلوة الفجر يوم عرفة سوا المحرم من صلوة الظهر يوم النحر لانه قبل ذلك مشغول بالتلبية
ويستوى هو والحلال فى آخر مدة التكبير والتفريق بين الحاج وغيره قول للشافعية ايضا كما سيأتى والاشهر عندهم ان غير الحجاج تبع لهم فى ذلك
فيبتدؤن من ظهر يوم النحر الى صبح اليوم الثالث عشر فخالفت الحنابلة فى آخر الوقت فهذا هو القول الثامن. التاسع من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر
حكاه ابن المنذر قاله العينى العاشر من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قاله قاضيخان كذا فى العينى وقال الرازى القول الثانى للشافعى يبتدأ به من
صلوة المغرب ليلة النحر الى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثمانى عشرة صلوة اهـ وذكره النووى
فى المنهاج من مغرب يوم النحر الى عصر آخر ايام التشريق فهذا الحادى عشر. والثانى عشر ما حكاه الدسوقى عن ابن بشير من المالكية القائل انه ست
عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر يوم الرابع وفى المغنى والشرح الكبير التكبير فى الاضحى مقيد ومطلق فالمقيد عقيب الصلوات والمطلق فى كل حال فى الاسواق
وفى كل زمان من اول العشر الى آخر ايام التشريق واما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد قلت وسيأتى بيان المطلق اى تكبير عيد الفطر وكذا مطلق عيد الاضحى قريبا
واما مقيد عيد الاضحى الذى عقيب الصلوات فقال الخرقى يبتدأ التكبير يوم عرفة من صلوة الفجر حتى يكبر لصلوة العصر من آخر ايام التشريق قال الموفق
لاخلاف بين العلماء فى ان التكبير مشروع فى عيد النحر واختلفوا فى مدته فذهب امامنا الى انه من صلوة الفجر يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق
وهو قول عمر وعلى وابن عباس وابن مسعود واليه ذهب الثورى وابن عيينة وابو يوسف ومحمد وابو ثور والشافعى فى بعض اقواله وعن ابن مسعود
انه كان يكبر من غداة عرفة الى العصر من يوم النحر واليه ذهب علقمة والنخعى وابو حنيفة لقوله تعالى ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات وهى
العشر واجمعنا على انه لا يكبر قبل يوم عرفة فلم يبق الا يوم عرفة ويوم النحر وعن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ان التكبير من صلوة الظهر يوم النحر الى الصبح من
آخر ايام التشريق وبه قال مالك والشافعى فى المشهور عنه لان الناس تبع للحاج والحاج يقطعون التلبية مع اول حصاة ويكبرون مع الرمى
وانما يرمون يوم النحر فاول صلوة بعد ذلك الظهر وآخر صلوة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من ايام التشريق ولنا ما روى جابر ان النبى صلى
الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة واقبل علينا فقال الله اكبر الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق اخرجه الدارقطنى من طرق ولانه اجماع
الصحابة روى ذلك عن عمر رضـ وعلى وابن عباس رواه سعيد عنهم وروى باسناده عن محمد بن سعيد ان عبد الله كان يكبر من صلوة الغداة يوم عرفة
الى العصر من يوم النحر فاتانا على بعده فكبر من غداة عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق وقيل لاحمد باى حديث تذهب الى التكبير من صلوة
الفجر يوم عرفة الى آخر ايام التشريق قال لاجماع عمر وعلى وابن عباس وابن مسعود ولانه تعالى قال واذكروا الله فى ايام معدودات وهى
ايام التشريق فتعين الذكر فى جميعها ولانها ايام يرمى فيها فكان التكبير فيها كيوم النحر وقوله تعالى يذكروا اسم الله فى ايام معلومات المراد به
ذكر الله على الهدايا والاضاحى ويستحب التكبير عند رؤية الانعام فى جميع العشر وهذا اولى من قولهم وتفسيرهم لانهم لم يعملوا به فى كل العشر و
لا فى اكثره وان صح قولهم فقد امر الله بالذكر فى ايام معدودات وهى ايام التشريق فيعمل به ايضا واما المحرمون فانهم يكبرون من صلوة الظهر
يوم النحر لما ذكروه ولانهم كانوا مشغولين قبل ذلك بالتلبية وغيرهم يبتدأ من يوم عرفة لعدم المانع فى حقهم مع وجود المقتضى وقولهم ان الناس
لهم تبع دعوى مجردة لا دليل عليها فلا تسمع وقال ايضا انما خص المحرم بالتكبير من يوم النحر ظهرا لانه قبل ذلك مشغول بالتلبية فلا يقطعها الا
عند رمى جمرة العقبة وليس بعدها صلوة قبل الظهر فيكبر حينئذ بعدها كالمحل ويستوى هو والحلال فى آخر مدة التكبير اهـ وانت خبير بان لا منافاة
بين التكبير والتلبية فاى مانع فى الجمع بينهما كقول من لم يفرق بين الحاج وغيره وحديث جابر الذى اخرجه الدارقطنى لطرق منها ما روى عن
على بن حسين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر فى صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق
حين يسلم من المكتوبات مشير الى العموم للحاج وغيره وقال النووى فى مناسكه يستحب للحاج بمنى ان يكبروا عقيب صلوة الظهر يوم النحر

وما بعدها من الصلوات التي يصلونها بمنى وآخرها الصبح من اليوم الثالث من أيام التشريق وأما غير الحاج ففيهم أقوال مختلفة للعلماء أشهرها عندنا أنهم كالحجاج والأقوى أنهم يكبرون من صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصلوا العصر من آخر أيام التشريق زاد في المنهاج والعمل على هذا قال ابن حجر أي في الأعصار والأمصار للخبر الصحيح فيه على ما قاله الحاكم وتبعه تلميذه الإمام البيهقي في خلافياته لكنه ضعفه في غيرها وتسليمه بوجهة في ذلك ومن ثم اختاره المصنف في المجموع وغيره وفي الأذكار أنه الأصح وفي الروضة أنه الأظهر عند المحققين ثم رأيت الذهبي في تلخيص المستدرك أشار إلى أنه شديد الضعف وعبارته خبر واه كأنه موضوع وما هو كذلك ليس بحجة ولا في الفضائل اهـ قلت والحديث الذي أشار إليه ابن حجر هو ما رواه الحاكم بسنده إلى أبي الطفيل عن علي وعمار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق هذا حديث صحيح الإسناد ولا أعلم في رواته منسوبا إلى الجرح وقد روي في الباب عن جابر بن عبد الله وغيره فأما من فعل عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود فصحيح عنهم التكبير من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق ثم ذكر الآثار عنهم بأسانيده وقال الذهبي بعد حديث أبي الطفيل بل خبر واه كأنه موضوع لأن عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد إن كان الكريزي فهو ضعيف وإلا فهو مجهول فأما من فعل عمر وعلي و ابن مسعود فصحيح عنهم التكبير ثم ذكر الآثار المذكورة وآخرها وقال الدردير ندب تكبيره إثر خمسة عشر فريضة من ظهر يوم النحر لصبح الرابع قال الدسوقي هذا هو المعتمد خلافا لابن بشير القائل إثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع وفي الأنوار عن شرح الخرشي عقب خمس عشرة فريضة وقتية أولها صلاة الظهر من يوم النحر وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق اهـ وفي الهداية يبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسألة مختلفة بين الصحابة فأخذا بقول علي أخذا بالأكثر إذ هو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذا بالأقل لأن الجهر بالتكبير بدعة قال العيني في البناية لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واحتج أيضا بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والمراد منه أيام العشر بالنقل عن أهل التفسير فكان ينبغي أن يكون واجبا في جميع أيام العشر إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالإجماع من الصحابة وفيما بعد الأضحى لا نص ولا إجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود أولى فإن قلت لا نسلم عدم النص في أيام التشريق ألا ترى إلى قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات قلت لا نسلم أن المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين الآية لأن ذلك حكم يختص برمي الجمار اهـ قلت والظاهر أن في الآية الأولى تحريفا من الناسخ والصواب فيها ويذكروا اسم الله في أيام معلومات لأنها هي المستدل للإمام ويدل عليه أيضا السياق ثم الفتوى عند الحنفية والعمل في البلدان والأمصار على قولهما و في الدر المختار عليه الاعتماد والرابعة في لفظه وهو أيضا مختلف فيه ذكر العيني في البناية فيها سبعة أقوال للعلماء ونقتصر على مسالك الأئمة للاختصار قال الموفق صفة التكبير الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهذا قول عمر وعلي وابن مسعود وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق وابن المبارك إلا أنه زاد على ما هدانا لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال مالك والشافعي يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثا لأن جابرا صلى في أيام التشريق فلما فرغ من صلاته قال الله أكبر الله أكبر الله أكبر وهذا لا يقوله إلا توقيفا ولأن التكبير شعار العيد فكان وترا كتكبير الصلاة والخطبة ولنا خبر جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو نص في كيفية التكبير وأنه قول الخليفتين الراشدين وقول ابن مسعود رضـ وقول جابر لا يسمع مع قول النبي صلى الله عليه وسلم فلا يقدم على قول أحد ممن ذكرنا فكيف يقدم على قول جميعهم ولأنه تكبير خارج الصلاة فكان شفعا كتكبير الأذان وقولهم إن جابرا لا يقوله إلا توقيفا فاسد لوجوه أحدها أنه قد روي خلاف قوله فكيف يترك ما صرح به لاحتمال وجود ضده الثاني إن كان توقيفا كان قول من خالفه توقيفا فكيف قدموا الضعيف على ما هو أقوى منه مع إمامة من خالفه وفضلهم في العلم عليه وكثرتهم الثالث أن هذا ليس بمذهب لهم فإن قول الصحابي لا يحمل على التوقيف عندهم الرابع إنما يحمل على التوقيف ما خالف الأصول وذكر الله لا يخالف الأصل ولا سيما إذا كان وترا اهـ قال النووي في مناسكه التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ويكرر هذا ما تيسر له هكذا نص الشافعي وجمهور أصحابه قالوا فإن زاد على هذا زيادة فحسن أن يقول الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا إلى آخر ما ذكر من الأدعية ثم قال وقال جماعة من أصحابنا لا بأس أن يقول ما اعتاده الناس الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد اهـ وجعل شارح الإقناع هذه الثالثة صيغة المحبوبة قال واستحسن في الأم أن يزيد بعد التكبيرة الثالثة الله أكبر كبيرا إلخ ذكر الزيادات من الأدعية وفي البناية الأول قول الشافعي التكبير أن يقول الله أكبر ثلاث مرات أو خمسا أو سبعا أو تسعا لأن التنصيص عليه في القرآن التكبير قال تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله أكبر وأما قوله لا إله إلا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب اهـ وقال الدردير ندب لفظ الوارد وهو كما في المدونة الله أكبر ثلاثا متواليات من غير زيادة وإن قال بعد تكبيرتين لا إله إلا الله ثم تكبيرتين مدخلا عليهما واو العطف ولله الحمد بعدها فحسن والأول أحسن اتباعا للوارد قال الدسوقي قوله من غير زيادة فإن زاد شيئا كان خلاف الأولى لأن هذا هو الوارد في الحديث فإذا اقتصر على التكبيرات الثلاث كان آتيا بمندوبين ندب التكبير وندب لفظ الوارد وإن زاد شيئا كما هو الواقع الآن فقد أتى بمندوب وترك مندوبا وقوله والأول أحسن لأنه الذي في المدونة والثاني في مختصر ابن عبد الحكم وقيل إن الأول حسن والثاني أحسن فقد علمت أن المسألة ذات قولين والراجح ما مشى عليه المؤلف اهـ وفي الأنوار يستحب الاقتصار على اللفظ الوارد في التكبير وهو الله أكبر ثلث مرات قال في الشرح الصغير فإن زاد بعد الثالثة لا إله إلا الله والله أكبر فحسن والأول أحسن قال في حاشية العدوي

اختار ابن حبيب ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا اللهم اجعلنا من الشاكرين اهـ وفي الهداية التكبير ان
يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو الماثور عن الخليل صلوات الله عليه قال الزيلعي لم اجده ماثورا عن
الخليل عليه السلام ولكنه ماثور عن ابن مسعود ورواه ابن ابي شيبة بسند جيد فذكره بطريقين عنه وذكر في المفيد هو الماثور عن الخليل واسمعيل و
جبرئيل عليهم السلام فانه لما تله للجبين وتناول المدية باليمين دعا جبرئيل بالفداء ونادى في الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله
والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد هكذا في البناية وذكر نحوا من ذلك من المبسوط وقاضيخان الخامسة في التكبير المطلق في ليالي العيدين وغيرها
قال الخرقي يظهرون التكبير في ليالي العيدين وهو في الفطر آكد لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم الاية قال الموفق جملته انه يستحب للناس
اظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم مسافرين كانوا او مقيمين لظاهر الاية المذكورة ومعنى اظهار التكبير رفع الصوت به واستحب
ذلك لما فيه من اظهار شعائر الاسلام وتذكير الغير وكان ابن عمر رض يكبر في قبته بمنى يسمعه اهل المسجد فيكبرون ويكبر اهل الاسواق حتى ترتج منى
تكبيرا قال احمد وكان ابن عمر رض يكبر في العيدين جميعا ويعجبنا ذلك واختص الفطر بمزيد تاكيد لورود النص فيه وليس التكبير واجبا وقال داود واجب
في الفطر لظاهر الاية ولنا انه تكبير في عيد فاشبه تكبير الاضحى ولان الاصل عدم الوجوب ولم يرد من الشارع ايجابه فيبقى على الاصل والاية ليس فيها امر
انما اخبر تعالى عن ارادته فقال يريد الله بكم اليسر الاية ويستحب ان يكبر في طريق العيد ويجهر بالتكبير قال ابن ابي موسى يكبر الناس في خروجهم من
منازلهم لصلوتي العيدين جهرا حتى ياتي الامام المصلى ويكبر الناس بتكبير الامام في خطبته وينصتون فيما سوى ذلك وعن ابن عمر رض انه كان اذا خرج
من بيته الى العيد كبر حتى ياتي المصلى وروي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن ابي ليلى واختلف فيه عن ابراهيم قال القاضي التكبير في الاضحى
مطلق ومقيد فالمقيد عقيب الصلوات والمطلق في كل حال في الاسواق وفي كل زمان واما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد على ظاهر كلام احمد وهو
ظاهر كلام الخرقي وقال ابو الخطاب يكبر من غروب الشمس من ليلة الفطر الى خروج الامام الى الصلوة في احدى الروايتين وهو قول الشافعي و
في الاخرى الى فراغ الامام من الصلوة اهـ وفي البناية اختلف اصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام
وقال البويطي حتى يفتتح الصلوة وعن الشافعي في القديم حتى ينصرف من الصلوة ومثله في الاضحى ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر رض يرفع
صوته بالتكبير في العيدين وروي ذلك عن علي رض وابي امامة الباهلي اهـ وفي شرح الاقناع يكبر ندبا كل احد غير حاج من غروب الشمس من ليلة عيد
الفطر والاضحى برفع صوت في المنازل والاسواق وغيرها واستثنى الرافعي منه المرأة والظاهر ان محله اذا حضرت مع غير محارمها ونحوهم ويستمر التكبير
الى ان يدخل الامام في الصلوة قال البجيرمي ومنه يعلم انه لا يسن التكبير عقب صلوة عيد الفطر فما جرت به العادة من التكبير عقبها خلاف السنة اهـ
وفي شرح المنهاج يندب التكبير بغروب الشمس ليلتي العيد في المنازل والطرق والمساجد والاسواق برفع الصوت لقوله تعالى ولتكملوا العدة اي
عدة الصوم ولتكبروا الله اي عند اكمالها وقيس به الاضحى ويسمى هذا التكبير المرسل والمطلق لانه لا يتقيد بصلوة ولا بغيرها ويسن تاخيره عن اذكارها
بخلاف المقيد والاظهر ادامته حتى يحرم الامام بصلوة العيد اذ التكبير لكونه شعار الوقت اولى ما يشتغل به ولا يكبر الحاج ليلة الاضحى خلافا للقفال
بل يلبي لان التلبية هي شعاره الاليق به ولا يسن ليلة الفطر عقيب الصلوات في الاصح اذ لم ينقل وقيل يستحب وصححه في الاذكار واطال غيره في الانتصار
وانه المنقول المنصوص اهـ وقال الدردير ندب خروج بعد الشمس وتكبير في خروجه حينئذ اي بعد الشمس كل واحد على حدة لا جماعة فبدعة وان استحسن
ولا يندب قبل الطلوع ان خرج قبله بل يسكت حتى تطلع وصحح خلافه اي انه يكبر ان خرج قبله وندب جهر بالتكبير بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق
ذلك قليلا ولا يرفع صوته حتى يعقره فانه بدعة وهل ينتهي التكبير لمجيء الامام للمصلى او لقيامه للصلوة اي دخوله فيها تاويلان قال الدسوقي المراد
دخوله في محل صلوته الخاص به كالمحراب وان لم يدخل الصلوة بالفعل وهذا هو الموافق للنقل خلافا لعج حيث قال الى ان يدخل الصلوة بالفعل اهـ وفي الانوار
ويستحب التكبير في ذهابه للمصلى والجهر به قال في حاشية العدوي وحكمة الجهر به ايقاظ الغافل وتعليم الجاهل وقال في حاشية الصاوي يستحب الانفراد
في التكبير حالة المشي للمصلى واما التكبير جماعة وهم جالسون في المصلى فهذا هو الذي استحسن قال ابن ناجي افترق الناس فرقتين بالقيروان بمحضر ابي عمران
الفاسي وابي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احديهما من التكبير كبرت الاخرى فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن ويستمر على التكبير للشروع في صلوة العيد قال
في حاشية الصاوي اختلف في ابتداء التكبير بالمصلى فقيل بعد صلوة الصبح وقيل عند طلوع الشمس او من الاسفار اهـ وفي الهداية لا يكبر عند ابي حنيفة
في طريق المصلى (اي في الفطر) ويكبر عندهما اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر
قال العيني قوله لا يكبر اي جهرا وانما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر الطحاوي انه يغدو الى صلوة جاهرا
بالتكبير ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي يحكى عن ابي حنيفة انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشائخنا بما وراء النهر وفي
عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير ومعنى قوله لا يكبر اي جهرا ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها
ما لم يفتتح الامام الصلوة وقوله اعتبارا بالاضحى اي قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن ابي ليلى
وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قال ابن عباس
هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد اكمال صوم رمضان اهـ وفي الدر المختار لا يكبر في طريقها مطلقا كذا قرره المصنف

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع النهار شيئا فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج حين زاغت الشمس فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

تبعًا للبحر لكن تعقبه في النهر ورجح تقييده بالجهر زاد في البرهان وقالا الجهر به سنة كالاضحى وهي رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكبروا الله ووجه الاول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع قال ابن عابدين قوله في طريقها ليس التقييد به للاحتراز عن البيت او المصلى وانما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى فان السنة في الاضحى التكبير في الطريق كما سيأتي وقوله كذا قرره المصنف تبعًا للبحر حاصل الكلام في هذا المقام انه قال في الخلاصة لا يكبر في الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عنه والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر فافاد ان الخلاف في اصل التكبير لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله في وقت من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ورد في البحر على الفتح بان صاحب الخلاصة اعلم منه بالخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع قال ابن عابدين ما في الخلاصة يشعر به كلام الخانية فانه قال يكبر يوم الاضحى ويجهر ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة لكن لا شك ان المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف ايضا كيف وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر والخلاف في جوازه بصيغة الاخفاء فافاد ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاخفاء لا في اصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك في البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والايضاح والنتف والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه في النهاية الى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في الخلاصة بل حكى القهستاني عن الامام روايتين احدهما انه يسر والثانية يجهر كقولهما قال وهي الصحيح على ما قال الرازي ومثله في النهر وقال في الحلية اختلف في عيد الفطر فعن ابي حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوي انه يجهر وعنه انه يسر اه فعلم منه ان الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في اصل التكبير وبسطت في ذلك ان نقلة المذاهب اختلفوا في ذلك وهذا كله في الفطر اما الاضحى فقد علم مما سبق ان لا خلاف فيه بين الحنفية في انه يكبر فيه في الطريق جهرًا ففي الدر المختار ويكبر جهرًا اتفاقًا في الطريق قيل وفي المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت قال ابن عابدين قوله وفي المصلى قال في المحيط وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلوة جهرًا وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية وقوله لا في البيت اي لا يسن والا فهو ذكر مشروع اه وفي البناية عن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم وقال الهندواني عندي لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير اه

مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اي في الحادي عشر من ذي الحجة حين ارتفع النهار شيئا قليلا فكبر عمر رض فكبر الناس بتكبيره لانه الامير المحبب فاحبوا اتباعه في ذلك ايضا ثم خرج الثانية من يومه ذلك اي خرج مرة ثانية في هذا اليوم بعد ارتفاع النهار هكذا في النسخ المصرية وفي الهندية حين ارتفع النهار اي كثيرا فكبر فكبر الناس ايضا بتكبيره ثم خرج زاد في النسخ المصرية الثالثة اي مرة ثالثة في هذا اليوم حين زاغت بزاي وغين معجمتين الشمس اي زالت فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير اي يتصل صوت بعضهم بصوت بعض آخر ويبلغ اتصال الاصوات البيت اي الكعبة فيعرف الناس وفي النسخ المصرية فيعلم ببناء المجهول ان عمر رض قد خرج يرمي الجمرات قال شيخ مشائخنا الدهلوي في المسوى وعليه اهل العلم وقال الباجي خروج عمر رض في الاوقات المذكورة للتكبير على معنى تذكير الناس وتنبيههم على ذكر الله تعالى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انها ايام اكل وشرب وذكر الله وخاف ان يغلب على الناس في اكثر اوقاته التشاغل والغفلة عن ذكر الله فكان يخرج يعلن بالتكبير مذكرًا للناس بذلك وقد قال مالك رض ان عمر كان اذا كبر بمنى بعد الزوال حشر الناس الامتعة لرمي الجمار فيحتمل ان يكون عمر رض يقصد ذلك ليتاهب الناس لرمي الجمار اذ كان رميها قبل الصلوة وقبل الاذان لها ولعله كان يزيد في الاعلان عند الزوال حتى يتصل التكبير الى مكة فيعلم الناس ان عمر رض قد خرج لرمي الجمار فيتذكرون حينئذ ذكر الله تعالى ويغتنمون الدعاء حين دعا الناس بمنى رجاء ان تنالهم بركته وما روي عن عمر رض في ذلك اول يوم من ايام التشريق قال ابن حبيب ينبغي لاهل منى وغيرهم ان يكبروا اول النهار ثم اذا ارتفع ثم اذا زالت الشمس ثم بالعشي وكذلك فعل عمر رض واما اهل الآفاق وغيرهم ففي خروجهم الى المصلى ودبر الصلوات ويكبرون في خلال ذلك ولا يجهرون والحجاج يجهرون به في كل الساعات الى الزوال من اليوم الرابع فيرمون ثم ينصرفون بالتهليل والتكبير حتى يصلوا الظهر بالمحصب ثم ينقطع التكبير اه ثم ظاهر الفاظ الاثر وظاهر كلام الباجي ان هذه الاوقات الثلثة بيان ليوم واحد وهو اليوم

قال مالك الامر عندنا ان التكبير في ايام التشريق دبر الصلوات واول ذلك تكبير الامام والناس معه دبر صلوة الظهر من يوم النحر وآخر ذلك تكبير الامام والناس معه دبر صلوة الصبح من آخر ايام التشريق ثم يقطع التكبير قال والتكبير في ايام التشريق على الرجال والنساء من كان في جماعة او وحده بمنى او بالآفاق كلها واجب وانما يأتم الناس في ذلك بامام الحاج وبالناس بمنى لانهم اذا رجعوا

الحادي عشر وعليه بنيت كلامي في شرح الاثر وبه فسره شيخ المشائخ في المصفى ولنظر حال اليومين الآخرين باعتبار ذلك ويخالف هذا كله ما في المحلى اذ قال ظاهر الاثر انه رض رمى في اليومين الاولين قبل الزوال وفي الثالث بعده لكن المذهب عكسه فيستحب الرمي في الاولين بعد الزوال وفي الثالث قبله وعند الشافعي كلها بعد الزوال اه وهذا الكلام لا يوافقه ظاهر الاثر لاسيما قوله ثم خرج الثانية من يومه ذلك فهذا نص في انه خروج آخر في هذا اليوم لا في يوم آخر فلا مخالفة للاثر بالمذاهب فان الجمهور على ان لا يرمى في ايام التشريق الثلثة الا بعد الزوال كما سياتي في محله وقد اخرج البخاري تعليقا كان عمر رض يكبر في قبته بمنى فيسمعه اهل المسجد فيكبرون ويكبر اهل الاسواق حتى ترتج منى تكبيرا قال الحافظ وصله سعيد بن منصور من رواية عبيد بن عمير قال كان عمر رض يكبر في قبته بمنى ويكبر اهل المسجد ويكبر اهل الاسواق حتى ترتج منى تكبيرا و وصله ابو عبيد من وجه آخر بلفظ التعليق ومن طريقه البيهقي وقوله ترتج بتثقيل الجيم اي تضطرب وتتحرك وهي مبالغة في اجتماع رفع الاصوات اه فعلم منه ان تكبير عمر رض لم يكن مختصا بوقت الرمي حتى يحمل التكرار على تكرار الايام **قال مالك** الامر عندنا في المدينة المنورة ان التكبير المقيد بوقت مخصوص في ايام التشريق يكون دبر الصلوات بضمتين وبتسكين الباء وتخفيف قاله الزرقاني اي عقب الصلوات المكتوبات الوقتيات سواء صلى بجماعة او منفردة الا آخرنا قلت كما تقدم من مسالك المالكية وتقدم بيان المذاهب في ذلك واول ذلك اي اول وقت هذا التكبير وهو مبتدأ خبره تكبير الامام والناس معه اي يكبر الامام ويكبر المقتدون ايضا معه وليس المعنى ان تكبيرهم يتوقف على تكبير الامام قال الدردير كبر المؤتم ان تركه امامه وندب له تنبيهه عليه ولو بالكلام اه وكذلك عند الحنفية ففي الدر المختار ياتي المؤتم به وجوبا وان تركه امامه لادائه بعد الصلوة دبر صلوة الظهر من يوم النحر بلا خلاف عند المالكية وفيه خلاف لاهل العلم كما تقدم وآخر ذلك اي وقت انتهاء هذا التكبير تكبير الامام والناس معه دبر صلوة الصبح على المعتمد عند المالكية خلافا لابن بشير القائل الى ظهر هذا اليوم من آخر ايام التشريق اي اليوم الرابع من يوم النحر فيكون التكبير اثر خمس عشرة فريضة ثم يقطع التكبير قال الباجي ومعنى ذلك ان هذه مدة صلوة الناس بمنى لان صلوة الفجر يوم النحر انما تصلى بالمزدلفة وصلوة الظهر في آخر ايام التشريق لا تصلى بمنى وانما يرمي الجمار ثم ينفر فيصلي الظهر بالمحصب او حيث ادركته الصلوة في طريقه اه ومن لم يقل بذلك استند بان لا تخصيص لذلك بمنى ولذا لا يختص به الحرم بل ياتي به المحل ايضا **قال مالك** والتكبير في ايام التشريق يكون على الرجال والنساء جميعا خلافا لمن خصه بالرجال لما تقدم في بيان المذاهب وفي البخاري كان النساء يكبرن خلف ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد من كان مصليا في جماعة او صلى وحده وكذلك من صلى بمنى او بالآفاق كلها لا تخصيص في ذلك لاهل منى واجب خبر المبتدأ وهو قوله التكبير وهو نص في ان تكبير التشريق واجب عند مالك واوله الزرقاني بالمندوب المتاكد وانما يأتم الناس غير الحاج اي يقتدون في ذلك اي في التكبير بامام الحاج وبالناس الحجاج الذين يقيمون حينئذ بمنى وهذا دليل لما اختاره الامام مالك ومن وافقه ان تكبير التشريق من ظهر النحر الى صبح آخر ايام التشريق كما تقدم في كلام الموفق في المسئلة الثالثة من المسائل المتقدمة في اول الباب وبه جزم غير واحد من شرح الشافعية والمالكية قال الرازي في تفسيره مستدلا المختار مالك وهو احد اقوال الشافعي والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين الآية وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل على ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلوة الظهر اول صلوة يكبر الحاج فيها بمنى فانهم يلبون قبل ذلك وآخر صلوة يصلونها بمنى هي صلوة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان اه وفي المدونة قال علي بن زياد عن مالك قال الامر عندنا ان التكبير خلف الصلوات بعد النحر ان الامام والناس يكبرون الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلثا في دبر كل صلوة مكتوبة واول ذلك دبر صلوة الظهر من يوم النحر وآخر ذلك دبر صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وانما يأتم الناس في ذلك بامام الحج وبالناس بمنى قال وذلك على كل من صلى في جماعة او وحده من الاحرار والعبيد والنساء يكبرن في دبر كل صلوة مكتوبة مثل ما كبر الامام اه لانهم اي الناس الذين بمنى اذا رجعوا من منى

وانقضى الاحرام ائتموا بهم حتى يكونوا مثلهم في الحل فاما من لم يكن حاجا فانه لا يأتم بهم الا في تكبير ايام التشريق قال مالك الايام المعدودات ايام التشريق

وانقضى الاحرام اى صاروا محلين ائتموا بهم اى اقتدوا بالمحلين بمعنى انهم صاروا سواء لا فرق اذ ذاك بين الفريقين وهو المراد بقوله حتى يكونوا مثلهم في الحل فينبغي ان يكون تكبير المحلقين مقتصرا على زمان قيام الناس بمنى فاما من لم يكن حاجا من اهل الآفاق كلهم فانه لا يأتم بهم اى لا يقتدى بالحجاج وبالمقيمين بمنى الا في تكبير ايام التشريق لا في غيره من الاقوال والافعال والظاهر عندي ان الغرض منه اشارة الى ما هو المختار عند الامام مالک ان التلبية تختص بالمحرم. قال الموفق لا بأس ان يلبي الحلال وبه قال الحسن والنخعي وعطاء بن السائب و الشافعي وابو ثور وابن المنذر واصحاب الرأى وكرهه مالك وقال الدسوقي تكره الاجابة في غير الاحرام بالتلبية لقول التهذيب كره مالک ان يلبي من لا يريد الحج ورآه خرقا من يفعله والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل واما اجابة الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم بالتلبية فهو من خصائصه كذا في التوضيح وهو غير مسلم والظاهر كما قال ابن هارون ان الذى كرهه الامام انما استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها وردا كبقية الاذكار لما فيه من استعمال العبادة في غيرها واما مجرد قول الرجل لمن ناداه لبيك فلا بأس بل هو حسن ادب اھ قلت ويؤيد الجمهور ما في الحصن في ادعية الصباح لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك الى آخر الدعاء ذكره برمز ابن السني والمستدرک ومسند احمد والمعجم الكبير للطبراني ولفظ احمد برواية ابي الدرداء وعن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه دعاء وامره ان يتعاهد به اهله كل يوم قال قل كل يوم حين تصبح لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير في يديك الى آخر الدعاء الطويل **قال** مالک الايام المعدودات الواردة في قوله عز اسمه واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الاية في البقرة المراد منها ايام التشريق قال الرازي في التفسير الكبير ان الله عز اسمه وتعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات كما ههنا وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي رح ان المعلومات هي العشر الاول من ذى الحجة آخرها يوم النحر والمعدودات ثلثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج على ذلک بان الايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وفي تفسير الجلالين قوله ايام معلومات اى عشر ذى الحجة او يوم عرفة او يوم النحر الى آخر ايام التشريق اقوال قال صاحب الجمل قوله الى آخر ايام التشريق راجع للقولين قبله واختلف في الايام المعلومات فالذى عليه اكثر المفسرين وهو اختيار الشافعي وابي حنيفة انها عشر ذى الحجة اھ وقال صاحب الخازن ايام معدودات يعني ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار سميت معدودات لقلتهن وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها اليوم الحادي عشر من ذى الحجة وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء ومجاهد وقتادة وهو مذهب الشافعي اھ وقال البغوي في المعالم الايام المعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وهذا قول اكثر اهل العلم وروى عن ابن عباس المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق وعن على رض المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده و قال عطاء عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شئ واحد وهي ايام التشريق اھ قال العيني اختلف السلف في الايام المعلومات والمعدودات فالمعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر عند ابي حنيفة رواه عنه الكرخي وهو قول الحسن وقتادة وروى عن على وابن عمر ان المعلومات هي ثلثة ايام النحر والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال الشافعي من الايام المعلومات النحر وروى عن على وعمر يوم النحر ويومان بعده وبه قال مالک قال الطحاوي واليه اذهب اھ وقال الابي في الاكمال ايام منى هي الايام الثلثة بعد يوم النحر والثلثة مع يوم النحر هي الايام المعدودات ويوم النحر ويومان بعده هي الايام المعلومات اھ وانت خبير بان تفسير المعدودات على هذا لا يوافق تفسير الموطا اللهم الا ان يقال ان ايام التشريق يدخل فيها يوم النحر ايضا كما اثبته الزرقاني تبعا للحافظ فعلى هذا يوافق هذا التفسير لقول الموطا لكن يشكل عليه ان الباجي صرح في باب ما جاء في صيام ايام منى تحت قول مالک وهي ايام التشريق انها ثلثة بعد يوم النحر وقال الراغب المعدودات ثلثة ايام بعد النحر والمعلومات عشر ذى الحجة وعند بعض الفقهاء المعدودات يوم النحر ويومان بعده فعلى هذا يوم النحر يكون من المعدودات والمعلومات اھ وقال الجصاص في احكام القرآن روى سفيان وشعبة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعا ايام منى ثلثة ايام التشريق فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واتفق اهل العلم على ان قوله بيان لمراد الاية في قوله ايام معدودات ولا خلاف بين اهل العلم ان المعدودات ايام التشريق وقد روى ذلک عن على وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم الا شئ رواه ابن ابي ليلى عن المنهال عن زر عن على قال المعدودات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت وقد قيل هذا وهم والصحيح عن على رض انه قال ذلک في المعلومات وظاهر الاية ينفي ذلک ايضا لانه تعالى قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وذلک لا يتعلق بالنحر وانما يتعلق برمي الجمار المفعول في ايام التشريق. واما المعلومات فروى عن على وابن عمر رض ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رض

صلوٰة المعرس والمحصب

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة فصلى بها قال نافع وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك

المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وقد روى ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده ايام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلثة ايام بعده التشريق وروى عبيد الله بن موسى عن عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال المعدودات ايام العشر والمعلومات ايام النحر فقوله المعدودات ايام العشر لاشك في انه خطأ ولم يقل به احد وهو خلاف الكتاب قال تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلث وقد روى عن ابن عباس باسناد صحيح ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وآخرون وقد روى عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وذكر الطحاوي عن شيخه احمد بن ابي عمران عن بشر بن الوليد قال كتب ابو العباس الطوسي الى ابي يوسف يسأله عن الايام المعلومات فاملى علي ابو يوسف جواب كتابه اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عن علي وابن عمر انها ايام النحر والى ذلك اذهب لانه قال على ما رزقهم من بهيمة الانعام وذكر شيخنا ابو الحسن الكرخي عن احمد القارى عن محمد عن ابي حنيفة ان المعلومات العشر وعن محمد انها ايام النحر الثلثة يوم الاضحى ويومان بعده قال ابو بكر فحصل من رواية احمد القارى عن محمد ورواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده ولم تختلف عن ابي حنيفة ان المعلومات ايام العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام لا دلالة فيه على ان المراد ايام النحر لاحتماله ان يريد لما رزقهم من بهيمة الانعام كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم والمعنى لما هداكم وايضا يحتمل ان يريد بها ايام العشر لان فيها يوم النحر وفيه الذبح ويكون بتكرار السنين عليه اياما اهـ واجاب عنه المزني فقال ان قيل لو كانت المعلومات العشر لكان النحر في جميعها فلما لم يجز النحر في جميعها بطل ان تكون المعلومات يقال له قال الله عز وجل سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وليس القمر في جميعها وانما هو في واحد بها فيبطل ان يكون القمر فيهن نورا كما قال الله عز وجل اهـ

صلوٰة المعرس والمحصب المعرس بضم الميم وفتح العين والراء المشددة موضع النزول قال ابو زيد عرس القوم بالمنزل اذا نزلوا به اي وقت كان من ليل او نهار وقال الخليل والاصمعي التعريس النزول آخر الليل والمراد ههنا معرس النبي صلى الله عليه وسلم وهو على ستة اميال من المدينة على طريق مكة وهو اسفل من ذي الحليفة واقرب الى المدينة كذا في المحلى قال الباجي المعرس هو البطحاء التي بذي الحليفة ومعنى المعرس موضع النزول فسمي ذلك الموضع المعرس لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل فيه قلت سياتي تحت الحديث الثاني في الباب بيان هذا الموضع والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين المفتوحتين مكان متسع بين مكة ومنى سمي به لاجتماع الحصى فيه بحمل السيل فانه موضع منهبط قال صاحب المطالع هو اقرب الى منى قال وهو الابطح والبطحاء وخيف بني كنانة والمحصب ايضا موضع الجمار من منى ولكن ليس هو المراد بالمحصب ههنا قال النووي في تهذيبه قول صاحب المطالع انه اقرب الى منى ليس بصحيح وقال اصحابنا في كتب المذهب حد المحصب ما بين الجبلين الى المقابر وليست المقبرة منه اهـ وفي شرح اللباب المحصب وهو الابطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف قيل هو الى منى اقرب وليس بصحيح والمعتمد انه بفناء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الذي عند مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا الى جهة الاعلى في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادي وليس المقبرة من المحصب اهـ وبذلك حده النووي في مناسكه وقال ابن عبد البر وتبعه القاضي عياض اسم لمكان متسع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب ويقال له الخيف و خيف بني كنانة والى منى يضاف ودليله قول الشافعي رض وهو عالم بمكة واحوازها ومنى واقطارها ۔ يا راكبا قف بالمحصب من منى ۔ واهتف بقاطن خيفها والناهض ۔ قال الابي وانما يتم الاحتجاج بالبيت ان جعل من منى في موضع الصفة للمحصب واما اذا علق براكب فلا تكون حجة ونظير البيت قول عمر بن ابي ربيعة ۔ نظرت اليها بالمحصب من منى ۔ ولي نظر لولا التحرج عادم ۔ وابين منهما قول مجنون بني عامر ۔ وداع دعا اذ نحن بالخيف من منى ۔ فهيج لوعات الفؤاد وما يدري ۔ دعا باسم ليلى غيرها فكانما ۔ اطار بليلى طائرا كان في صدري اهـ قلت وقد تقدم ان المحصب موضع الجمار من منى ايضا فلا اشكال في الابيات لو اريد بها موضع منى اما المحصب الذي يندب نزوله هو بفناء مكة كما تقدم التصريح بذلك عن غير واحد وهو ظاهر قول الامام مالك في المدونة اذا رحلوا من منى نزلوا بابطح مكة فصلوا بها الظهر والثلثة بعدها ويدخلون مكة اول الليل قاله الابي **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخ بنون وخاء معجمة اي برك راحلته بالبطحاء بالمد ذكر في المنتهى الابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى والجمع الاباطح وكذا البطحاء وفي الجامع للقزاز الابطح والبطحاء والبطاح الرمل المنبسط على وجه الارض قاله العيني التي بذي الحليفة احتراز عن البطحاء التي بين مكة ومنى فصلى بها اي حين رجع من حجته كما سياتي قال نافع وكان عبد الله بن عمر رض يفعل ذلك تاسيا بالنبي

قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس اذا قفل حتى يصلي فيه وان مر به في غير وقت صلوٰة فليقم حتى تحل الصلوٰة ثم يصلي ما بدا له لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به وان عبد الله بن عمر اناخ به **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت

صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر رضـ شديد التاسي به صلى الله عليه وسلم وقد اخرج البخاري في باب النزول بذي طوى قبل ان يدخل مكة والنزول بالبطحاء التي بذي الحليفة اذا رجع من مكة برواية موسى بن عقبة عن نافع ان ابن عمر كان يبيت بذي طوى الحديث وفيه وكان اذا صدر عن الحج او العمرة اناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم ينيخ بها واخرج ايضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق واد مبارك برواية موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اري وهو معرس بذي الحليفة ببطن الوادي قيل له انك ببطحاء مباركة وقد اناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين الطريق وسط من ذلك واخرج مسلم برواية الليث عن نافع قال كان ابن عمر رضـ ينيخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينيخ بها ويصلي بها وبرواية موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في معرسه بذي الحليفة فقيل له انك ببطحاء مباركة وبه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي فقيل انك ببطحاء مباركة قال موسى وقد اناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين القبلة وسطا من ذلك قلت وفي حديث المساجد الطويل عند البخاري وكان اذا رجع من غزوة وكان في تلك الطريق او حج او عمرة هبط بطن واد فاذا ظهر من بطن واد اناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الاكمة التي عليها المسجد كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كثب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فدحا فيه السيل بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه وحكى النووي عن غيره انما نزل به صلى الله عليه وسلم في رجوعه حتى يصبح لئلا يفجأ الناس اهاليهم ليلا كما نهى عنه صلى الله عليه وسلم صريحا في الاحاديث المشهورة اهـ قلت وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بانه واد مبارك وامر بالصلوٰة فيه كما تقدم **قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس** المذكور وهو بطحاء ذي الحليفة **اذا قفل** بقافين ففاء مفتوحتين رجع من الحج او العمرة **حتى يصلي فيه** تاسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم قال الباجي ولما صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم استحبت الصلوٰة فيه تبركا كموضع صلوٰته مع انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك رواه عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم انه نودي وهو في معرس ذي الحليفة ببطن الوادي قيل له انك ببطحاء مباركة اهـ وقال ايضا خص بالقفول لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اناخ في قفوله اهـ قلت وهو نص حديث البخاري في المساجد كما تقدم **وان مر به** اي بالمعرس **في غير وقت صلوٰة فليقم** به **حتى تحل الصلوٰة** اي زال وقت الكراهة **ثم يصلي ما بدا له** اي ما تيسر له قال الباجي وليس لما يصلي فيه حد يعني في الكثرة والقلة واقل ذلك ما شرع من النافلة وهو ركعتان فهذا حد في القلة واما الكثرة فلا حد لها اهـ قال القاضي والنزول بالبطحاء بذي الحليفة في رجوع الحاج ليس من مناسك الحج وانما فعله من فعله من اهل المدينة تبركا بآثار النبي صلى الله عليه وسلم ولانها بطحاء مباركة واستحب مالك النزول به والصلوٰة فيه وان لا يجاوز حتى يصلي وان كان في غير وقت صلوٰة مكث حتى يدخل وقت الصلوٰة قال وقيل انما نزل به صلى الله عليه وسلم لئلا يفجأ الناس اهاليهم ليلا كما نهى عنه صريحا في الاحاديث المشهورة قاله النووي وفي شرح اللباب اذا توجه الى الزيارة اكثر في المسير من الصلوٰة والتسليم ويتتبع ما في طريقه من المساجد المنسوبة اليه صلى الله عليه وسلم وكذا المشاهد الماثورة المتعلقة بالمدينة كما بينا في الدرة المضية اهـ **لانه بلغني** وتقدم قريبا وصله **ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به** بتشديد الراء اي نزل به ليستريح وصلى كما مر قريبا **وان عبد الله بن عمر** رضـ **اناخ به** اي برك راحلته تاسيا به صلى الله عليه وسلم وكان شديد التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم **مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر** رضـ اذا رجع من منى بعد رمي الجمرات **كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء** ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا رواه البخاري برواية عبيد الله عن نافع **بالمحصب** وفي مسلم برواية ايوب عن نافع عن ابن عمر رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا ينزلون الابطح وفيه برواية جويرية عن نافع ان ابن عمر رضـ كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده **ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت** طواف الوداع اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وفي المحلى على الموطا قال في الهداية وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اهـ فظهر منه ان النزول ساعة محصل اصل السنة والكمال ما ذكره

الكمال ويدل لكونه سنة ما اخرجه الستة عن اسامة قال قلت يا رسول الله اين تنزل غداً في حجته فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال
نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعني المحصب فعلم ان المحصب كان منه صلى الله عليه وسلم قصداً لا اتفاقاً وروى الطبراني
في الاوسط عن عمر رضه انه قال من السنة نزول الابطح في ليلة يوم النفر وامر الناس بذلك اه وللشيخين عن ابي هريرة قال قال لنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة يعني بذلك المحصب ثم قال في المحلي وفي البخاري عن ابن عباس نزول الابطح
ليس من النسك في شيء انما هو منزل ينزل به صلى الله عليه وسلم وبه اخذ الشافعي وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان لا ينزل
الابطح وقال انما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه انتظر عائشة وروى الشيخان وابو داود والترمذي عن عائشة انما نزله النبي صلى الله
عليه وسلم لانه اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله وروى مسلم وابو داود عن سليمان بن يسار قال ابو رافع لم يأمرني ان
انزله ولكن ضربت قبته فنزل به يعني الابطح ولابن ابي شيبة ان عطاء وطاؤساً ومجاهداً كانوا لا يحصبون اه وقال النووي في شرح مسلم مذهب
الشافعي ومالك والجمهور استحبابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وغيرهم واجمعوا على ان من تركه لا شيء عليه اه
وقال ايضاً في مناسكه هذا التحصيب مستحب اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هو من مناسك الحج وسننه وهذا معنى ما صح عن ابن
عباس رضه انه ليس بسنة قال ابن حجر ظاهر كلامه ككلام الروضة والمجموع وغيرهما من كتب الاصحاب ان المتعجل ثاني ايام التشريق لا يسن له
نزوله واستظهره الزركشي لكن ابدى غيره احتمالا انه يسن وان كلامهم جرى على الغالب اه وقال الموفق قال بعض اصحابنا يستحب لمن
نفر ان يأتي المحصب فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يضطجع يسيراً ثم يدخل مكة وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة وكان كثير
الاتباع وكان طاؤس يحصب في شعب الخوز وكان سعيد بن جبير يفعله ثم تركه وكان ابن عباس وعائشة لا يريان ذلك سنة و
من استحب ذلك فلاتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان ينزله ولا خلاف انه ليس بواجب ولا شيء على تاركه اه ولم يذكره
صاحب الروض المربع وقال ابن القيم قد اختلف السلف في التحصيب هل هو سنة او منزل اتفاق على القولين اه وقال الابي اختلف
السلف في النزول به ليلة النفر وصلوة الظهر والعصر والعشائين ويخرج منه ليلا الى مكة فرأى ذلك مالك والشافعي اقتداء بفعله ولم يره
بعضهم وقال انما نزل به صلى الله عليه وسلم لانه اسمح لخروجه الى المدينة وفي المدونة استحب مالك لمن يقتدى به ان لا يدع النزول بالابطح و
وسع لمن لا يقتدى به تركه يعني بذلك سراً وفي العلانية يكتفي بالنزول به لجميع الناس وروى ابن حبيب لا يحصب المتعجل ولمن صلى الظهر والعصر
بالمحصب ان يدخل مكة قبل ان يمسي اه وقال الدردير رخص ترك التحصيب لغير مقتدى به واما المقتدى به فلا يرخص له في تركه الا ان وافق
نفره يوم الجمعة فليدخل مكة ليصلي الجمعة باهلها قال الدسوقي قوله رخص هذه الرخصة بمعنى خلاف الاولى لانه يستحب للحاج اذا لم يتعجلوا انهم اذا
رموا ثالث يوم بعد الزوال ان ينصرفوا لمكة فاذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه ويصلون به الظهر الى العشاء وقوله فلا يرخص لهم اي لاجل
احياء السنة والترك له مكروه واما لغيره فهو خلاف الاولى ومحل ذلك اذا لم يكن متعجلا ولم يوافق نفره يوم الجمعة والا فلا كراهة في تركه اه قال
الباجي ولا خلاف في انه غير واجب وانما الخلاف في الاستحباب وروى ابن وهب عن مالك ان ذلك حسن للرجال والنساء وقد قال مالك
يستحب للائمة ولمن يقتدى به ان لا يجاوزه حتى ينزلوا به فان ذلك في حقهم لان هذا امر قد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلف فتعين على الائمة
ومن يقتدى به من اهل العلم احياء سنته والقيام بها لئلا يترك هذا الفعل جملة ويكون للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع لا فضيلة
للنزول به بل لا يجوز النزول به على وجه القربة وهذا لمن لم يتعجل اما من تعجل في يومين فلا اعلم التحصيب له رواه ابن حبيب عن مالك وروى ابن
ابي ذئب عن ابن شهاب لا حصبة لمن تعجل ووجه ذلك ان هذا لمن استوفى العبادة واتى بها على اكمل هيئتها فاما من اقتصر على الجائز منها ودون
الفضيلة وتعجل بترك المبيت بمنى ورمي الجمار الذي هو آكد من التحصيب فمن حكمه ان لا يتلوم على التحصيب الذي لا يقوى قوة التاخير و
كذلك اذا وافق يوم الجمعة يوم النفر اه وقال الدردير ندب تحصيب الراجع من منى لمكة ليصلي به اربع صلوات الظهر والعشاء وما بينهما قال
الدسوقي سواء كان آفاقياً او مكياً او مقيماً بمكة ويقصر المكي فيه لانه من تمام النسك فاولى غيره وهذا اذا كان غير متعجل ولم يكن رجوعه يوم جمعة
والا فلا يندب التحصيب ومحل ندب صلوة الظهر به اذا وصله قبل ضيق وقتها اه وفي الهداية كان نزوله صلى الله عليه وسلم قصداً وهو
الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انا نازلون غداً عند خيف بني كنانة حيث تقاسم
المشركون فيه يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف اه
قال العيني في البناية قوله وهو الاصح احتراز عما قاله بعض اصحابنا انه ليس بسنة لحديث ابن عباس وعن هذا قال الشافعي التحصيب مستحب
وليس بسنة وبه قال مالك وذهب المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه السلام نزل به قصداً اراءة للمشركين ومعنى ليس التحصيب بشيء
ليس بنسك مفروض اه مختصراً وفي شرح اللباب بعد ما ذكر الافضل ان يصلي به الظهر الى العشاء هذا صريح في انه ينفر من منى قبل
اداء صلوة الظهر وبه صرح بعض الشافعية ايضاً لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقاً اه ولا يشكل هذا على
المالكية اذ صرح الدردير بندب الرمي فيما بعد اليوم الاول اثر الزوال قبل الظهر

البيتوتة بمكة ليالي منى

البيتوتة بمكة ليالي منى بنصب ليالي على الظرفية۔ قال الجمهور لا يبيت احد ليالي منى في غير منى قيل ان المبيت به واجب عند الشافعي واحمد في المشهور عنهما وسنة عند ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه واحمد في رواية واستدل لعدم وجوبه بما رواه البخاري عن العباس انه استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى لاجل سقايته فاذن له اذ لو كان واجبا لما رخص في تركها وفيه نظر لما كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان يخص من شاء بما شاء من الاحكام وقال ابن المنذر السنة ان يبيت الناس بمنى ليالي ايام التشريق الا من ارخص له النبي صلى الله عليه وسلم فانه ارخص العباس لاجل سقايته ورخص لرعاء الابل واختلفوا فيمن بات ليلة في مكة من غير ترخيص فقال مالك عليه دم وقال الشافعي ان بات ليلة اطعم عنها مسكينا وان بات ليالي كلها احببت ان يهريق دما ولا شئ عليه عند ابي حنيفة ان كان ياتي منى ويرمي الجمار وهو قول الحسن البصري كذا في المحلى عن العيني قال الموفق ظاهر كلام الخرقي ان المبيت بمنى ليالي منى واجب وهو احدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس لا يبيتن احد من وراء العقبة من منى ليلا وهو قول عروة ومجاهد و ابراهيم وعطاء وروي ذلك عن عمر رض وهو قول مالك والشافعي والثانية ليس بواجب روي ذلك عن الحسن وروي عن ابن عباس اذا رميت الجمرة فبت حيث شئت ولانه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة وجه الرواية الاولى انه صلى الله عليه وسلم رخص للعباس من اجل سقايته متفق عليه وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على ان لا رخصة لغيره وعن ابن عباس قال لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم لاحد يبيت بمكة الا العباس من اجل سقايته رواه ابن ماجة وروى الاثرم عن ابن عمر قال لا يبيتن احد من الحاج الا بمنى وكان يبعث رجالا لا يدعون احدا يبيت وراء العقبة ولانه صلى الله عليه وسلم فعله نسكا وقال خذوا عني مناسككم فان ترك المبيت بمنى فعن احمد لا شئ عليه وقد اساء وهو قول اصحاب الراي لان الشرع لم يرد فيه بشئ وعنه يطعم شيئا وخففه ثم قال قد قال بعضهم ليس عليه وقال ابراهيم عليه دم وضحك ثم قال دم بمرة ثم شدد بمرة قلت ليس الا ان يطعم شيئا قال نعم يطعم شيئا تمرا او نحوه فعلى هذا اي شئ تصدق به اجزأ ولا فرق بين ليلة والاكثر ولا تقدير فيه وعنه في الليالي الثلث دم لقول ابن عباس من ترك من نسكه شيئا او نسيه فليهرق دما وفيما دون الثلث ثلث روايات بينها في الشرح الكبير احدهن في كل واحدة مد والثانية درهم والثالثة نصف درهم قال الموفق وهذا لا نظير له فانا لا نعلم في ترك شئ من المناسك درهما والنصف درهم فايجابه بغير نص تحكم لا وجه له اھ وفي الروض المربع يبيت بمنى ثلث ليال ان لم يتعجل وليلتين ان تعجل فان لم يبت بها فعليه دم لانه ترك نسكا واجبا ولا مبيت على سقاة ورعاة اھ وكذا عد صاحب نيل المآرب في الواجبات المبيت بمنى ليالي ايام التشريق قال القسطلاني ووجوب المبيت ليالي التشريق بمنى مذهب الشافعية وقال به من الحنابلة صاحب الرعايتين والحاويين وفي قول للشافعي ورواية لاحمد قال المرداوي هو الصحيح من المذهب وقطع به ابن ابي موسى في الارشاد والقاضي في الخلاف وابن عقيل في الفصول وابو الخطاب في الهداية وهو مذهب الحنفية انه سنة اھ وقال ايضا قال المرداوي من الحنابلة في تنقيحه في ترك مبيت ليلة دم وفي شرح المقنع فيه ما في حلق شعرة وهو مد من طعام قال وهو احدى الروايات لانها ليست نسكا بمفردها بخلاف المبيت بمزدلفة قاله القاضي وغيره وقال لا تختلف الرواية انه لا يجب دم اھ وقال النووي في مناسكه ينبغي ان يبيت بمنى في لياليها وهل هذا المبيت واجب ام سنة فيه قولان للشافعي رح اظهرهما انه واجب والثاني سنة فان تركه جبر بدم فان قلنا المبيت واجب فالدم واجب وان قلنا سنة فالدم سنة وفي قدر الواجب من هذا المبيت قولان اصحهما معظم الليل والثاني المعتبر ان يكون حاضرا بها عند طلوع الفجر ولو ترك المبيت في الليالي الثلث جبرهن بدم واحد فان ترك ليلة فالاصح انه يجبرها بمد من طعام وقيل بدرهم وقيل بثلث دم اھ قال الدردير عاد وجوبا بعد الافاضة يوم النحر للمبيت بمنى والافضل الفور ولو يوم جمعة ولا يصلي الجمعة بمكة۔ فوق جمرة العقبة بيان لمنى لا اسفل منها جهة مكة فلا يجزئ لانه ليس منها وان ترك المبيت بها جل ليلة فاكثر فدم ولو كان الترك لضرورة قال الدسوقي قوله الافضل الفور الحاصل ان الرجوع لمنى للمبيت واجب والفورية في الرجوع مندوب قوله بيان لمنى لان العقبة حد منى من جهة مكة ونفس الجمرة من منى قوله ان ترك جل ليلة فدم اي لا نصفها والمراد ترك غير المتعجل جل ليلة من الليالي الثلث او ترك المتعجل جل ليلة من الليلتين قوله فاكثر اشار بذلك الى انه اذا ترك المبيت بمنى ليلة كاملة او الثلث ليال فاللازم دم واحد ولا يتعدد قوله لضرورة اي كخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك جبها رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات في مكة فان عليه هديا اھ وسيأتي حكم الرعاة والسقاة في محله قال الباجي قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن حبيب عن ابن الماجشون من اقام بمكة اكثر ليلة ثم اتى الى منى فاقام بها حتى اصبح فلا شئ عليه حتى يبيت ليلة كاملة فعليه دم وروى ابن المواز ان من بات ليلة او جل ليلة وراء العقبة فليهد هديا وان بات بعض ليلة فلا شئ عليه والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بمنى ليالي منى

مالك عن نافع انه قال زعموا ان عمر بن الخطاب كان يبعث رجالا يدخلون الناس من وراء العقبة

ولرخص العباس في المبيت بمكة لاجل السقاية وهذا يدل على انه مامور به والا فكان يجوز للعباس ذلك ولغيره دون ارخاص وقد تاكد ذلك بفعل الائمة بعده صلى الله عليه وسلم ثم بمنع عمر رضه المبيت وراء العقبة وهذا اجماع لعدم الخلاف وقال مالك من بات وراء العقبة ليالي منى فعليه الفدية ومعنى الفدية في قول مالك في هذه المسئلة الهدي قال مالك هو هدي يساق من الحل الى الحرم وكذلك روى في المبسوط عن مالك في من زار البيت فمرض بمكة وبات بها عليه هدي يسوقه من الحل الى الحرم فاوجب ذلك مع الضرورة اه قال القسطلاني وحكى الباجي عن ابن عبد الحكم وابن حبيب خلاف ما في المدونة والمشهور لزوم الدم اذا بات بغير منى جل ليلة اه وفي شرح اللباب ولا يبيت بمكة ولا في الطريق لان البيتوتة بمنى لياليها سنة عندنا ولو بات اكثر لياليها في غير منى كره تنزيها ولا يلزمه شيء عندنا اه وقد عرفت فيما سبق ان السنية احدى روايتي احمد واحد قولي الشافعي وروى ذلك عن الحسن وقال محمد بعد اثر الباب وبهذا ناخذ لا ينبغي لاحد من الحاج ان يبيت الا بمنى ليالي الحج فان فعل فهو مكروه ولا كفارة عليه وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وفي الهداية يكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لانه صلى الله عليه وسلم بات بمنى وعمر رضه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي رح لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب دما قال ابن الهمام قوله لانه وجب اي ثبت اذ هو سنة عندنا يلزم بتركه الاساءة على ما يفيده لفظ الكافي حيث استدل باستيذان العباس من اجل سقايته قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب وقال لو لا انه واجب لما احتاج الى اذن وليس بشيء اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانبا جدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلوة والسلام فاستاذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع موافقته فانه انقطع منه حال عدم الموافقة بل هو جفاء لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب اه وفي المحلى لابن حزم من لم يبت ليالي منى بمنى فقد اساء ولا شيء عليه الا الرعاء واهل سقاية العباس فلا نكره لهم المبيت في غير منى بل للرعاء ان يرموا يوما ويدعوا يوما واهل السقاية ماذون لهم من اجل السقاية وبات عليه الصلوة والسلام بمنى ولم يامر بالمبيت بها فالمبيت بها سنة وليس فرضا لان الفرض امره صلى الله عليه وسلم فقط فان قيل اذنه للرعاء وترخيصه لهم واذنه للعباس دليل على ان غيرهم بخلافهم قلنا لا وانما يكون هذا لو تقدم منه صلى الله عليه وسلم امر بالمبيت والرمي فكان يكون هولاء مستثنين من سائر من امروا اما اذا لم يتقدم منه امر فنحن ندري ان هؤلاء ماذون لهم وليس غيرهم مامورا بذلك ولا منهيا فهم على الاباحة وروينا عن عمر رضه لا يبيتن احد من وراء العقبة ايام منى وصح هذا عنه رضه وعن ابن عباس مثل هذا وعن ابن عمر رضه انه كره المبيت بغير منى ايام منى ولم يجعل واحد منهم في ذلك فدية اصلا ومن طريق سعيد بن منصور بسنده الى ابن عباس لا باس لمن كان له متاع بمكة ان يبيت بها ليالي منى ومن طريق ابن ابي شيبة بسنده الى ابن عباس قال اذا رميت فبت حيث شئت وبسنده الى عطاء قال لا باس ان يبيت بمكة ليالي منى في ضيعته وعن مجاهد لا باس بان يكون اول الليل بمكة وآخره بمنى او اول الليل بمنى وآخره بمكة وروينا من طريق ابن ابي شيبة بسنده الى عطاء انه كان يقول من بات ليالي منى بمكة تصدق بدرهم او نحوه ومن طريق آخر يتصدق بدرهم اذا لم يبت بمنى وعن ابراهيم اذا بات دون العقبة اهرق دما وقال ابو حنيفة مثل قولنا وقال سفيان يطعم شيئا وقال مالك من بات ليلة بغير منى او اكثر ليلة فعليه دم فان بات الاقل من ليلته فلا شيء عليه وقال الشافعي من بات ليلة فليتصدق بمد فان بات ليلتين فمدان فان بات ثلثا فدم وروي عنه في ليلة ثلث دم وفي ليلتين ثلثا دم وفي ثلث ليال دم قال ابو محمد هذه الاقوال لا دليل على صحتها يعني الصدقة بدرهم او اطعام او بايجاب دم او بمد او مدين او ثلث دم او ثلثي دم او الفرق بين المبيت اكثر الليل او اقله وما كان هكذا فالقول به لا يجوز وما نعلم لمالك ولا للشافعي في اقوالهم هذه سلفا اصلا لا من صاحب ولا من تابع اه مختصرا وهذا من دابه المعروف عفا الله عنه انه لا يجد لاقوال مخالفيهم دليلا اصلا لا من المنقول ولا من المعقول وانما اوردنا كلامه لهذه الآثار وما ذكرت فيه من لفظ لسنده اختصار مني ذكره ابن حزم باسانيدها بتمامها فارجع اليه لو شئت التفصيل **مالك** عن نافع انه قال زعموا اي قالوا وذكروا ان عمر بن الخطاب رضه كان في ليالي منى يبعث رجالا الى الذين خرجوا من حد منى يدخلون بضم اوله الناس الخارجين من وراء العقبة يعني يبعثهم الى من خرج من منى ليبيت بمكة او دونه من وراء العقبة كي يدخلوهم بمنى قال الزرقاني لان العقبة ليست من منى بل هي حد منى من جهة مكة وهي التي بايع النبي صلى الله عليه وسلم الانصار عندها قال الموفق حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر كذلك قال عطاء والشافعي وليس محسر والعقبة من منى اه قال النووي في مناسكه حد منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب قال لا يبيتن احد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال في البيتوتة بمكة ليالي منى لا يبيتن احد الا بمنى

رمي الجمار

ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به ما اقبل منها عليه فهو من منى وما ادبر منها فليس من منى وجمرة العقبة في آخر منى وليست العقبة التي تنسب اليها الجمرة من منى قال ابن حجر قوله جمرة العقبة في آخر منى ظاهره ان الجمرة من منى وهو ما اعتمده المحب الطبري وزعم ان خلافه الا ان لم ينقل عن احد واعتمده ايضا ابن جماعة وزعم ان قولهم ان رميها تحية منى يستلزم كونه منها وليس كما زعم اذ لا استلزام الا ترى ان الطواف تحية البيت وهو خارج بل لا يصح داخله لكن صريح قول المصنف قبل ذلك حد منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة ان الجمرة ليست من منى وهو ما نقله في المجموع عن الازرقي والاصحاب واعتمده فقال قال الازرقي والاصحاب في كتب المذهب حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر وليست الجمرة والوادي من منى اھ وبه يعلم ان المذهب الذي لا محيد عن اعتماده ان الجمرة ليست من منى وكلام الازرقي الذي هو العمدة في هذا الشان باتفاقهم صريح فيه وتبعه على هذا غيره وهو يرد على المحب قوله لم ينقل عن احد ان الجمرة ليست من منى ويتعين بتاويل قول المصنف في آخر منى اي في قرب آخرها والمراد الآخر في الظاهر لا الحقيقة قوله وليست العقبة منها قد علمت انه في المجموع نقله عن الازرقي والاصحاب فهو المعتمد وقول المحب انها منها ضعيف بالمرة وما في الموطا عن عمر رضـ لا يبيتن احد من وراء العقبة حتى يكون بمنى واخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد فهو لا يفهم منه ان العقبة من منى لان شرط اعتبار مفهوم المخالفة ان لا يكون المذكور بسبب آخر كما هنا فان التنصيص على وراء العقبة انما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول لسعته وبعده عن الزحمة وسهولة ذهابهم منه الى مكة لقضاء حوائجهم وعودهم الى منازلهم فنص على وراء العقبة لذلك لا لكونها تخالف ما وراءها بل هما جميعا خارج منى والحاصل ان في المسئلة رأيين هما من منى وهو ضعيف وليستا منها وهو المذهب وما افهم كلام بعضهم ان الجمرة منها دون العقبة الا الجزء الذي عنده الجمرة وان من قال ان العقبة منها مراده ذلك الجزء ومن قال ليست منها مراده بقيتها فهو رأى له استحساني ضعيف جدا لا مستند له فلا يعول عليه اھ واجمل الكلام على ذلك في شرح المنهاج اذ قال هذه الجمرة ليست من منى بل ولا عقبتها كما قاله الشافعي والاصحاب خلافا للمحب اھ وتقدم قريبا ما قال الزرقاني ان العقبة ليست من منى وفي اول الباب ما قال الدسوقي ان العقبة حد منى من جهة مكة وان نفس الجمرة من منى وفي الغنية منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة بها ما اقبل منها عالية فهو من منى وحد منى وادي محسر وجمرة العقبة وليست الجمرة والعقبة من منى بل منى تنتهي اليها خلافا للمحب الطبري حيث قال العقبة كلها من منى وكذا الجمرة وعليه المالكية لقول عمر رضـ لا يبيتن احد ليالي منى وراء العقبة **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان عمر بن الخطاب قال لا يبيتن بنون التثقيلة احد من الحاج ليالي منى وهي الليالي الثلثة بعد ليلة النحر لمن لم يتعجل والليلتان لمن تعجل من وراء العقبة استدل بذلك من قال ان العقبة من منى لنهيه رضـ من ورائها وتقدم الجواب عنه قريبا في كلام ابن حجر في شرح مناسك النووي **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال في مسئلة البيتوتة بمكة وغيرها ليالي منى الثلثة او الثنتين لا يبيتن احد الا بمنى لا خارجا منها على الاختلاف بينهم في الوجوب والسنية **رمي الجمار** بهذا بوب البخاري قال القسطلاني واحدها جمرة وهي في الاصل النار المتقدة والحصاة وواحد جمرات المناسك وهي المرادة ههنا وهي ثلث الجمرة الاولى والوسطى والعقبة يرمين بالجمار قاله القاموس وقال القرافي من المالكية الجمار اسم للحصى لا للمكان والجمرة اسم للحصاة وانما سمي الموضع جمرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه اھ وقال الحافظ الجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال تجمر بنو فلان اذا اجتمعوا وقيل ان العرب تسمي الحصى الصغار جمارا فسميت لتسمية الشيء باسم لازمه وقيل لان آدم او ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمر بين يديه اي اسرع فسميت بذلك اھ وقال ابن نجيم الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا اھ وقال النووي في مناسكه قال الشافعي الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فمن اصاب مجتمع الحصى بالرمي اجزاه ومن اصاب سائل الحصى الذي ليس بمجتمعه لم يجزه والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزه اھ وقال البجيرمي لو ازيل العلم الذي هو البناء في وسط الجمرة فانه يكفي الرمي الى محله بلا شك لان العلم لم يكن موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رمى هو واصحابه الى الجمرة ولم ينقل انهم تحروا موضعا منها دون آخر وترك النقل مع تقدير تحريهم في غاية البعد اھ وفي الغنية قال في النخبة محل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص ومثله في البحر وقال الشافعية الجمرة مجتمع الحصا لا ما سال

من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص قالوا ولو كان في الشاخص طاق فاستقرت الحصاة فيه لم يجز وكذا لو ازيلت الشاخص بالكلية واستقرت الحصاة في موضعه لم يجز بناء على ان الشاخص كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لان الاصل البقاء على ما كان ما لم يصح خلافه وقال المالكية الجمرة اسم للبناء وما تحته على المعتمد اه قلت وبه جزم الدردير اذ قال الجمرة هي البناء وما تحته من موضع الحصيا، وان كان المطلوب الرمي على الثاني وعليه فما وقف من الحصيات بالبناء يجزئ قال الدسوقي قوله على البناء وما تحته هذا هو المعتمد وقيل ان الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصى قوله على الثاني اي الذي فيه الحصى تحت البناء قوله وعليه اي على ما قلناه في تفسير الجمرة اه وقال الدردير ايضا وفي اجزاء ما وقف من الحصيات بالبناء في شقوقه ولم يسقط لارض الجمرة وهو الاوجه لما تقدم وعدم اجزائه تردد قال الدسوقي قوله تردد اي بين شيخي المصنف سيدي عبد الله المنوفي وسيدي خليل المكي فالاول كان يميل اليه الاول والثاني كان يفتي به الثاني اه مختصرا۔

واما ما حكي من الشافعية فهو ماخوذ من كلام ابن حجر اذ قال في شرح المناسك ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري في اصابة العلم المنصوب لانه قصد به غير المرمى انه لو كان للشاخص سطح او فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه او ازيل بالكلية واستقرت في موضعه لم يجز وهو ظاهر اه واوضح منه ما قال في شرح المنهاج تحت قول المصنف ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى ولا كون الرامي خارجا عن الجمرة علم من عبارته ان الجمرة اسم للمرمى حول الشاخص ومن ثم لو قلع لم يجز الرمي الى محله اه وقد عرفت ان ذلك مخالف لما تقدم عن البجيرمي ويؤيده ايضا ما في روضة المحتاجين اذ قال الثالث من الشرائط قصد المرمى فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتد به والمرمى هو مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فلو قصد الشاخص او حائط جمرة العقبة لم يكف وان وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس قال المحب الطبري وهو الاظهر عندي ويحتمل انه يجزئه لانه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب والثاني اقرب كما قاله الزركشي وهو المعتمد ولا يقال يلزم عليه انه لو رمى الى غير المرمى فوقع في المرمى يجزئ وقد صرحوا بخلافه لانا نقول فرق ظاهر بين الرمي الى غير المرمى وبين الرمي الى الشاخص الذي في وسط المرمى سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولذا لو ازيل كفى الرمي الى محله بلا شك اه واما عند الحنفية فليس الشاخص محل الرمي لكن مع ذلك لما يكفي الوقوع قريب الجمرة عندهم فلو وقع على احد جوانب الشاخص اي اطراف الميل اجزاه للقرب ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد كما صرح به في الغنية وشرح اللباب ولم اجد الكلام على تعيين الجمرة في فروع الحنابلة من المغني والشرح الكبير والروض وغيرها وقال صاحب العناية الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر وثلثة ايام بعده والثاني موضع الرمي وهو بطن الوادي والثالث في محل المرمى اليه وهو ثلثة جمرة والرابع في كمية الحصيات وهي سبعة عند كل جمرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمي بان يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وابهامه والسابع مقدار الرمي بان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع فصاعدا والثامن في صفة الرامي بان يكون راكبا او ماشيا والتاسع في موضع وقوع الحصيات والعاشر في الموضع الذي يأخذ منه الحجر والحادي عشر فيما يرمي به وهو ان يكون من جنس الارض والثاني عشر ان يرمي في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها اه قلت وقد بقي ابحاث اخر من حكم الرمي وحكم التكبير وتفريق الحصيات والوقوف بعد الرمي للدعاء والرافع له وغير ذلك واكثر هذه المباحث خلافية سيأتي بيانها في مواضعها والمقصود ههنا بيان حكم الرمي فقال الحافظ اختلف فيه فالجمهور على انه واجب يجبر تركه بدم وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر وعندهم رواية ان رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه ومقابله قول بعضهم انها انما تشرع حفظا للتكبير فان تركه وكبر اجزاه حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها اه وسيأتي شيء من ذلك في المسألة الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث قال الموفق من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم قال احمد اعجب الي اذا ترك الايام كلها كان عليه دم وفي ترك جمرة واحدة دم ايضا نص عليه احمد وبهذا قال عطاء والشافعي واصحاب الرأي وحكي عن مالك ان عليه في جمرة او الجمرات كلها بدنة وقال الحسن من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين ولنا قول ابن عباس من ترك شيئا من مناسكه فعليه دم وان ترك اقل من جمرة فالظاهر عن احمد انه لا شيء عليه في حصاة ولا في حصاتين وعنه انه يجب الرمي بسبع فان ترك شيئا من ذلك تصدق بشيء اي شيء كان وعنه ان في حصاة دما وهو مذهب مالك والليث وعنه في الثلثة دم وهو مذهب الشافعي وفيما دون ذلك في كل حصاة مد وعنه درهم وعنه نصف درهم اه وعد صاحب الروض المربع الرمي مرتبا في الواجبات واوجب الدم بتركه وكذا صاحب نيل المآرب وقال النووي بعد ما ذكر كيفية الرمي والواجب مما ذكرنا اصل الرمي بكيفية السابقة وهو ان يرمي بما يسمى حجرا ويسمى رميا واما الدعاء وغيره مما زاد على اصل الرمي فسنة لا شيء عليه في تركه لكن فاتته الفضيلة والعدد والترتيب بين الجمرات شرط ومتى فات الرمي ولم يتداركه حتى خرجت ايام التشريق وجب عليه جبره بالدم فان كان المتروك ثلث حصيات او اكثر او جميع رمي ايام التشريق ويوم النحر لزمه دم واحد على الاصح وان ترك حصاة واحدة من الجمرة الاخيرة في اليوم الاخير لزمه مد من طعام على الاظهر وفي حصاتين مدان قال ابن حجر احترز به عما لو تركها من احدى الجمرتين في اي يوم كان او من الاخيرة في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد لان حكمه في التدارك حكم ما بعده او من النفر الاول لمن لم ينفره فانه يلزمه بتركها في احدى هذه الصور دم لوجوب الترتيب بين الجمرات

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب رضـ كان يقف عند الجمرتين وقوفا طويلا حتى يمل القائم

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقف عند الجمرتين الاوليين وقوفا طويلا يكبر الله

فيبطل ما بعده حتى يأتي به اهـ وفي الانوار من فروع المالكية الرمي من واجبات الحج فيرمي يوم العيد جمرة العقبة وحدها بسبع حصيات ويجب رمي الجمار الثلث في ايام التشريق الثلثة وكذا جزم بالوجوب غير واحد من اهل الفروع ونقلة المذاهب قال الباجي اذا لم يرم جمرة العقبة حتى تنقضي ايام التشريق فهل يفسد حجه ام لا قال مالك لا يفسد حجه وعليه الهدي وقاله جمهور اصحاب مالك وقال ابن الماجشون يبطل حجه وعليه الحج قابلا والهدي اهـ قال الدردير ندب رميه العقبة حين وصوله منى قال الدسوقي قوله حين وصوله هذا مصب الندب واما رميها في حد ذاته فهو واجب اهـ وفي البداية الجمهور على ان جمرة العقبة ليست من اركان الحج وقال عبد الملك من اصحاب مالك هي من اركان الحج اهـ وقال الابي قال عياض في كون رمي جمرة العقبة من اركان الحج ومن واجباته عندنا قولان اهـ وحكي عن غيره الجمهور على انها سنة مؤكدة يجب بتركها الدم وقال ابن الماجشون هو ركن لا حج لمن تركه كغيرها من الاركان وقال عياض اختلف فيمن رماها باقل من سبع فقال مالك والجمهور عليه دم ان فاتته ايام الرمي وقال الشافعي وابو ثور في ترك حصاة مد من طعام وفي ترك ثنتين مدان وفي ترك ثلثة فاكثر دم وقال عطاء ان رماها بخمس وقال مجاهد ان رماها بست فلا شيء عليه واختلف فيمن نسي جمرة كاملة او الجمار كلها فقال مالك عليه بدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة وقال البصريون ان نسي الجمرة او الجمرتين فعليه دم واتفقوا على ان بخروج ايام التشريق يفوت الرمي الا في العقبة الا ابو مصعب فانه قال يرمي متى ما ذكر كصلوة نسيها يصليها متى ذكرها اهـ وفي شرح اللباب اعلم ان رمي الجمار واجب وان تركه فعليه دم فلو ترك رمي يوم كله او اكثره كاربع حصيات فما فوقها في يوم النحر او احد عشرة حصاة فيما بعده فعليه دم وان ترك الاقل كحصاة او حصاتين او ثلثة في اليوم الاول وعشر حصيات فما دونها فيما بعده فعليه لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ولو ترك الايام كلها فعليه دم واحد اهـ **مالك** انه بلغه اخرجه عبد الرزاق بسنده عن سليمان بن ربيعة ان عمر بن الخطاب رضـ كان يقف بعد الرمي عند الجمرتين الاوليين وليس في النسخ الهندية لفظ الاوليين لكنه مراد والمراد بها احديهما الجمرة الاولى التي تلي مسجد منى وهي التي يقال لها الجمرة الدنيا والثانية الجمرة الوسطى وقوفا طويلا للذكر والدعاء حتى يمل بفتح الميم القائم لطول القيام وكان ذلك اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما سيأتي في الاثر الآتي قال الباجي ويستحب طول القيام عندهما للذكر والدعاء قلت وسيأتي في الاثر الآتي مقدار القيام عن ابن عمر رضـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يقف عند الجمرتين الاوليين المذكورين قبل ذلك وقوفا طويلا مقدار ما يقرأ سورة البقرة كما رواه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر رضـ قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسئل أيقوم الرجل عند الجمرتين اذا رمى قال اي لعمري شديدا ويطيل القيام ايضا قيل فالى اين يتوجه في قيامه قال الى القبلة ويرميها في بطن الوادي والاصل في هذا ما روت عائشة رضـ قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها رواه ابو داود كذا في المغني قلت وقد ورد القيام عندهما في حديث سالم عند البخاري الآتي قريبا وحكى الحافظ عن ابن قدامة الاجماع على كل ما ورد فيه وقد صرح اصحاب الفروع من الائمة باستحباب القيام الطويل بعد الجمرتين الاوليين منهم النووي اذ قال يمكث كذلك قدر سورة البقرة قال ابن حجر اي بالنسبة للقراءة المعتدلة وكذا الدردير اذ قال ندب وقوفه اي مكثه ولو جالسا اثر رمي كل من الاوليين للذكر والدعاء قدر اسراع سورة البقرة اهـ وبه صرح القاري في شرح اللباب اذ قال يمكث كذلك قدر قراءة سورة البقرة كما اختاره بعض المشائخ او ثلثة ارباع من الجزء او عشرين آية وهو اقل المراتب واختاره صاحب الحاوي والمضمرات اهـ قال الموفق ان ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة ولا شيء عليه وبذلك قال الشافعي وابو حنيفة واسحق وابو ثور ولا نعلم فيه مخالفا الا الثوري قال يطعم شيئا وان اراق دما احب الي لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله فيكون نسكا اهـ يكبر الله عز وجل في هذا الوقوف الطويل الذي بعد الرمي بسبع حصيات كما هو ظاهر السياق واليه مال الباجي اذ قال يبين عبد الله ان وقوفه عند الجمرتين انما هو للتكبير والتسبيح والدعاء اهـ وقال القاري في شرح اللباب فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة مستقبل القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وقال النووي ثم ينحرف قليلا ويستقبل القبلة ويحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويدعو الخ ويحتمل التكبير عند كل حصاة كما هو مؤدى رواية سالم عن ابيه عند البخاري بلفظ كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل الحديث وهو مؤدى الاثر الآتي قال الحافظ وفي الحديث مشروعية

ويسبح ويحمده ويدعو الله ولا يقف عند جمرة العقبة مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يكبر

التكبير عند رمي كل حصاة وقد اجمعوا على ان من تركه لا يلزمه شئ الا الثوري فقال يطعم وان جبره بدم احب الى اهـ وقال القاري يكبر مع كل حصاة اي قائلا بسم الله الله اكبر اهـ فالحاصل ان التكبير مشروع في كلا الموضعين عند الرمي لكل حصاة وبعد الرمي في الوقوف الطويل بعد الجمرتين الاوليين لكن مؤدى اثر الباب هو الاول وسيأتي الثاني قريبا ويسبح ويحمده ويدعو الله عز وجل قال الموفق روى ابو داؤد عن ابن عمر رض كان يدعو بدعائه الذي دعا به بعرفة ويزيد واصلح واتم لنا مناسكنا وقال ابن المنذر كان ابن عمر رض وابن مسعود يقولان عند الرمي اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا ولا يقف عند جمرة العقبة بعد الرمي ولفظ البخاري فيما رواه عن سالم ان عبد الله بن عمر رض كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الكبرى فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف ويقول هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل قال الحافظ قال ابن قدامة لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر رض هذا مخالفا الا ما روي عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار فقال ابن المنذر لا اعلم احدا انكر رفع اليدين عند الجمرة الا ما حكاه ابن القاسم عن مالك ورده ابن المنير بان الرفع لو كان ههنا سنة ثابتة ما خفي عن اهل المدينة وغفل رحمه عن ان الذي رواه من اعلم اهل المدينة من الصحابة في زمانه وابنه سالم احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة والراوي عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه فمن علماء المدينة ان لم يكونوا هؤلاء اهـ وفي المحلى قال ابن المنذر لا اعلم احدا انكر ذلك غير مالك فان ابن القاسم حكى عنه انه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك قال واتباع السنة افضل وقيل يرفع حكاه ابن التين وابن الحاجب اهـ وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في مناسكه في رفع اليدين في الدعاء قولان اهـ وفي الغنية فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة كما قيل مستقبل القبلة فيحمد الله ويثني عليه ويدعو بحاجته ويرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطن كفيه الى السماء كما هو السنة في الدعاء او نحو القبلة وهو ظاهر الرواية والاول مروي عن ابي يوسف واختاره قاضي خان والكافي والبحر واللباب وغيره اهـ واما ترك الوقوف عند جمرة العقبة ففي المحلى عليه اجماع الائمة الاربعة انه لا يقف عندها اهـ ويشير اليه ما تقدم عن الحافظ من حكاية الاجماع على ما في حديث سالم وقال الموفق وليس الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رويا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى جمرة العقبة انصرف ولم يقف رواه ابن ماجة اهـ واخرج ابو داؤد برواية سليمان بن عمرو عن امه وهي ام جندب الازدية انه صلى الله عليه وسلم لم يقم عندها اي لم يقف عند العقبة وتقدم من حديث عائشة رض يقف عند الاولى والثانية فيطيل ويرمي الثالثة ولا يقف عندها قال الحافظ في الدراية رواه ابو داؤد وابن حبان والحاكم وترجم البخاري في صحيحه باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف وقال الحافظ في الفتح لا نعلم فيه خلافا ويشكل على حكاية الاجماع ما في المصنف برواية ابن ابي شيبة موقوفا اي على الحسن البصري ويدعو عند الجمرات كلها ولا يوقت شيئا اللهم الا ان يقال انهم لم يلتفتوا الى خلافه لشذوذه او يقال ان المراد ما قاله القاري في شرح اللباب لا يقف عندها في جميع ايام الرمي للدعاء بل يدعو بلا وقوف اهـ وفي المحلى السر في الوقوف والدعاء بعد الاوليين دون العقبة ان يقع الدعاء في وسط العبادة وقيل انها وقعت في ممر الناس فكان في الوقوف هناك قطع للسبيل على الناس اهـ وعامة اهل العلم على الثاني واخذ الاول يعني وقوع الدعاء في وسط العبادة من كلام صاحب الهداية اذ قال الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر ايضا قال العيني في البناية فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق الصلوة لعدم التكلم فيها اهـ قال القاري في شرح اللباب اذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الايام كلها بل ينصرف داعيا ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء ههنا على طبق سائر الجمرات لضيق المكان اهـ وقال النووي ولا يقف عندها للدعاء وقال ابن حجر اي لا في يوم النحر ولا فيما بعده لضيق محلها فيضر بغيره لكن هذا باعتبار ما كان على انه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارنا لفراغه منها لم يبعد اهـ قال الباجي شرع الوقوف عند الاولى والوسطى ولم يشرع عند الاخرة ويحتمل ان يكون ذلك والله اعلم من جهة المعنى ان موضع الجمرتين الاوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي واما جمرة العقبة فموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمي على من يريد الرمي ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه وانما ينصرف من اعلى الجمرة ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من يأتي بالرمي اهـ فالحاصل ان ترك الوقوف بعد العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والآثار الموقوفة ومجمع عند الائمة الاربعة واختلف في سببه على اقوال من وقوع الدعاء في الوسط وضيق المكان والتفاؤل بالقبول **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكبر

عند رمی الجمار کلما رمی بحصاة

عند رمی الجمرة بلفظ الافراد فی النسخ المصریة علی ارادة الجنس وبلفظ رمی الجمار ای بصیغة الجمع فی النسخ الهندیة والیضا اقتصر علی ہذا السیاق فی جمیع النسخ المصریة من المتون والشروح وزاد فی النسخ الهندیة مع رفع الیدین بلفظ یکبر مع رفع الیدین عند رمی الجمار والظاہر عندی انہ سہو من الناسخ کان فی الاصل المنقول عنہ توضیحا من المحشی فی بین السطور علی قولہ یکبر فنسخہ بعض الکاتبین فی اصل الکتاب ویؤید ذلک انہ لو کان ہذا اللفظ فی الکتاب لم ینکرہ مالک ولا اقل من ان یاولہ الشراح المالکیة ومسالک الائمة فی ذلک ماتی فروعہم قال النووی فی مناسکہ السنة ان یرفع یدہ فی رمیہا حتی یری بیاض ابطہ ولا ترفع المرأة اھ وبہ جزم فی شرح اللباب اذ قال یستحب الرمی بالیمنی وحدہا ویرفع یدہ حتی یری بیاض ابطہ اھ وفی الروض المربع یرفع یدہ الیمنی حتی یری بیاض ابطہ لانہ اعون علی الرمی اھ فعلم منہا انہم قالوا برفع الید الیمنی رفعا بلیغا عند الرمی ولم یقولوا برفع الیدین اذ ذاک بل قالوا برفعہما فی الدعاء فی الوقوف الطویل بعد رمی الجمرتین الاولیین کما تقدم قبل ذلک وہذا ہو المعروف فی الفروع خلافا لما قیل من رفعہما عند کل حصاة وفی الہدایة یقف عند الجمرتین ویرفع یدیہ قال العینی یعنی عند الوقوف فی الجمرتین وفی البنایة یرفع یدیہ عقیب کل حصاة ویکبر ویہلل وقیل یقول عند کل حصاة یرمیہا بیمینہ بسم اللہ واللہ اکبر ثم یرفع یدیہ ویقول اللہم اجعلہ حجا مبرورا الخ۔

کلما رمی بحصاة ای کبر قال الباجی وذلک انہ اذا کان التکبیر مشروعا عند الرمی فانہ یتکرر عند کل رمیة وکذلک کل عبادة شرع فیہا التکبیر فانہ یتکرر بتکرر محلہ کالانتقال من رکن الی رکن فی الصلوٰة وقد قال مالک یکبر مع کل حصاة والاصل فی ذلک ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یکبر مع کل حصاة اھ قال الموفق یکبر مع کل حصاة لان جابرا قال فرماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اھ وبوب البخاری فی صحیحہ یکبر مع کل حصاة قالہ ابن عمر رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اخرج عن عبد الرحمٰن بن یزید انہ کان مع ابن مسعود حین رمی جمرة العقبة فرمی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اھ وفیما تقدم من حدیث عائشة بروایة ابی داود وابن حبان والحاکم وفیہ کل جمرة بسبع حصیات ویکبر مع کل حصاة وفی روایة سلیمان بن عمرو عن امہ عند ابی داؤد قالت رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرمی الجمرة یکبر مع کل حصاة وفی الحصن اذا اتی الجمرة الدنیا رماہا بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاة خ س او مع کل حصاة م د س ق مص یعنی عزا الاول الی البخاری والنسائی ای بروایة ابن عمر رض وعزا الثانی الی مسلم وابی داؤد والنسائی وابن ماجة ومصنف ابن ابی شیبة یعنی بروایة جابر واخرج البخاری بروایة طلحة بن یحیی عن یونس عن الزہری عن سالم عن ابیہ انہ کان یرمی بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاة الحدیث وفی آخرہ ہکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ وہکذا اخرجہ بروایة سلیمان عن یونس بلفظ علی اثر کل حصاة وبروایة عثمان بن عمر عن یونس بلفظ یکبر کلما رمی بحصاة وقال النووی فی مناسکہ فی بیان رمی العقبة یوم النحر یقطع التلبیة باول حصاة یرمیہا ویکبر بدل التلبیة واستحب بعض اصحابنا فی التکبیر المشروع مع الرمی ان یقول اللہ اکبر اللہ اکبر الی آخر ما ذکر من الدعاء الطویل الذی یاتی ذکرہ۔ ثم قال فی بیان رمی ایام التشریق ثم یرمیہا بسبع حصیات واحدة واحدة ویکبر عقب کل حصاة کما سبق فی رمی جمرة العقبة قال ابن حجر فی شرحہ قولہ استحب بعض اصحابنا تعقبہ فی المجموع بانہ غریب وانما الذی فی کتب الفقہاء والاحادیث الصحیحة یکبر مع کل حصاة ومقتضاہ مطلق التکبیر ثم قال وقال الماوردی قال الشافعی یکبر مع کل حصاة فیقول اللہ اکبر ثلثا الخ وقول الشافعی ہذا الموافق لقول المجموع وقول الروضة السنة ان یکبر مع کل حصاة لیعلم ان المعتمد مقارنة التکبیر لکل حصاة فقول المصنف فی رمی ایام التشریق ویکبر عقب کل حصاة اما محمول علی اختصاص التعقیب برمی التشریق والمعیة بجمرة العقبة وبہ یشعر صنیع المصنف ہہنا وفی المجموع حیث عبر فیہ ہہنا بالمعیة وثم بالتعقیب وصنیع غیرہ وہو وجیہ اذ ہو الوارد فیہما اوضعیف خلافا لمن قال ان ما ہہنا محمول علی ذاک واول ما ہہنا بتاویل بعید لادلیل علیہ ثم رأیت بعض المتاخرین قال المعروف من کلامہم المعیة فی الموضعین اھ وقال ایضا قولہ یکبر عقب کل حصاة مر ما فیہ وان المعتمد ان یکبر مع کل حصاة وقد یکفی تاویل قولہ عقب بان المراد عقب ارادة الرمی بہا ویؤید التاویل قولہ کما سبق فی جمرة العقبة اذ السابق ثم المعیة اھ قلت وما اشار الیہ من الجمع بحمل المعیة علی العقبة والتعقیب علی التشریق لا یساعدہ الروایات فان الوارد فی حدیث عائشة عند ابی داود المعیة فی ایام التشریق ثم مختار اہل الفروع من الائمة الاربعة فی ذلک المعیة فقد تقدم التصریح بذلک عن الباجی والموفق والنووی قال الدردیر ندب تکبیرہ مع رمی کل حصاة تکبیرة واحدة قال الدسوقی وظاہر المدونة ان التکبیر مع کل حصاة سنة واشعر قولہ مع کل حصاة انہ لا یکبر قبل رمیہا ولا بعدہ ولیفوت المندوب بمفارقة الحصاة لیدہ قبل النطق بالتکبیر اھ وفی الہدایة یکبر مع کل حصاة کذا روی عن ابن مسعود وابن عمر رض قال الحافظ فی الدرایة واما حدیث ابن مسعود فاخرجاہ من طریق عبد الرحمٰن بن یزید قال رمی ابن مسعود جمرة العقبة بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة واما ابن عمر فاخرجہ البخاری من طریق الزہری سمعت سالما یحدث عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا رمی الجمرة رماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اھ قلت وہکذا عزاہ العینی فی البنایة ولم اجد لفظ المعیة فی البخاری لکن لفظ یکبر کلما رمی بحصاة کالنص علی المعیة واثر الباب یؤید ایضا ہذا المعنی وہذا احدی المسائل التی فی اثر الباب والثانیة فی حکم ہذا التکبیر وتقدم قریبا ما قال الحافظ قد اجمعوا علی ان من ترکہ لا یلزمہ شیء الا الثوری فقال یطعم وان جبرہ بدم احب الی اھ وذکر الطبری عن بعضہم انہ لو ترک رمی جمیعہن بعد ان یکبر عند کل جمرة سبع تکبیرات اجزاہ ذلک

وقال انما جعل الرمي في ذلك بالحصى سببا لحفظ التكبيرات السبع كما جعل عقد الاصابع بالتسبيح سببا لحفظ العدد وذكر عن يحيى بن سعيد انه سئل عن الخرز والنوى يسبح به قال حسن قد كانت عائشة رضـ تقول انما الحصى للجمار يحفظ به التكبيرات اهـ والثالثة في لفظ هذا التكبير قال الموفق يكبر مع كل حصاة لان جابرا قال رمانا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وان قال اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا فحسن فان ابن مسعود وابن عمر كانا يقولان نحو ذلك وروى حنبل في المناسك باسناده عن زيد بن اسلم قال رأيت سالم بن عبد الله رمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر ثم قال اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا فسألته عما صنع فقال حدثني ابي ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول كلما رمى الجمرة مثل ما قلت وقال ابراهيم النخعي كانوا يحبون ذلك اهـ وقال النووي في مناسكه استحب بعض اصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله والله اكبر قال ابن حجر قوله واستحب بعض اصحابنا تعقبه في المجموع بانه غريب وانما الذي في كتب الفقهاء والاحاديث الصحيحة يكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق التكبير قال وماذكره هذا القائل طويلا لا يحسن للتفريق به بين الحصيات ثم قال وقال الماوردي قال الشافعي رح يكبر مع كل حصاة فيقول الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد اهـ وظاهر كلام المجموع تقرير كلام الماوردي على ماقاله وهو ظاهر وان اعترضه الاذرعي بانه لم يره في الام ولا في البويطي والمختصر وكان الغزي تبعه حيث قال يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة اهـ وقال الدردير ندب تكبيرة مع كل حصاة تكبيرة واحدة اهـ وبه جزم في الانوار وما تقدم عن الباجي من تشبيهه باركان الصلوة يوضح المراد وفي شرح اللباب يكبر مع كل حصاة ويدعو فيقول بسم الله الله اكبر رغما للشيطان ورضا للرحمن اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا اهـ وفي البناية قال الناطفي في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن دينار يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله الله اكبر وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وقال ابن عبد البر لا تاقيت في دعاء الرمي عند الفقهاء وانما هو ذكر ودعاء وعن القاسم بن محمد بن ابي بكر رضـ انه كان اذا رمى يقول بسم الله اللهم لك الحمد والشكر وعن علي رضـ انه كان يقول كلما رمى حصاة اللهم اهدني بالهدى وقوني بالتقوى واجعل الاخرة خيرا لي من الاولى والمعروف عندنا ان يقول عند كل حصاة بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اهـ والرابعة ما قال الباجي خص التكبير بهذا من بين سائر الفاظ الذكر لفعل النبي صلى الله عليه وسلم كما خصت الصلوة فان سبح فقد قال ابن القاسم ما سمعت فيه شيئا والسنة التكبير قال الباجي والذي عندي لا شيء عليه لان ابن القاسم قد قال في المبسوط فيمن روى ولم يكبر هو مجزئ ومعنى ذلك انه ذكر مشروع في اثناء الحج كسائر الاذكار والادعية اهـ وفي البداية لو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من اداب الرمي اهـ والخامسة ما قال الحافظ استدل بهذا الحديث على اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة لقوله يكبر مع كل حصاة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وخالف في ذلك عطاء وصاحبه ابو حنيفة فقالا لو رمى السبع دفعة واحدة اجزاه اهـ قال الموفق وان رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزه الا عن واحدة نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعي واصحاب الراي وقال عطاء يجزئه ويكبر لكل حصاة اهـ وما حكى الحافظ عن ابي حنيفة رح لعله اخذه عن صاحب التوضيح كما سياتي في كلام العيني او عن الكرماني فانه ذهب الى ذلك كما سياتي مفصلا وليس هذا مشهورا في المذهب بل المصرح في فروعنا عدم الاجزاء ففي الهداية لو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال قال العيني في البناية اي لان المنصوص هو فعل الرمي لسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات اهـ وفي الغنية الخامس (من الشرائط) تفريق الرميات فلو رمى بسبع حصيات او اكثر جملة واحدة لا يجزئه الا عن واحدة ولو وقعت متفرقة عند الاربعة خلافا لما في الكرماني انها اذا وقعت متفرقة جاز وتمامه في المنحة اهـ وفي اللباب الرابع تفريق الرميات فلو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزه الا عن حصاة واحدة قال القاري لان المنصوص عليه تفريق الافعال لا عين الحصيات فاذا اتى بفعل واحد لا يكون الا عن حصاة واحدة لاندراجها في ضمن الجملة وكان القياس لا يجزئه عن واحدة ايضا ومع هذا ينبغي ان يكون مكروها لمخالفة السنة وفي الكرماني اذا وقعت متفرقة على مواضع الجمرات جاز كما لو جمع بين اسواط الحد بضربة واحدة وان وقعت على مكان واحد لا يجوز وقال مالك والشافعي واحمد لا يجزئه الا عن حصاة واحدة كيفما كان لانه مامور بالرمي سبع مرات قال في الكبير والذي في المشاهير من كتب اصحابنا الاطلاق في عدم الجواز كما هو قول الثلثة لما قدمنا من الهداية وغيرها اهـ ثم بحث في ذلك مفصلا ومال الى قول الكرماني من التقييد لكن في عامة الفروع الاطلاق وتعقب الشهاب الشلبي في هامش التبيين على قول الكرماني وقال ماذكره من التفصيل لم اقف له على سند في المذهب وحكى عن الزيلعي والولوالجي والمجتبى انه لو رماها جملة فهي واحدة اهـ وقال العيني في شرح البخاري اختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة فقال مالك والشافعي لا يجزيه الا عن حصاة واحدة ويرمي بعدها ستا وقال عطاء تجزيه عن السبع وهو قول ابي حنيفة رح كما في سياط الحد سوطا سوطا ومجتمعة اذا علم وصول الكل الى بدنه وهذا الذي ذكر عن ابي حنيفة رح ذكره صاحب التوضيح وذكر في المحيط لو رمى بسبع حصيات رمية واحدة فهي بمنزلة حصاة وكان عليه ان يرمي ست مرات قال العيني العمدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من اصحاب ذلك المذهب اهـ

مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار مثل حصى الخذف

مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار في سائر الايام مثل حصى الخذف بالخاء والذال المعجمتين اصله الرمي بطرفي الابهام والسبابة ثم اطلق ههنا على الحصى الصغار مجازًا قال الباجي الخذف الرمي بالاصابع يريد ان كل حصاة كانت مثل الحصاة التي يجعلها الانسان على اصبعيه ويرمي بها قالوا فهي في قدر حبة الباقلا اھ قال المجد الخذف كالضرب رميك بحصاة اونواة اونحوهما تاخذ بين سبابتيك تخذف به او بمخذفة من خشب اھ وفي المرقاة هو قدر الباقلاء او النواة او الانملة وكذا قال ابن حجر في شرح المنهاج ونصه السنة ان يرمي بقدر حصى الخذف لخبر مسلم وحصاته دون الانملة طولاً وعرضاً قدر حبة الباقلاء المعتدلة وقيل كقدر النواة اھ وقد ورد الرمي بمثل حصى الخذف من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله ففي الدراية ابوداؤد واحمد واسحق من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة فقال صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وفي الباب عند احمد والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث ابن عباس قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القط لي فلقطت له حصيات من حصى الخذف فقال بامثال هؤلاء واياكم والغلو في الدين الحديث ولاحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه عليكم بحصى الخذف واسناده صحيح ولمسلم ولابي داؤد في حديث جابر الطويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف وفي الاوسط للطبراني من حديث ابن عمر قال لما اتى النبي صلى الله عليه وسلم محسرا قال عليكم بحصى الخذف وفي اسناده ابن لهيعة اھ ولابي داؤد من حديث عبد الرحمن بن معاذ في خطبته صلى الله عليه وسلم بمنى فطفق يعلمهم مناسكهم حتى بلغ الجمار فوضع اصبعيه السبابتين في اذنيه ثم قال بحصى الخذف ولمسلم من حديث الفضل بن عباس وكان رديفه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة زاد في طريق آخر والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان ولاحمد عن حرملة ياتي لفظه في كلام ابن حجر هذا وقد ورد النهي عن الخذف ففي البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخذف وقال انه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وانه يفقأ العين ويكسر السن واختلفوا في الجمع بينهما فقيل ان رمي الجمار مخصوص من النهي وقيل ان الرمي لا ينبغي بكيفية الخذف قال النووي في مناسكه ذكر بعض اصحابنا انه يستحب ان يكون كيفية الرمي كرمي الخاذف ويضع الحصاة على بطن اصبع ويرميها براس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا ولا اثر لها مختارة وقد ثبت في الصحيح نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف قال ابن حجر في شرحه قوله هذه الكيفية لم يذكرها الخ المعتمد ما قاله واستدل له في المجموع بعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن الخذف وعلله بانه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وانه يفقأ العين ويكسر السن لكن اعترضه الاسنوي بان التعليل بذلك يدل على ان الحج غير مراد وانه انما سيق تحذيرا من الاشتغال به لانتفاء فائدته في الحرب وفي آخره والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان وهذا في الدلالة على الخذف اظهر مما استدل به هو على عكسه قال الزركشي ولان النهي عنه مخصوص به الى الحيوان لا مطلقا ولاشك ان مثل هذا الرمي للبناء ونحوه لا يمنع فدل على عدم عموم الحديث انتهى وذلك رد ما قالاه بان القاعدة انه يستنبط من النص معنى يعممه وهو ههنا خشية الايذاء وهي موجودة اذ المرمى يكثر فيه الناس غالبا فربما خرجت الحصاة من تحت الاصبع بغير اختياره فاصابت من بقربه فآذته بنحو فقء عينه او كسر سنه المذكور في الخبر فقول الاسنوي ان الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على انا ان سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافي ما قلناه وقول الزركشي المذكور لا يجدي ايضا لان النهي وان اختص بالرمي الى الحيوان فما قلنا فيه خشية اصابة حيوان ولاريب انها كالرمي اليه ابتداء ثم رأيت السبكي قال معنى قوله في الحديث كما يخذف الانسان الايضاح والبيان لحصى الخذف قال وليس المراد ان الرمي يكون على هيئته واما تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع اذ يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض الحيوان فيتاذى بذلك انتهى وسبق الى ذلك الامام الطبري والمصنف في شرح مسلم واشار اليه في المجموع ولا ينافي ذلك خبر احمد عن حرملة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا احدى اصبعيه على الاخرى فقلت لعمي ماذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف لان مدلوله ان الحصاة تكون بحجم حصى الخذف وقوله واضعا الخ اوضح به المراد بحصى الخذف اھ ونص عبارته في شرح مسلم قوله يشير بيده كما يخذف الانسان فالمراد به الايضاح وزيادة البيان لحصى الخذف وليس المراد ان الرمي يكون على هيئة الخذف وان كان بعض اصحابنا قد قال باستحباب ذلك لكنه غلط والصواب انه لا يستحب كون الرمي على هيئة الخذف فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل في النهي عن الخذف اھ وبه جزم ابن حجر في شرح المنهاج اذ قال يكره بهيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره اھ ووافق النووي وغيره ابن الهمام في الفتح اذ قال تحت قول الهداية وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة قال وهذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها والآخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصل لانه اليسر والمعتاد ولم يقم دليل على اولوية تلك الكيفية سوى قوله صلى الله عليه وسلم فارموا مثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف

قال مالك واكبر من ذلك قليلا اعجب الي

وانما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة اذ مقداره ما يخذف به كان معلوما لهم وانما زاد في رواية لمسلم من قوله ويشير بيده كما يخذف الانسان فليس لبيان طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف كانه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير انه لا تجوز في كونه حصى الخذف وهذا لانه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر انه لا يتعلق به غرض شرعي بل بمجرد صغر الحصاة ولو امكن ان يقال فيه اشارة الى كون الرمي خذفا عارضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن اھ وعلم مما سبق ان المرجح عند الحنفية في كيفية الرمي ان يكون بطرفي ابهامه وسبابته وبه جزم القاري تبعا لصاحب اللباب ورجحه صاحب الغنية وعلم ايضا ان المرجح عند الشافعية ان لا يكون بطريق الخذف قال مالك واكبر من ذلك اي من حصى الخذف قليلا اعجب الي يشكل عليه ما تقدم من الروايات الكثيرة في رميه صلى الله عليه وسلم بحصى الخذف فكيف اعجب الامام مالكا رضي الله عنه اكبر من ذلك لا سيما وقد ورد النهي عن الاكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك اذ قال فيه صلى الله عليه وسلم بامثال هذا واياكم والغلو في الدين ولذلك تعجب ابن المنذر من قول مالك كما حكاه صاحب المرقاة والمحلى واجاب القاري عن الامام مالك واجاد اذ قال ولا وجه للتعجب لان مالكا رجح الاكبر من جملة حصى الخذف على اصغره والمراد بالغلو ما زاد على قدر حصى الخذف فتامل فانه موضع الزلل اھ وقال الباجي يقتضي اي قول مالك انه لم يبلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ولذا نسبه الى بعض اهل العلم ولو بلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم من وجه صحيح لما نسبه الى غيره ولا استحب ما هو اكبر منه ووجه آخر وهو انه يحتمل انه حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى بذلك والنبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك تبيينا للجواز واخذا بالايسر ووجه ثالث وهو ما ذكره بعض شيوخنا انه انما فعل ذلك احتياطا لئلا يقصر عن مثل ما رمى به النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا رمى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حصى الخذف كره ان يقصر احد عن ذلك فيرمي بما هو اصغر من حصى الخذف ومن تحرى مثل حصى الخذف اخذ مرة اكبر منه ومرة مثله ومرة اصغر منه فيخل ببعض التقدير الذي سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحب مالك ان يزيد على حصى الخذف ليتيقن انه رمى بما رمى به النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقصر عن شيء منه وقد روي عن القاسم بن محمد انه كان يرمي باكبر من حصى الخذف وهذا ايضا ليس بالبين لانه لو كان قدر حصى الخذف على معنى التحديد الذي لا يجوز الاخلال بشيء منه لكان ذلك يمنع من الزيادة عليه والوجه الاول ابين والاخذ بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اولى واحق اھ وقال الدردير شرط صحة الرمي مطلقا الحجر كحصى الخذف وهو قدر الفول او النواة او دون الانملة ولا يجزئ الصغير جدا كالحمصة ويكره الكبير خوف الاذية ولمخالفة السنة واجزأ اھ وقال الموفق يستحب ان تكون الحصيات كحصى الخذف لهذه الاخبار قال الاثرم يكون اكبر من الحمص ودون البندق وكان ابن عمر رض يرمي بمثل بعر الغنم فان رمى بحجر كبير فقد روي عن احمد انه قال لا يجزئه حتى ياتي بالحصى على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بهذا القدر ونهى عن تجاوزه والامر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ولان الرمي بالكبير ربما آذى من يصيبه وقال بعض اصحابنا يجزئه مع تركه للسنة لانه قد رمى بالحجر وكذلك الحكم في الصغير اھ وفي الروض المربع عدده سبعون حصاة كل واحدة بين الحمص والبندق كحصى الخذف فلا تجزئ صغيرة جدا ولا كبيرة اھ وقال النووي في مناسكه يستحب ان تكون الحصاة كحصاة الخذف قال اصحابنا فلو رمى باكبر منه او اصغر كره واجزاه اھ وقال ايضا ويكون الحصى صغارا قدره قدر حصى الخذف لا اكبر منه ولا اصغر وهي دون الانملة نحو حبة الباقلا وقيل نحو النواة ويكره ان يكون اكبر من ذلك قال ابن حجر اي او اصغر منه وقضية ذلك ان ما يسمى حصاة وان كبر او صغر يكفي ومن ثم صرحوا بانه لو رمى بملء الكف اجزاه فقول المحلى كالروياني يتعين ان يكون الحجر المرمي قدرا يمكن رميه برؤس الاصابع فيه نظر وان اقره الزركشي اذ المدار على ما يسمى حصاة او حجرا وما بحثه من انه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيديه لم يكف فيه نظر ايضا لما ذكر اھ وفي الهداية يرميها بسبع حصيات مثل حصى الخذف لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا قال الحافظ في الدراية ابو داؤد واحمد واسحق من حديث سليمان بن عمرو عن امه وفيه لا يقتل بعضكم بعضا ثم قال صاحب الهداية ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الاحجار كيلا يتاذى به غيره قال العيني في البناية وفي المحيط لا يستحب الكبار وعند احمد لو رمى بحجر كبير لا تجزيه وقال مالك يستحب ان يكون اكبر من حصى الخذف وانكر القرطبي والشافعي وقال الجد ما صح عن قول الشارع انه مثل حصى الخذف لا معنى لاكبر من ذلك اھ وفي الغنية سبع حصيات كحصى الخذف او اكبر منها قليلا والمختار قدر الباقلاة ويكره باكبر منها كثيرا كالصخرة العظيمة وما يقرب منها فتح وفي المحيط لو رمى باكبر من حصى الخذف اجزاه ولكن لا يستحب ذلك وفي الينابيع ولو رمى بالاصغر اجزاه وليس بمستحب اھ ثم قال الموفق والتقاط الحصيات اولى من تكسيره لقول ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القط لي حصى الحديث ولانه لا يؤمن في التكسير ان يطير الى وجهه شيء يؤذيه وقال النووي ويكره كسر الحجارة له الا لعذر بل يلتقطها صغارا وقد ورد نهي عن كسرها ههنا وهو ايضا يفضي الى الاذى وكذا صرح بكراهة ذلك الدردير والقاري. واختلفوا ايضا في صفة الحجار قال الموفق ويجزئ الرمي بكل ما يسمى حصى وهي الحجارة الصغار سواء كان اسود او ابيض او احمر من المرمر او البرام او المرو وهو الصوان او الرخام او الكذان او حجر المسن وهو قول مالك والشافعي وقال القاضي لا يجزئ الرخام ولا البرام والكذان ويقتضي قوله ان لا يجزئ المرو ولا حجر المسن وقال ابو حنيفة يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الارض ونحوه قال الثوري وروي عن سكينة بنت الحسين انها رمت الجمرة ورجل يناولها الحصى تكبر مع كل حصاة وسقطت

حصاة فرمت بخاتمها ولنا انه صلى الله عليه وسلم رمى بالحصى وامر بمثل حصى الخذف فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع انواعه فلا يجوز تخصيصه بغير دليل ولا الحاق غيره به لانه لا يدخل القياس فيه اه وفي الروض المربع لا يجزئ الرمي بغير الحصاة كجوهر وذهب ومعدن وقال النووي في مناسكه شرط ما يرمى به كونه حجرا فيجزئ المرمر والبرام والكذان وسائر انواع الحجر ويجزئ حجر النورة قبل ان يطبخ ويصير نورة ويجزئ حجر الحديد على المذهب الصحيح لانه حجر في الحال الا ان فيه حديدا كامنا يستخرج بالعلاج وفيما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزمرد والبلور والزبرجد وجهان لاصحابنا اصحهما الاجزاء لانها احجار ولا يجزئ ما لا يسمى حجرا كاللؤلؤ والزرنيخ والاثمد والمدر والجص والذهب والفضة والنحاس والحديد وسائر الجواهر المنطبعة اه قال ابن حجر قوله ويجزئ حجر الحديد مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الآتي وسائر الجواهر المنطبعة فكالمنطبع من تقديره تبر بها فلا يجزئ الرمي بذلك لانه لا يسمى حجرا اه قال الدردير وصحة الرمي بحجر ولا يجزئ طين ولا معدن كذهب وحديد ومغرة وكبريت لاشتراط الحجرية قال الدسوقي قوله بحجر اي كون المرمي من جنس ما يسمى حجرا سواء كان زلطا او رخاما او صوانا او غير ذلك اه وقال القاري في شرح اللباب الشرط السادس ان يكون الحصى من جنس الارض وان لم يطلق عليه اسم الحصى اذا كان من جنس الارض فيجوز بالحجر ولو كبيرا والمدر وقطع الآجر واللبن والطين اي التراب المخلوط بالماء لكن الظاهر ان يكون التراب اغلظ والنورة وهي الجص والمغرة والملح الجبلي لا البحري لان غالب اجزائه الماء المالح والكحل والكبريت والزرنيخ وقبضة من تراب والاحجار النفيسة كالزبرجد والزمرد والبلخش والبلور والعقيق واختلف في الياقوت والفيروزج قال ابن الهمام ظاهر الاطلاق الجواز لانهما من اجزاء الارض والافضل ان يرمى بالاحجار الصغار المسمى بالحصى ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر والمرجان والبعرة لكن في المنقول للامام المحبوبي لو رمى بالبعرات يجوز ولو رمى بالجواهر لا يجوز والفرق ان رمي الجمار عرف بخلاف القياس ورمي البعرات في معناه لانه يقصد به رمي الشيطان والاستخفاف به وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز اه وهو معنى دقيق لا يخفى لكن الجمهور نظروا الى ان الوارد هو الحصى فيشمل جميع جنس الارض مع المعنى فما قاله باشارات الصوفية اشبه في المبنى ولذا قال في المبسوط وبعض المتقشفة يقولون انه لو رمى بالبعرة اجزاه فان المقصود اهانة الشيطان وذا يحصل بالبعرة ولسنا نقول بهذا اه **واختلفوا ايضا في موضع التقاطه** قال الموفق يأخذ حصى الجمار من طريقه اي منى او من مزدلفة وانما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي فان الرمي تحية له كما ان الطواف تحية المسجد فلا يبدأ بشيء قبله وكان ابن عمر رض يأخذ الحصى من جمع وفعله سعيد بن جبير وقال كانوا يتزودون الحصى من جمع واستحبه الشافعي وعن احمد قال خذ الحصى من حيث شئت وهو قول عطاء وابن المنذر وهو اصح ان شاء الله لان ابن عباس رض قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة العقبة وهو على ناقته القط لي حصى فلقطت له سبع حصيات الحديث رواه ابن ماجة وكان ذلك بمنى ولا خلاف في انه يجزئه اخذه حيث كان وان رمى بحجر اخذ من المرمى لم يجزه وقال الشافعي يجزه لانه حصى فيدخل في العموم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من غير المرمى وقال خذوا عني مناسككم ولانه لو جاز الرمي بما رمى به لما احتاج احد الى اخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره والاجماع على خلافه ولان ابن عباس قال ما يقبل منها يرفع اه وفي الروض المربع واخذ الحصى من حيث شاء ولا يجزئ الرمي بها ثانيا لانها استعملت في عبادة فلا تستعمل ثانيا كماء الوضوء اه وقال النووي في مناسكه يأخذ من المزدلفة حصى الجمار لجمرة العقبة يوم النحر وهي سبع حصيات والاحتياط ان يزيد فربما سقط منها شيء وقال بعض اصحابنا يأخذ منها حصى جمار ايام التشريق ايضا وهي ثلث وستون وقال البغوي الاولى ان يأخذ حصى ايام التشريق من غير المزدلفة وكلاهما نقل عن الشافعي لكن الجمهور على هذا الثاني ويستحب ان يكون اخذه للحصى بالليل كذا قال الجمهور وقيل يأخذ بعد الصبح والمختار الاول لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح ومن اي موضع اخذ جاز لكن يكره من المسجد ومن الحش ومن المواضع النجسة ومن الجمرات التي رماها هو او غيره لانه روي عن ابن عباس ما تقبل منها رفع وما لم يتقبل منها ترك ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين وزاد بعض اصحابنا فكره اخذها من جميع منى لانتشار ما رمي فيها ولم يتقبل ولو رمى بكل ما كرهناه له جاز وقال ايضا يكره ان يرمي بما اخذه من المسجد او المواضع النجس او بما رمي به غيره ولو رمى بشيء من ذلك اجزاه اه قال ابن حجر قوله يأخذ من المزدلفة اي للخبر بذلك رواه الملا عن ابان بن صالح ويعضده ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم للفضل غداة النحر التقط لي حصى والغداة لغة ما بين صلوة الصبح وطلوع الشمس وهو صلى الله عليه وسلم كان اذ ذاك بمزدلفة فيكون امره بالالتقاط منها وقول ابن حزم انه رمى جمرة العقبة بحصى التقطها عبد الله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مردود على انه يمكن الجمع بانه يحتمل ان الفضل سقط منه شيء مما التقط من مزدلفة فامره صلى الله عليه وسلم بالتقاط بدله من موقفه اي محل وقوفه وهو بطن الوادي لا من المرمى ثم ظاهر كلامه كغيره انه لم ترد سنة في تعيين المحل الذي يؤخذ منه حصى ايام التشريق لكن قال ابن كج وغيره يؤخذ من بطن محسر اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة ونقل السبكي عن النص انها لا تؤخذ الا من منى اخذا مما في مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل محسر وهو بمنى قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة وقد يقال ليس في هذا دليل على سنية اخذها من هذا المحل بعينه بل يحمل على انه قاله تذكيرا لهم واعلاما لمن غفل عن الاخذ من مزدلفة ان يأخذ من اي محل شاء وقوله ذلك عند وصوله المحل لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل على ان قوله عليكم بمعنى الزموا وحينئذ فيكون امرا بحفظ ما معهم مما اخذوه من مزدلفة وقول الراوي وهو بمنى اي متصل بها فلا يدل على ان محسرا بمنى ولو استدل السبكي بما في ابن حبان حتى اذا دخل بطن منى قال عليكم بحصى الخذف لكان اعلى الا ان يقال في عليكم ما مر فلا يكون فيه دلالة ايضا اه وقال الدردير ويلقطها من اي محل شاء الا جمرة العقبة فيندب لقطها

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من غربت له الشمس من اوسط ايام التشريق وهو بمنى فلا ينفرن حتى يرمي الجمار من الغد

من المزدلفة اه وقال ايضا كره رمي بمرمي به اي بحصى رمي به قبل منه او من غيره في ذلك اليوم او غيره وظاهره ولو في ثاني عام اه قال الباجي له ان يأخذ حصى الجمار من منزله بمنى او حيث شاء مالم يأخذها من الحصى الذي قد رمي به الا جمرة العقبة فانه يستحب اخذه من المزدلفة قاله ابن حبيب ولا وجه لذلك عندي غير الاستعداد بالجمار لان الداخل الى منى يقصد جمرة العقبة فيرميها ولا يقدم على ذلك شيئا لان رميه متصل بوصوله قبل ان يحط رحله فيجب ان يكون جماره معدة ليمكنه ان يصل رميه بالوصول وان لم تكن معدة فصل بين رميه ووصوله بطلب الجمار واما غيرها من الجمار فانها يرميها في اليوم الثاني بعد الزوال فيتسع له الوقت لطلب الجمار واعدادها ولا يرمي من الجمار بما قد رمي هذا هو المشهور من المذهب وروى ابن وهب عن مالك فيمن سقطت منه حصاة انه يأخذ من موضعه حصاة مكانها فيرمي بها مكان التي سقطت وروى ابن القاسم عن مالك ان تيقن انها الحصاة التي سقطت منه فليأخذها وانه ليكره ان يأخذ من الجمار التي قد رمي بها فان اخذ وهو لا يتيقن انها الحصاة التي سقطت منه فارجو ان يكون خفيفا وقد روى ابن المواز عن اشهب انه لا يجزيه اه وفي شرح اللباب يستحب ان يرفع من المزدلفة سبع حصيات يرمي بها جمرة العقبة اي في اليوم الاول وان رفع من المزدلفة سبعين حصاة او من الطريق اي من طريق مزدلفة فهو جائز وقيل مستحب اي اخذ السبعين على ماذكره بعض المشائخ لكن قال الكرماني هذا خلاف السنة وليس مذهبنا واما في البدائع والاسبيجابي والتحفة من انه يأخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق فينبغي حمله على الجمار السبعة ويجوز اخذها من كل موضع بلا كراهة الا من عند الجمرة فانه مكروه لان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة فان المقبولة منها ترفع لتثقيل الميزان الا انه لو فعل ذلك جاز وكره وقال مالك لا يجوز والا من المسجد فان حصى المسجد صار محترما يكره اخراجه خصوصا بقصد ابتذاله والا من مكان نجس فان فعل كلا منها جاز وكره اه قلت وما ذكروا من ان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة بسط الكلام على رواياته العيني في البناية والزيلعي في نصب الراية وقال الحافظ في الدراية الدارقطني والحاكم من طريق عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قلنا يا رسول الله هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال انه ما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال وفيه ابو فروة يزيد بن سنان ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابن ابي نعيم عن ابي سعيد موقوفا وكذا اخرجه ابو نعيم واخرج من حديث ابن عمر مرفوعا ما يرفع حج امرئ الا رفع حصاه وفي اسناده واسط بن الحارث ذكره ابن عدي في ترجمته وقال عامة ما يرويه لا يتابع عليه ووقع في دلائل ابي نعيم العوام بدل واسط وروى اسحق وابن ابي شيبة والازرقي من حديث ابن عباس في حصى الجمار ما تقبل منه رفع ومالم تقبل منه ترك اورده من ثلث طرق موقوفا اه قلت وقال الحاكم بعد ما اخرج حديث ابي سعيد هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك وقال الذهبي يزيد ضعفوه اه وفي العناية في حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلوة والسلام ولم تصر هضابا تسد الافق فقال اما علمت انه من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميته من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصى اه قال ابن عابدين وفي السعدية لك ان تقول اهل الجاهلية كانوا على الاشراك ولا يقبل عمل لمشرك واجيب بان الكفار قد تقبل عباداتهم ليجازوا عليها في الدنيا قال الطحطاوي ويؤيده ما رواه احمد ومسلم عن انس رض انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يعطى عليها في الدنيا ويثاب عليها في الآخرة واما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا اه قال لكن قد يدعى تخصيص ذلك بافعال البر دون العبادات المشروطة بالنية فان النية شرطها الاسلام الا ان يقال ان هذا شرط في شريعتنا فقط اه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول من غربت له الشمس اي غربت عليه او معناه من ظهر له غروبها من اوسط ايام التشريق وهو الثاني من ايام التشريق والثالث من ايام النحر وهو بمنى ولم يتعجل فلا ينفرن بعد الغروب فانه كان له ان يتعجل قبل الغروب قال تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا لم يتعجل في يومين لخروج اليوم بالغروب فلا يخرج حتى يرمي الجمار الثلثة من الغد اي في الثالث من ايام التشريق قال الخرقي فان احب ان يتعجل في يومين خرج قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو بها لم يخرج حتى يرمي من غد بعد الزوال قال الموفق فان غربت قبل خروجه من منى لم ينفر سواء كان ارتحل او كان مقيما في منزله لم يجز له الخروج وهذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاؤس ومجاهد وابان بن عثمان ومالك والثوري والشافعي واسحق وابن المنذر وقال ابو حنيفة له ان ينفر مالم يطلع الفجر من اليوم الثالث لانه لم يدخل اليوم الآخر فجاز له النفر ولنا قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واليوم اسم للنهار فمن ادركه الليل فما تعجل في يومين قال ابن المنذر وثبت عن عمر رض انه قال من ادركه المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد اه قال الدردير فان غربت وهو بمنى لم يبح له التعجيل بل لزمه المبيت ورمي اليوم الثالث قال الدسوقي اشار بهذا الى ان شرط جواز التعجيل ان يجاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من ايام الرمي فان لم يجاوزها

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان الناس كانوا اذا رموا الجمار

الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث وكانه التزم رميه ثم ان ما ذكره من شرط التعجيل اذا كان المتعجل من اهل مكة واما اذا كان من غيرها فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب انما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني اه وقال النووي في مناسكه ومن اراد النفر الاول فنفر قبل غروب الشمس ولو لم ينفر حتى غربت وهو بعد في منى لزمه المبيت بها والرمي في اليوم الثالث ولو رحل فغربت له الشمس قبل انفصاله من منى فله الاستمرار في السير ولا يلزمه المبيت ولا الرمي ولو غربت وهو في شغل الارتحال جاز له النفر على الاصح اه وجواز الارتحال اذا كان في شغله عند الغروب هو رأى ابن حجر وذكر فيه الاختلاف في هامش روضة المحتاجين وفي الهداية له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي قال العيني في البناية فعنده لا يجوز اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر وبه قال مالك واحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لما روي عن عمر رض من ادركه المساء الحديث قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز وما روي عن عمر رض غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية اه قلت ولذا قالت الحنفية يكره له النفر بعد الغروب قال القاري فان لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له الخروج في تلك الليلة عندنا ولا يجوز عند الشافعي ان ينفر حتى يرمي في اليوم الرابع فلو نفر من الليل قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع لا شئ عليه اي من الجزاء وانما يكره له وقد اساء لتركه السنة ولا يلزمه رمي اليوم الرابع في ظاهر الرواية وهو المذكور في المتون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزمه الرمي ان لم ينفر قبل الغروب وليس له ان ينفر بعده حتى لو نفر يلزمه دم كما لو نفر بعد طلوع الفجر وهو قول الائمة الثلاثة ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقا اه واما حكم التعجيل فقد قال الباجي ان الحاج امام او مؤتم اما الامام فقد قال مالك ما يعجبني ذلك له رواه ابن عبد الحكم فانه يقتدي به والتاخير له افضل لانه اتمام للمناسك والاتيان بالعبادة والنسك على اكمل هيأتها قاله الشيخ ابو بكر واما من ليس بامام فلا يخلو ان يكون مكيا او غير مكي فان كان مكيا فقد اختلف قول مالك فيه روى عنه ابن القاسم انه قال لا ارى لهم ذلك الا ان يكون لهم عذر من تجارة او مرض قال ابن القاسم وقد كان قال لي قبل ذلك لا باس به وهو كاهل الآفاق قال ابن القاسم وهو احب قوليه الي قال تعالى فمن تعجل في يومين الاية وهذا عام في اهل مكة وغيرهم وجه القول الاول انه لا عذر لاهل مكة في سرعة النفر واما اهل الآفاق فالمشهور من المذهب ان لهم ذلك وان اقاموا بمكة وقد قال ابن الماجشون وابن حبيب ان ذلك لاهل مكة وليس ذلك لغيرهم الا بشرط ان لا يبيتوا بمكة في اليوم الثالث وجه القول الاول قوله تعالى فمن تعجل الاية وجه القول الثاني ما احتج به ابن الماجشون ان المكي يرجع الى بيته وقد انتهى سفره وغير المكي مقامه بمنى كمقامه بمكة فانه يجوز له التعجيل اذا احتاج الى سرعة السفر فلا يبيت بمكة اه قال الدردير التعجيل جائز قبل الغروب ولو بات المتعجل بمكة او مكيا لكن يكره التعجيل للامام قال الدسوقي قوله التعجيل جائز اي جواز مستوي الطرفين لانه مستحب ولا خلاف الاولى وقوله ولو بات المتعجل مبالغة ورد به قول عبد الملك وابن حبيب ان من بات بمكة فقد خرج عن سنة التعجيل فيلزمه ان يرجع فيرمي لليوم الثالث وعليه الدم لمبيته بمكة ورد بقوله او مكيا على ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى التعجيل لاهل مكة ولا يكون لهم عذر من تجارة او مرض قاله ابن القاسم في العتبية وقد كان مالك قبل ذلك يقول لا باس بتعجيلهم وهم كاهل الآفاق وقوله لكن يكره التعجيل للامام اي لامير الحج وهذا استدراك على قوله والتعجيل جائز افاد به ان الجواز بالنسبة لغير الامام واما هو فيكره له اه قال الموفق اجمع اهل العلم على ان من اراد الخروج من منى شاخصا عن الحرم غير مقيم بمكة ان ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من ايام التشريق فان احب الاقامة بمكة فقال احمد لا يعجبني لمن ينفر النفر الاول ان يقيم بمكة وكان مالك يقول في اهل مكة من كان له عذر فله ان يتعجل في يومين فان اراد التخفيف عن نفسه من امر الحج فلا ويحتج من ذهب الى هذا بقول عمر رض من شاء من الناس كلهم ان ينفر في النفر الاول الا آل خزيمة فلا ينفر الا في النفر الآخر وجعل احمد واسحق معنى قول عمر رض الا آل خزيمة اي انهم اهل حرم مكة والمذهب جواز النفير في النفر الاول لكل احد وهو قول عامة العلماء لقوله تعالى فمن تعجل في يومين الاية قال عطاء هي للناس عامة وروى ابو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن بن يعمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايام منى ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الحديث قال ابن عيينة هذا اجود حديث رواه سفيان وقال وكيع هذا الحديث ام المناسك ولانه دفع من مكان فاستوى فيه اهل مكة وغيرهم كالدفع من عرفة ومن مزدلفة وكلام احمد في هذا اراد به الاستحباب موافقة لقول عمر رض اه قال النووي في مناسكه وهذا النفر وان كان جائزا فالتاخير الى اليوم الثالث افضل قال ابن حجر قوله افضل اي الا لعذر كغلاء او غيره سواء في ذلك الامام وغيره ولكن في المجموع عن الاحكام السلطانية انه ليس للامام النفر الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد تمام النسك اه وفي الهداية ان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع والافضل ان يقيم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صبر حتى رمى في اليوم الرابع

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق ان الناس اي الصحابة كانوا اذا رموا الجمار

مشوا ذاهبين وراجعين واول من ركب معوية بن ابي سفيان

مشوا على اقدامهم غير راكبين ذاهبين الى الرمى وراجعين عن الرمى قال الباجى يريد فى ايام التشريق واما رمى جمرة العقبة فان الراكب يأتى على راحلته فيرميها راكباً اه واول من ركب قال الباجى لعله يريد من الائمة وممن يقيم للناس امر الحج معاوية بن ابى سفيان قال الباجى ولعله ايضا ركب لعذر اه وقال الزرقانى لعذره بالسمن وقد روى ابن ابى شيبة باسناد صحيح ان ابن عمر رض كان يمشى الى الجمار مقبلا ومدبرا وروى ابوداود عن ابن عمر رض انه كان يرمى الجمار فى الايام الثلثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا ويخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولابن ابى شيبة ان جابر بن عبد الله كان لا يركب الا من ضرورة وفى المحلى على الموطا قال ابن المنذر وكان ابن عمر وابن الزبير وسالم يرمون ماشيا اه وفى العينى على البخارى قال ابن المنذر ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر راكبا وقال ابن حزم يرميها كلها راكبا وبعد قوله ما رواه الترمذى مصححا عن ابن عمر انه كان اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهبا وراجعا ويخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وقد اجمع العلماء على جواز الامرين معا واختلفوا فى الافضل من ذلك فذهب احمد واسحق الى استحباب الرمى ماشيا وروى البيهقى باسناده الى جابر رض انه كان يكره ان يركب الى شئ من الجمار الا من ضرورة وذهب مالك الى استحباب المشى فى رمى ايام التشريق واما جمرة العقبة يوم النحر فيرميها على حسب حاله كيف كان وقال القاضى عياض ليس من سنة الرمى الركوب له ولا الترجل ولكن يرمى الرجل على هيئته التى يكون حينئذ عليها من ركوب او مشى ولا ينزل ان كان راكبا للرمى ولا يركب ان كان ماشيا واما الايام بعدها فيرمى ماشيا لان الناس نازلون منازلهم بمنى فيمشون للرمى ولا يركبون لانه خروج عن التواضع حينئذ هذا مذهب مالك انتهى وروى البيهقى باسناده الى عطاء بن ابى رباح قال رمى الجمار ركوب يومين ومشى يومين وحمله البيهقى على ركوب اليوم الاول والاخير وحكى النووى فى شرح مسلم عن الشافعى وموافقيه انه يستحب لمن وصل راكبا ان يمشى راكبا ولو رمى ماشيا جاز ومن وصلها ماشيا فيرميها ماشيا قال وهذا فى يوم النحر واما اليومان الاولان من ايام التشريق فالسنة ان يرمى فيهما الجمرات الثلثة ماشيا وفى اليوم الثالث يرمى راكبا وقال اصحابنا الحنفية كل رمى بعده رمى كجمرتين الاوليين فى الايام الثلثة يرمى ماشيا فان لم يكن بعده رمى كرمى جمرة العقبة والجمرة الاخيرة فى الايام الثلثة فيرمى راكبا هذا هو الفضيلة واما الجواز فثابت كيفما كان اه قال الموفق ويرميها راكبا او راجلا كيفما شاء لان النبى صلى الله عليه وسلم رماها على راحلته رواه جابر وابن عمر وام ابى الاحوص وغيرهم وقال نافع كان ابن عمر رض يرمى جمرة العقبة على دابته يوم النحر وكان لا يأتى سائرها بعد ذلك الا ماشيا ذاهبا وراجعا وزعم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يأتيها الا ماشيا ذاهبا وراجعا رواه احمد فى المسند وفى هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها ولان رمى هذه الجمرة مما يستحب البداءة به فى هذا اليوم عند قدومه ولا ليس عندها وقوف ولو سن له المشى لتشغله النزول عن البداءة بها والتعجيل اليها بخلاف سائرها اه وقال النووى فى مناسكه فى جمرة العقبة يرميها راكبا ان اتى منى راكبا هكذا ثبت فى الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يرمى فى اليومين الاولين من ايام التشريق ماشيا وفى اليوم الثالث راكبا لانه ينفر فيه عقب رميه فيستمر على ركوبه قال ابن حجر هو المعتمد كما فى الروضة واصلها ونص عليه فى الاملا ونصه فى الام على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مؤول لقرينة نصه الاول ومقتضى تعليل المصنف الذى ذكره فى الروضة ايضا ندب الركوب عند النفر الاول ايضا وروى البيهقى عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرمى فى الايام الثلثة بعد النحر ماشيا ذاهبا وراجعا وصححه الترمذى لكن فى بعض رواته مقال قيل وله عاضد فهو حسن وعلى كل فهو اما حسن او ضعيف فيكون حجة فى ندب المشى خلاف ما مشوا عليه وكانهم فهموا من قول الراوى ذاهبا وراجعا اختصاص ذلك بغير يوم النفر لان يوم النفر لا رجوع فيه ويكون التعبير حينئذ بالايام الثلثة لبيان مطلق الرمى لا بقيد كونه مع الركوب او المشى وحكمته افادة انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينفر النفر الاول بل كان يتاخر الى النفر الثانى اه وقال الدردير ندب رميه العقبة حين وصوله منى وان راكبا وندب المشى فى غيرها اى غير جمرة العقبة يوم النحر فيشمل المشى فيها فى غير يوم النحر قال الدسوقى قوله وان راكبا اى يندب ان يرميها حين وصوله على الحالة التى وصلها من ركوب او مشى فلا يصبر حتى ينزل او يركب لان فيه عدم الاستعجال برميها اه قال الباجى وقد قال مالك فى المبسوط الشان يوم النحر ان يرمى جمرة العقبة راكبا كما ياتى الناس على دوابهم واما فى غير يوم النحر فكان يقول يرمى ماشيا والاصل فى ذلك انه يرمى جمرة العقبة متصلة بوروده واما فى سائر الايام فان المشى اليها اتواضع ويحتاج الى الدعاء عند الجمرتين فلو ركب الناس لضاق بهم المكان اه وفى شرح اللباب الافضل ان يرمى جمرة العقبة راكبا وغيرها ماشيا فى جميع ايام الرمى لانه يعقب الرواح الى الرحل وهذا اختيار كثير من المشائخ كصاحب الهداية والكافى والبدائع وغيرهم وهو مروى عن ابى يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد الرمى كله راكبا افضل لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وفى الظهيرية اطلق استحباب المشى الى الجمار ولعله حمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز ورفع الحرج عن الامة او العذر

مالك انه سال عبد الرحمن بن القسم من اين كان القسم يرمي جمرة العقبة فقال من حيث تيسر

كما قيل في الطواف والسعي واما ما ذكره في الكبير من ان هذا هو المروي من فعله صلى الله عليه وسلم ايضا في غير جمرة العقبة يوم النحر فانه رماها راكبا وسائر ذلك ماشيا على ما رواه غير واحد من ائمة الحديث مصححا ففيه بحث لانه معارض لما سبق فيحتاج الى الترجيح لعدم امكان الجمع فانه صلى الله عليه وسلم لم يحج الا حجة واحدة اللهم الا ان يقال انه رمى يوما راكبا ويوما ماشيا واما ما ذكره في مقدمة الغزنوي من انه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعاء الا في جمرة العقبة فانه لا يدعو ولكن يصلي فليس في المشاهير من الكتب الفقهية ولا في الاحاديث المروية اھ وفي الدر المختار جاز الرمي كله راكبا لكنه في الاولين ماشيا افضل لا في الاخيرة اي العقبة لانه ينصرف والراكب اقدر عليه واطلق افضلية المشي في الظهيرية ورجحه الكمال وغيره قال ابن عابدين والتفصيل قول ابي يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوي وغيره وهو مختار كثير من المشائخ كصاحب الهداية وغيره واما قولهما فذكر في البحر ان الافضل الركوب في الكل على ما في الخانية والمشي في الكل على ما في الظهيرية وقال فتحصل ان في المسئلة ثلثة اقوال قوله ورجحه الكمال اي بان اداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه صلى الله عليه وسلم راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدي به كطوافه راكبا اھ — **مالك** انه سال عبد الرحمن بن القاسم من اين اي من اي موضع كان ابوك القاسم بن محمد بن ابي بكر رض يرمي جمرة العقبة فقال من حيث تيسر ذكر في المحلي اي من العقبة من استقبالها اعلاها واوسطها كل ذلك واسع لكن السنة عند الجمهور كونه من بطن الوادي اھ وقال الزرقاني من حيث تيسر اي من بطن الوادي يعني انه لم يعين محلا منها للرمي وليس المراد من فوقها او تحتها او نظيرها لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم رماها من بطن الوادي وفي الصحيحين عن عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله يعني ابن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي فقلت يا ابا عبد الرحمن ان ناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قلت وفي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات رمى من بطن الوادي ثم انصرف ولابن ابي شيبة وغيره من حديث عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلو اذا رمى الجمرة وجمع بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة وما لابن ابي شيبة في الجمرتين الاوليين وترجم البخاري في صحيحه باب رمي الجمار من بطن الوادي وذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور قال الحافظ كانه اشار بذلك الى رد ما رواه ابن ابي شيبة وغيره عن عطاء لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الاخريين ويوضح ذلك قوله في حديث ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة وكذا روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر رض انه رمى جمرة العقبة في السنة التي اصيب فيها وفي غيرها من بطن الوادي ومن طريق الاسود رأيت عمر رض رمى جمرة العقبة من فوقها وفي اسناد هذا الثاني حجاج بن ارطاة وفيه ضعف وقد اجمعوا على انه من حيث رماها جاز سواء استقبلها او جعلها عن يمينه او يساره او من فوقها او اسفلها او وسطها والخلاف في الافضل اھ وفي العيني على البخاري قال ابن بطال رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من اسفلها او اعلاها او وسطها كل ذلك واسع والموضع الذي يختار بها بطن الوادي من اجل حديث ابن مسعود وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري والشافعي واحمد واسحق وقال مالك رميها من اسفلها احب الي وقد روي عن عمر رض انه جاء والزحام عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها اھ قال الموفق اذا وصل منى بدا بجمرة العقبة فرميها بسبع حصيات ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ثم ينصرف وهذا بجملته قول من علمنا قوله من اهل العلم وان رماها من فوقها جاز لان عمر رض جاء والزحام عند الجمرة فرماها من فوقها والاول افضل لما روي عن ابن مسعود متفق عليه قال الترمذي هذا حديث صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم اھ وفي الروض المربع ندب ان يستبطن الوادي وان يستقبل القبلة وان يرمي على جانبه الايمن وقال في رمي الجمرات بعد ذلك ويكون مستقبل القبلة في الكل وقال النووي في مناسكه الصحيح المختار في كيفية وقوفه لرميها ان يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل منى عن يمينه ومكة عن يساره ويستقبل العقبة ثم يرمي وقيل يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة وقيل يستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والحديث الصحيح يدل على الاول تصريحا قال ابن حجر في شرح المناسك محل استحباب الكيفية الاولى في يوم النحر فقط اما في رمي ايام التشريق فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سن استقبال القبلة كما يفهمه صنيع الروضة ومن ثم قال العز بن جماعة ان الشيخين اتفقا على عدم استقبال الجمرة في ايام التشريق واختلفا في يوم النحر اھ وكان وجه اختصاصها بذلك انها اختصت بانها تحية منى وبانفرادها يوم النحر الذي هو افضل مما بعده وبان لها دخلا في التحلل بخلاف غيرها فاستحقت ان تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة اشعارا بتفردها فيه بخصوصيات اخر لكن الحديث الصحيح الذي اشار اليه المصنف هو ما في الصحيحين عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم

وسئل مالك هل يرمى عن الصبي والمريض فقال نعم ويتحرى المريض حين يرمى عنه فيكبر وهو في منزله ويهريق دما

جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع حصيات قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي اذ لا تعرض فيه ليوم النحر
الا ان يقال ان اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في ان ذلك كان يوم النحر خاصة وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه
الحديث بيوم النحر حيث قال لو قيل ان الصفة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها بقية الايام لم يكن
به باس ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي وصححه عن ابن مسعود ايضا انه صلى الله عليه وسلم استبطن
الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن حاجبه الايمن لكن قال الحافظ ابن حجر انه شاذ مخالف لرواية الصحيحين وفي اسناده
مختلط اه وبما تقرر يعلم انه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين لان تلك في يوم النحر وهذه في غيره وبه يجمع بين الحديثين اه
ما قاله ابن حجر المكي وقال الضاني في شرح المنهاج يجب رميها من بطن الوادي ولا يجوز من اعلى الجبل خلفها وكثير من العامة
يفعلونه فيرجعون بلا رمي ما لم يقلد والقائل به ويسن ان يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبلها حالة الرمي للاتباع
ويختص هذا بيوم النحر لتميزها فيه بخلاف بقية ايام التشريق فان السنة استقبال القبلة في رمي الكل اه قال الدردير واما العقبة
فيرميها من اسفلها في بطن الوادي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره اه وفي المحلى تبعا للعيني قال مالك لا باس ان يرميها من فوقها ثم
رجع فقال لا يرميها الا من اسفلها وفي المدونة قلت ارأيت ان رمى جمرة العقبة من فوقها قال مالك يرميها من اسفلها احب الي
قال ابن القاسم لتفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تيسر من اسفلها قال مالك وان رمى من فوقها اجزاه قلت من اين
يرمي الجمرتين في قول مالك قال يرمي الجمرتين جميعا من فوقها والعقبة من اسفلها اه وفي الهداية لو رماها من فوق العقبة اجزاه لان
ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا قال العيني في البناية اي يرمي الجمرة من اسفل الوادي الى
اعلاه هكذا رواه عمر رضي الله عنه وابن مسعود ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان
عبد الرحمن بن زيد قال ان الناس يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين وعمر رضي الله عنه رماها من اعلاها للزحام اه مختصرا
وفي شرح اللباب اذا اتى منى تجاوز الى جمرة العقبة ويقف في بطن الوادي اي من اسفله حيث يرى موقع الحصاة ويجعل منى
عن يمينه والكعبة عن يساره ويستقبل الجمرة ثم يرميها بسبع حصيات ولو رمى من فوق العقبة جاز وكره لانه خلاف السنة الا من عذر ثم
قال في رمي ايام التشريق ويبدأ بالجمرة الاولى ويصعد اليها حتى يكون ما عن يساره اقل مما عن يمينه اي عن الشاخص ويستقبل
القبلة ويجعل بينه وبين مجتمع الحصى خمسة اذرع او اكثر لا اقل فيرميها بيمينه بسبع حصيات ثم ياتي جمرة الوسطى فيصنع عندها كما
صنع في الاولى ثم ياتي الجمرة القصوى فيرميها من بطن الوادي لا من اعلاه كما مر في اليوم الاول اه **وسئل** ببناء المجهول الامام
مالك بل يرمى ببناء المجهول ايضا عن الصبي والمريض فقال نعم يرمى عنهما ان لم يمكن حملهما فان امكن حملا ورميا بانفسهما كما قاله الدردير
اذ قال حمل مريض مطيق للرمي ورمى بنفسه وجوبا قال الدسوقي وحاصله ان المريض والصبي اذا كان كل منهما له اطاقة اي قدرة على ان
يرمي بنفسه فانه يرمي بنفسه وجوبا اذا وجد حاملا يحمله للجمرة اه وبه جزم الامام في المدونة ونصه قلت كيف يصنع في الرمي في قول مالك قال قال
مالك ان كان ممن يستطاع حمله ويطيق الرمي ويجد من يحمله فليحمل حتى ياتي الجمرة فيرمي وان كان ممن لا يستطاع حمله ولا يقدر
على من يحمله او لا يستطيع الرمي رمى عنه فليتحر حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات لكل حصاة تكبيرة قال مالك وعليه الهدي لانه لم يرم
وانما رمي عنه قلت فلو صح في آخر ايام الرمي ايرمي ما رمي عنه في قول مالك قال قال لي مالك نعم قلت ولا يسقط عنه الدم قال لا
قال مالك عليه الدم كما هو قلت فان رموا عنه جمرة العقبة وحدها ثم صح من آخر النهار قبل مغيب الشمس فرمى اعليه في قول مالك
الهدي ام لا قال لا هدي عليه في رايي لانه صح في وقت الرمي ورمى عن نفسه في وقت الرمي. قلت فان
كان انما صح ليلا قال يرمي ما رمي عنه ليلا ولا يسقط عنه الدم عند مالك لان وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب قلت ارايت الصبي
ايرمى عنه الجمار قال قال مالك اما الصغير الذي ليس مثله يرمي فانه يرمى عنه واما الكبير الذي يعرف الرمي فانه يرمي عن نفسه اه
ويتحرى المريض حين يرمى ببناء المجهول **عنه** اي عن المريض اي يتحرى وقت رمي النائب **فيكبر** المريض في هذا الوقت **وهو في**
منزله وبه جزم في المدونة كما تقدم **ويهريق دما** وجوبا لانه لم يرم بنفسه وانما رمي عنه وهذا حكم المريض واما الصبي فلا دم على وليه
بالنيابة قال الدسوقي والحاصل ان الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمى عنهما من احجهما فان لم يرم عنهما وليهما الى ان دخل
الليل فالدم واجب على من احجهما وان رمى عنهما في وقت الرمي فلا دم عليه فرمي الولي كرميه بخلاف رمي النائب عن العاجز فان

فان صح المريض فی ایام التشریق رمی الذی رمی عنه واهدی

فيه الدم ولو رمى عنه في وقت الرمي وهو وقت الاداء الا ان يصح قبل الغروب ويرمي عن نفسه بعد ان رمى عنه نائبه فانه ليسقط عنه الدم اه فان صح المريض في ايام التشريق رمى بيناء الفاعل اي رمى بنفسه الذي رمى بيناء المجهول عنه اي ليقضي الذي رمى عنه النائب واهدى زاد في النسخ المصرية بعد ذلك وجوبا اي لا يسقط عنه الدم الذي وجب لفوت الوقت كما تقدم عن المدونة قال الباجي ومعنى ذلك ان الصبي يلزمه الرمي كما يلزم غيره وكذلك المريض فمن استطاع منهما المشي اليه او كان له من يحمله غيره فانه لا يلزمه ان يباشر الرمي بنفسه ان كان الصبي يفهم ما يؤمر به وكان مع المريض ذهنه وقد روى معنى هذا عن مالك في المبسوط وروى ابن عبد الحكم عن مالك في مختصره ان رجا المريض ان يصح في ايام التشريق فليؤخر الرمي الى آخر ايام التشريق فان لم يرج ذلك رمى عنه واهدى ويحتمل هذا عندي وجهين احدهما ان يكون قولا واحدا وذلك انه نص اولا على انه ان كان له من يحمله ويطيق ذلك مضى وحمل الرمي وان لم يكن له من يحمله ورجا ان يطيق ذلك في بقية ايام التشريق اخر الرمي وان لم يرج ذلك ولم يكن له من يحمله رمى عنه ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون في ذلك قولان احدهما ان رجا ان يفيق في ايام الرمي اخر ذلك ولم يرم عنه احد وان لم يرج ذلك امر من يرمي عنه والرواية الثانية انه لا ينظر فيما يرجوه من حاله في ايام التشريق وانما ينظر فيما يطيقه وقت الرمي ويلزمه ذلك فان استطاع الرمي والا رمى عنه غيره وان كان يرجو ان يرمي في بقية ايام التشريق وجه رواية ابن عبد الحكم ان الرمي له وقتان وقت اداء ووقت قضاء كما سياتي مفصلا فان رجى ان يرمي في الوقت فهو اولى ولا معنى لان يرمي غيره عنه لانه يرجو ان يرمي بنفسه ووجه رواية ابن القاسم ان وقت الرمي هو لكل يوم في نفسه ولذلك يجب الدم على من اخره عنه فاذا يئس من ان يرمي بنفسه عن يومه استناب في ذلك لما اتفقنا عليه من جواز الاستنابة وهذا كالوضوء والتيمم من يئس من ادراك الوقت المختار تيمم ولم يؤخر التيمم الى وقت الضرورة. فان لم يطق المريض المسير ولم يكن له من يحمله على رواية ابن القاسم او ظن ان لا يطيق الرمي في ايام التشريق فرمى عنه ثم صح في ايام التشريق فانه يرمي لما مضى من الايام وبهذا رواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم عن مالك وهذا قول جماعة شيوخنا وروى ابن المواز عن اشهب في المريض يصح في ايام التشريق فيرمي ما رمى عنه لا دم عليه وجه القول الاول قال الشيخ ابو بكر انما وجب عليه لانه قد يمكن ان يعتقد انه لا يقدر على الرمي وهو لو تحامل لاستطاع فلذلك وجب عليه الهدي وان كان معذورا قال القاضي ابو الوليد هذا عندي فيه نظر لانه قد يكون بحال لا يشك هو ولا غيره في انه لا يطيق ذلك ومع ذلك فانه يجب عليه الهدي وانما يجب عليه الهدي وان تيقن العذر لانه من ترك شيئا من سنن الحج لزمه الهدي سواء تيقن عذره او لم يتيقن كان ذلك لعذر او غيره كترك المبيت بمزدلفة هذا فيما ليس له حظ من الاركان التي لا يتم الحج الا بها واما ماله مثل من الاركان كطواف الورود فانه ليسقط للعذر ولا يجب بذلك دم ووجه قول اشهب ان الرمي له بدل وهو رمي غيره عنه وفي البدل نقص عن المبدل منه يجبر بالدم فاذا ادرك الرمي في ايام التشريق فباشره بنفسه فقد جبر نقص الرمي فسقط عنه اه مختصرا قال الدردير وليستنيب العاجز من يرمي عنه ولا يسقط عنه الدم برمي النائب وفائدة الاستنابة سقوط الاثم فيتحرى العاجز وقت الرمي عنه ويكبر لكل حصاة كما يتحرى وقت دعاء نائبه ويدعو واعاد الرمي ان صح قبل الفوات الحاصل بالغروب من اليوم الرابع فان اعاد قبل الغروب الاول فلا دم وبعده فالدم قال الدسوقي قوله واعاد الرمي اي العاجز كالمريض والمغمى عليه الرمي وقوله بعده فالدم اي ان اعاد بعد المغرب فالدم كما انه لو اعاد رمي اليوم الثاني قبل الغروب فلا دم عليه وبعده فالدم وكذا يقال في رمي اليوم الثالث اه قال الموفق اذا كان الرجل مريضا او محبوسا او له عذر جاز ان يستنيب من يرمي عنه قال الاثرم قلت لابي عبد الله اذا رمى عنه الجمار يشهد هو ذلك او يكون في رحله قال يعجبني ان يشهد ذلك ان قدر حين يرمي عنه قلت فان ضعف عن ذلك ايكون في رحله ويرمي عنه قال نعم قال القاضي المستحب ان يضع الحصى في يد النائب ليكون له عمل في الرمي وان اغمي على المستنيب لم تنقطع النيابة وللنائب الرمي عنه وبما ذكرنا في هذه المسئلة قال الشافعي و نحوه قال مالك الا انه قال يتحرى المريض حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات اه قال النووي في مناسكه من عجز عن الرمي بنفسه لمرض او حبس ليستنيب من يرمي عنه ويستحب ان يناول النائب الحصى ان قدر ويكبر هو وانما تجوز النيابة العاجز بعلة لا يرجى زوالها قبل خروج وقت الرمي ولا يمنع زوالها بعده ولو اغمي عليه ولم ياذن لغيره في الرمي لم يجز الرمي عنه ولو اذن اجزأ الرمي عنه على الاصح ولو رمى النائب ثم زال عذر المنيب والوقت باق فالمذهب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمي قال ابن حجر قوله ليستنيب اي وجوبا وقوله يكبر هو ظاهره ان هذا التكبير غير التكبير المشروع عند الرمي وهو محتمل فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة و اعطاء الاحجار للنائب عند الرمي وقوله قبل خروج وقت الرمي اي وقت ادائه بان يغلب على ظنه بمعرفة نفسه او باخبار طبيبين عدلين امتداد المانع اليه فلو ظن القدرة ولو في اليوم الثالث امتنعت الاستنابة اخذا مما في المجموع للايام التشريق

عنه عسه كذا في الاصل ١٢ ز

قال مالك لا ارى على الذي يرمي الجمار او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير متوضئ اعادة ولكن لا يتعمد ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ترمى الجمار في الايام الثلثة حتى تزول الشمس

كيوم واحد اذ لا يفوت وقت الاداء الا بانقضائها كلها والنص على انه لا يؤخر رمي لمغيب الشمس بل يستنيب مبني على ضعيف وهو خروج وقت الاداء بانقضاء كل يوم ولا يقال ذلك تحصيلاً لفضيلة وقت الاختيار لانا نقول القاعدة ان ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فما دام وقت الجواز باقيا فاي ضرورة الى جواز الاستنابة وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء اھ وفي روضة المحتاجين يسن للمستنيب ان يناول النائب الحجر ويكبر عند رميه اي النائب ان امكنه اھ وفي شرح اللباب الخامس (من الشرائط) ان يرمي بنفسه فلا تجوز النيابة عند القدرة وتجوز عند العذر فلو رمى عن مريض لا يستطيع الرمي بامره او مغمى عليه ولو بغير امره او صبي غير مميز او مجنون جاز والافضل ان توضع الحصى في اكفهم فيرمونها اھ زاد في الغنية ولا يعاد ان زال العذر في الوقت ولا فدية عليهم وان لم يرموا الا المريض اھ وهكذا حكى القاري عن الغاية وعن الحاوي عن المنتقى عن محمد اذا كان المريض بحيث يصلي جالسا رمي عنه ولا شيء عليه اھ **قال** مالك لا ارى على الذي يرمي الجمار بمنى او يسعى بين الصفا والمروة بمكة وهو غير متوضئ اي يؤدي هذه المناسك محدثا اعادة لان الطهارة ليست شرط صحة فيهما ولكن لا يتعمد ذلك لتفويت الندب والاستحباب في ذلك وفي المحلى فيكره الرمي والسعي محدثا فان فعل اجزاه وروى ابن ابي شيبة عن نافع ما رأيت ابن عمر رض اراد ان يرمي الجمار الا اغتسل وعن مجاهد كانوا يغتسلون لذلك اھ قال الباجي وهذا كما قال ان من سعى او رمى الجمار على غير طهارة فانه يجزئه ولا اعادة عليه لان هذه قرب لا تعلق لها بالبيت فلم تكن الطهارة شرطا في صحتها وانما تكون الطهارة شرطا في صحة القرب التي لها تعلق بالبيت كالصلوة والطواف والاصل في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رض حين شكت اليه انها نفست افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت فاباح لها فعل كل قربة من الحج لا تعلق لها بالبيت وفي ذلك السعي والرمي وقوله لا يتعمد ذلك يقتضي انه يستحب الطهارة لفعل هذه القرب كلها وان لم تكن شرطا في صحتها اھ وتقدم الكلام على الطهارة في السعي في محله مفصلا وقال القاري ولا يشترط ان يكون الرامي على حالة مخصوصة من قيام واستقبال وان كان هو الافضل وطهارة وهي الاكمل او قرب او بعد بل على اي حال رمى ومن اي مكان رمى صح رميه اھ وفي المغني قال احمد يستحب له ان يشهد المناسك كلها على وضوء وكان عطاء يقول لا يقضي شيئا من المناسك الا على وضوء اھ **ومما يقرب** به اختلافهم في استحباب غسل الاحجار وهل يجزئ الرمي بالنجس ايضا اھ قال الخرقي الاستحباب ان يغسله وقال اختلف عن احمد في ذلك فروي عنه انه مستحب لانه روي عن ابن عمر رض انه غسله وكان طاوس يفعله وكان ابن عمر رض يتحرى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعن احمد انه لا يستحب ذلك وقال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وهذا هو الصحيح وهو قول عطاء ومالك وكثير من اهل العلم فان النبي صلى الله عليه وسلم لما لقطت له الحصيات يقبضهن في يده لم يغسلهن ولا امر بغسلهن ولا فيه معنى يقتضيه فان رمى بحجر نجس اجزاه لانه حصاة ويحتمل ان لا يجزئ لانه يؤدي به العبادة فاعتبرت طهارته كحجر الاستجمار وتراب التيمم اھ وفي الروض المربع لا يسن غسله وفي مناسك النووي قال الشافعي لا اكره غسل حصى الجمار بل لم ازل اعمله واحبه اھ وفيه ايضا يستحب ان يكون الحجر طاهرا فلو رمى بنجس كره واجزأ اھ وقال الدردير يرمي وان بمتنجس لكنه يكره وندب اعادته بطاهر اھ وفي شرح اللباب لو رمى بنجسا جاز مع الكراهة وندب غسلها اي يستحب ان يغسل الحصاة مطلقا اھ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول لا ترمى الجمار في الايام الثلثة التي بعد يوم النحر لغير المتعجل واليومين بعد النحر للمتعجل حتى تزول الشمس جملة ما يرمي به الحاج سبعون حصاة سبعة منها يرمي يوم النحر وتقدم الكلام على وقتها وسائرها في ايام التشريق الثلثة بعد زوال الشمس كل يوم احدى وعشرين حصاة لثلث جمرات قال العيني رمي ايام التشريق محله بعد زوال الشمس قد اتفق عليه الائمة وخالف ابو حنيفة في اليوم الثالث منها فقال يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحسانا وقال ان رمى في اليوم الاول والثاني قبل الزوال اعاد وفي الثالث يجزيه وقال عطاء وطاؤس يجوز في الثلثة قبل الزوال وقال الحافظ في حديث ابن عمر رض كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا دليل على ان السنة ان يرمي الجمار في غير يوم الاضحى بعد الزوال وبه قال الجمهور وخالف فيه عطاء وطاؤس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقا ورخص الحنفية في الرمي يوم النفر قبل الزوال وقال اسحق ان رمى قبل الزوال اعاد الا في اليوم الثالث فيجزئ وقال الموفق لا يرمي في ايام التشريق الا بعد الزوال فان رمى قبل الزوال اعاد نص عليه وروي ذلك عن ابن عمر رض وبه قال مالك والثوري والشافعي واسحق واصحاب الرأي وروي عن الحسن وعطاء

الرخصة في رمي الجمار

الا ان اسحق واصحاب الرأي رخصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال ولا ينفر الا بعد الزوال وعن احمد مثله ورخص عكرمة في ذلك ايضا وقال طاوس يرمي قبل الزوال وينفر قبله اهـ وقال ايضا اذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شيء عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول وبذلك قال الشافعي وابو ثور قال القاضي ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لانه وقت واحد وان كان قضاء فالمراد به الفعل كقوله تعالى ليقضوا تفثهم والحكم في رمي جمرة العقبة اذا اخرها كالحكم في رمي ايام التشريق في انها اذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد اهـ وقال ايضا آخر وقت الرمي آخر ايام التشريق فمتى خرجت قبل رميه فات وقته واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي هذا قول اكثر اهل العلم وحكي عن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة ثم خرج الى ابله في ليلة اربع عشرة ثم رمى قبل طلوع الفجر فان لم يرم هراق دما والاول اولى اهـ وفي الهداية ان قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضـ وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز له تركه فيهما فبقي على الاصل قال العيني في البناية قوله مروي عن ابن عباس رواه البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصيد والانتفاخ بالجيم الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسها على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا وقوله في المشهور من الرواية انما قيد بالمشهور احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فان رمى قبله جاز اهـ وفي شرح اللباب وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر بعد الزوال فلا يجوز قبله في المشهور اي عند الجمهور كصاحب الهداية والكافي والبدائع وغيرها وقيل يجوز الرمي فيهما قبل الزوال لما روي عن ابي حنيفة رضـ ان الافضل ان يرمي فيهما بعد الزوال فان رمى قبله جاز وحمل المروي من فعله صلى الله عليه وسلم على اختيار الافضل كما ذكره صاحب المنتقى والبدائع وغيرهما وهو خلاف ظاهر الرواية وفي المستصفى رواية اخرى ان اليوم الثاني من ايام التشريق كاليوم الاول منها لكن لو اراد ان ينفر في هذا اليوم له ان يرمي قبل الزوال ولا يجوز لمن لا يريد النفر كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ذكره صاحب الغنية وهو خلاف ظاهر الرواية وخلاف النص من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الصحابة بعده قال في البدائع هذا باب لا يعرف بالقياس بل بالتوقيف قال في الفتح لا يجوز فيهما قبل الزوال اتفاقا قال ابن عابدين الصحيح لا يجوز فيهما الا بعد الزوال مطلقا اهـ والحاصل ان في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقت الجواز من الزوال لا قبله ثم من الزوال الى الغروب من هذا اليوم وقت مسنون وبعد الغروب من كل يوم الى طلوع الفجر من الغد وقت مكروه لغير معذور فلو رمى في الليلة اللاحقة لليوم الماضي لا شيء عليه سوى الاساءة واذا طلع الفجر من الغد في كل يوم من هذين اليومين فات وقت الاداء وعند الامام فيجب عليه القضاء مع الجزاء وعنده الى غروب آخر ايام التشريق والاجزاء عند صاحبي الامام بل يبقى وقت القضاء الى آخر ايام التشريق وفي الغنية لو لم يرم في الليل رماه في النهار ولو قبل الزوال قضاء عنده وعليه الكفارة للتاخير واداء عندهما ولا شيء عليه اهـ قال القاري والحاصل ان الرمي موقت عند ابي حنيفة وعندهما ليس بموقت فاذا اخر رمي يوم الى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم وعندهما يجب القضاء لا غير لان الايام كلها وقت لها وقال ايضا لو اخر ايام الرمي كلها الى الرابع مثلا قضاها كلها فيه اتفاقا وعليه الجزاء عنده وان لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فات وقت القضاء وعليه دم واحد اتفاقا اهـ هذا بيان رمي اليومين الثاني والثالث من ايام النحر اما اليوم الرابع فقد عرفت في كلام صاحب الهداية وتوضيحه كما في شرح اللباب ان وقته من الفجر الى الغروب وليس يتبعه ما بعده من الليل بخلاف ما قبله من الايام الا ان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون وفي البدائع مستحب ولم يذكر الكراهة قبله هذا عند الامام واما عندهما فلا يجوز قبل الزوال في اليوم الرابع اعتبارا بما قبله وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الاداء و القضاء اتفاقا. قال النووي في مناسكه لا يصح الرمي في هذه الايام اي الذي هو الاداء الا بعد زوال الشمس ويبقى وقته اي وقته الاختياري الى غروبها وقيل يبقى الى طلوع الفجر والاول اصح ويستحب اذا زالت الشمس ان يقدم الرمي على صلوة الظهر واذا ترك شيئا من الرمي نهارا فالاصح انه يتداركه في بقية ليلة او فيما بقي من ايام التشريق اي ولو قبل الزوال سواء تركه عمدا او سهوا واذا تداركه فيها فالاصح انه اداء لا قضاء واذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالاصح انه يجب الترتيب فيرمي اولا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر ويفوت كل الرمي بالزاعه بخروج ايام التشريق من غير رمي ولا يؤدي شيء منه بعدها لا اداء ولا قضاء ومتى تدارك فرمى في ايام التشريق فائتها او فائت يوم النحر فلا دم عليه ومتى فات ولم يتداركه حتى خرجت ايام التشريق وجب عليه جبره بالدم اهـ وقال الدردير في جملة ما يجب فيه الدم تاخير الرمي حتى خرجت ايام الرمي وتاخير رمي كل حصاة من العقبة او غيرها او تاخير جميع الحصيات عن وقت الاداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء فاولى لو فات الوقتان فدم واحد وقضاء كل من الجمار و لو العقبة ينتهي الى غروب الرابع والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم ووقت اداء كل من الزوال للغروب[×]

× كذا في الاصل ١٢ ز

مالك عن عبد الله بن ابی بکر بن حزم عن ابیه ان ابا البداح بن عاصم بن عدی اخبره عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ارخص لرعاء الابل فی البیتوتة

یعنی جواز التاخیر فی الرمی للاعذار **مالك** عن عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم فنسب ابوه الی جده عن ابیه ابی بکر المذکور ان ابا البداح بفتح الموحدة والدال المهملة المشددة فالف فحاء مهملة ابن عاصم بن عدی بن الجد بفتح الجیم ابن العجلان بن حارثة بن ضبیعة القضاعی البلوی العجلانی الانصاری قال الواقدی ابو البداح لقب غلب علیه وکنیته ابو عمرو اھ وکذا قال علی ابن المدینی وابن حبان کنیته ابو عمرو وقیل کنیته ابو بکر وقیل ابو عمر ویقال اسمه عدی مات سنة ١١٧ فیما ذکره جماعة وقیل سنة ١١٠ قال ابن عبد البر فی الاستیعاب وتبعه صاحب رجال جامع الاصول اختلف فیه فقیل الصحبة لابیه وهو من التابعین وقیل له صحبة وهو الذی توفی عن سبیعة الاسلمیة وخطبها ابو السنابل بن بعکک ذکره ابن جریج وغیره وهو الصحیح فی ان له صحبة والاکثر یذکرونه فی الصحابة اھ وتعقبه الحافظ فی الاصابة بوجوه وقال علیه مواخذات الاولی حدیث مالک هذا یدل علی تاخر ابی البداح عن عهد النبی صلی اللہ علیه وسلم لان ابا بکر بن محمد بن عمرو بن حزم لم یدرک العهد النبوی وقد روی ایضا عن ابی البداح ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث وابنه عبد الملک وغیر واحد وارخ جماعة وفاته سنة ١١٧ وقال الواقدی مات سنة ١١٧ وله اربع وثمانون سنة فعلی هذا یکون مولده سنة ٣٣ بعد النبی صلی اللہ علیه وسلم بخمس عشرة سنة وهذا کله یدفع ان یکون له صحبة ویدفع قول ابن منده ادرک النبی صلی اللہ علیه وسلم وقال ابن فتحون قول ابی عمر وهم وقال ابن سعد کان ثقة قلیل الحدیث اھ وفی التقریب ثقة من الثالثة ووهم من قال له صحبة اھ ثم قال احمد بن خالد رواه یحیی فقال عن ابی البداح عاصم ولم یتابع علیه والصواب ابن عاصم کما قال جمیع الرواة عن مالک قال ابن عبد البر والذی عندنا فی روایة یحیی انه کما رواه غیره سواء اھ قلت وهو کذلک فی النسخ التی بایدینا من المصریة والهندیة بزیادة الابن وکذلک فی روایة محمد اخبره ای اخبر ابو البداح ابا بکر عن ابیه عاصم بن عدی کان سید بنی عجلان اتفقوا علی ذکره فی البدریین ویقال انه لم یشهدها بل خرج فکسر فرده النبی صلی اللہ علیه وسلم من الروحاء واستخلفه علی العالیة من المدینة وهذا هو المعتمد وبه جزم ابن اسحق واورد الواقدی بسنده ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خلفه علی اهل قباء والعالیة لشیء بلغه عنهم وضرب له بسهمه واجره وقال شهد احدا وما بعدها وله ذکر فی قصة اللعان وغایر العجلانی بینهما فوهم وصرح ابن خزیمة فی صحیحه بان هذا هو العجلانی وقال ابن سعد وابن السکن وغیرهما مات سنة ٤٥ وهو ابن مائة وخمس عشرة وقیل عشرین کذا فی الاصابة ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ارخص ای جوز واباح لرعاء الابل بکسر الراء والمد جمع راع فی البیتوتة مصدر بات خارجین عن منی هکذا فی جمیع النسخ المصریة ولیست فی الهندیة بهذه الزیادة والمعنی اباح لهم ترک البیتوتة بمنی لیالی ایام التشریق لانهم مشغولون برعی الابل وحفظها فلو اخذوا بالمقام والمبیت بمنی لضاعت اموالهم قاله الخطابی کذا فی المحلی وقال الباجی قوله ارخص یقتضی ان هناک منع خص هذا منه لان لفظ الرخصة لا تستعمل الا فیما یخص من المحظور للعذر وذلک ان للرعاء عذرا فی الکون مع الظهر الذی لابد من مراعاته والرمی به للحاجة الی الظهر فی الانصراف الی بعید البلاد وقال تعالی تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس فابیح لهم ذلک لهذا المعنی اھ وتقدم اختلافهم فی البیتوتة بمنی هل هو واجب او سنة لکنهم اتفقوا علی سقوطه للرعاء واختلفوا فی انه یختص السقوط بهم وبالسقاة او یعم اهل الاعذار کلها وترجم البخاری فی صحیحه باب هل یبیت اصحاب السقایة او غیرهم بمکة لیالی منی قال الحافظ مقصوده بالغیر من کان له عذر من مرض او شغل کالحطابین والرعاء ووجوب المبیت قول الجمهور وفی قول للشافعی وروایة عن احمد وهو مذهب الحنفیة انه سنة ووجوب الدم بترکه مبنی علی هذا الخلاف ولا یحصل المبیت الا بمعظم اللیل وهل یختص الاذن بالسقایة وبالعباس او بغیر ذلک من الاوصاف المعتبرة فی هذا الحکم فقیل یختص الحکم بالعباس وهو جمود وقیل یدخل معه آله وقیل قومه وهم بنو هاشم وقیل کل من احتاج الی السقایة فله ذلک ثم قیل ایضا یختص الحکم بسقایة العباس حتی لو عملت سقایة لغیره لم یرخص لصاحبها فی المبیت لاجلها ومنهم من عممه وهو الصحیح فی الموضعین والعلة فی ذلک اعداد الماء للشاربین وهل یختص ذلک بالماء او یلتحق به ما فی معناه من الاکل وغیره محل احتمال وجزم الشافعیة بالحاق من له مال یخاف ضیاعه او امر یخاف فوته او مریض یتعاهده باهل السقایة کما جزم الجمهور بالحاق الرعاء خاصة وهو قول احمد واختاره ابن المنذر اعنی الاختصاص باهل السقایة والرعاء لابل والمعروف عن احمد اختصاص العباس بذلک وعلیه اقتصر صاحب المغنی وقال المالکیة یجب الدم فی المذکورات سوی الرعاء اھ قال الموفق یجوز للرعاة ترک المبیت بمنی لیالی منی ویؤخرون رمی الیوم الاول ویرمون یوم النفر عن الیومین لما علیهم من المشقة فی المبیت والاقامة للرمی وکذلک الحکم فی اهل السقایة الا ان الفرق بین الرعاء واهل السقایة ان الرعاء اذا قاموا حتی غربت الشمس فقد انقضی وقت الرمی واهل السقایة یشتغلون لیلا ونهارا فافترقا والرعاء ابیح لهم ترک المبیت لاجل الرعی

يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد او من بعد الغد ليومين

فاذا فات وقته وجب المبيت واهل الاعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء فى ترك المبيتوتة لان النبى صلى الله عليه وسلم رخص لهؤلاء تنبيها على غيرهم او نقول نص عليه لمعنى وجد فى غيرهم فوجب الحاقه بهم اهـ وقال النووى من ترك مبيت منى لعذر فلا شئ عليه هو العذر اقسام احدها اهل سقاية العباس يجوز لهم تركه سواء تولى بنو العباس او غيرهم ولو حدثت سقاية للحاج فللمقيم بشانها ترك المبيت كسقاية العباس (هذا هو المعتمد وان اطال الاسنوى وغيره فى رده) الثانى رعاء الابل يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعى (ينبغى حمله على ما اذا احتاجوا اليه ليلا او كانوا مع الذهاب اليه لا يمكنهم المجئ الى المبيت وان لم يحتاجوا اليه ليلا فلا منافاة بين هذا وفرقه الاتى بين السقاة والرعاة) ومتى اقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس لزمهم المبيت بها تلك الليلة ولو اقام اهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب الى السقاية بعد الغروب لان شغلهم يكون ليلا ونهارا الثالث من له عذر بسبب آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت او يخاف على نفسه او مال معه او له مريض يحتاج الى تعهده او يطلب عبدا آبقا او يكون به مرض يشق معه المبيت او نحو ذلك فالصحيح انه يجوز لهم ترك المبيت ولهم ان ينفروا بعد الغروب ولا شئ عليهم اهـ بزيادة من شرحه لابن حجر وقال الدردير ان ترك المبيت بها جل ليلة فاكثر فدم ولو لضرورة ورخص لراع ابل فقط بعد رمى العقبة يوم النحر ان ينصرف الى رعيه ويترك المبيت ليلة الحادى عشر والثانى عشر ويأتى اليوم الثالث من ايام النحر فيرمى فيه لليومين وكذا يرخص لصاحب السقاية فى ترك المبيت خاصة فلابد ان يأتى نهارا للرمى ثم ينصرف لان ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلا ويفرغه فى الحياض قال الدسوقى قوله ولو كان الترك لضرورة اى كخوف على متاعه وهو الذى يقتضيه مذهب مالك حيث روى عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة فان عليه هديا قوله لراع ابل فقط لان الرخصة كما فى الموطا عن النبى صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تتعدى محلها وفى القياس عليها نزاع وظاهر المصنف (اى الشيخ خليل) وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة الاطلاق قلت اى فى رعاء الابل وغير رعاء غير الابل وهو مختار الزرقانى قوله فيأتى اليوم الثالث ولا دم عليه لترك المبيت ولا التاخير رمى اليوم الثانى لليوم الثالث اهـ قوله فى ترك المبيت خاصة اى لا فى ترك الاتيان يوم الحادى عشر والاتيان فى الثانى عشر كالرعاة اهـ وفى الانوار عن حاشية الصاوى رخص مالك جوازا لراعى الابل فقط بعد رمى العقبة ان ينصرف الى رعيه ويترك المبيت ليلة الحادى عشر والثانى عشر ويأتى اليوم الثالث من ايام النحر فيرمى فيه لليومين الذى فاته والذى حضر فيه ورخص لصاحب السقاية فى ترك المبيت خاصة فلابد ان يأتى نهارا للرمى ثم ينصرف لان ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلا ويفرغه فى الحياض اهـ وكذا قال الزرقانى ان اهل السقاية انما رخص لهم فى ترك البيات بمنى لا فى ترك رمى اليوم الاول من ايام الرمى فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهارا ويعودون لمكة كما فى الطراز المذهب اهـ وقد عرفت فيما سبق ان المبيت بمنى سنة عندنا ولو بات اكثر لياليها فى غير منى كره تنزيها فضلا لعذر يرمون يوم النحر جمرة العقبة قال الباجى اخبر ان رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يتغير عن وقته ولا اضافة الى غيره ثم يرمون الغد او من بعد الغد ليومين هكذا فى جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وعليه بنى كلام شيخنا فى المصفى وصاحب المحلى وفى جميع النسخ المصرية بالواو وعليه بنى الشراح المصرية من الزرقانى والباجى ويؤيد الاول رواية محمد فى موطاه بلفظ او وكذا فى مسند احمد والمستدرك للحاكم ونسخة الخطابى على ابى داؤد المصرية ويؤيد الثانى ما فى اكثر النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح لابى داود والاوجه عندى رواية ودراية الاول اختلفوا فى تفسير هذا الكلام ومصداق هذين اليومين ويوم الرمى لهما فقال الباجى يريد انه يرمى لليومين اخذ ومن بعد الغد فذكر الايام التى يرمى لها وهى الغد من يوم النحر وبعد الغد وهما اول ايام التشريق وثانيها ولم يذكر وقت الرمى وانما يرمى لهما فى اليوم الثانى من ايام التشريق بعد الزوال واذا جمع بينهما فى اللفظ فقال ليومين وقد فسر ذلك مالك اهـ وقال الزرقانى ظاهره انهم يرمون لهما فى يوم النحر وليس بمراد كما بينه الامام وفى المحلى (ثم يرمون الغد) من يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر ان شاء وذلك هو العزيمة (او من بعد الغد ليومين) لذلك اليوم واليوم الماضى ان لم يرم من الغد من يوم النحر فقوله ليومين متعلق بقوله او من بعد الغد وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعى وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمى على يومه لانه لا قضاء حتى يجب والا فظاهر الحديث انهم بالخيار ان شاؤا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده وان شاؤا اخروا فرموا يوم النفر الاول ليومين وبه قال بعضهم وللنسائى انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء فى البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرموه فى احدهما اهـ قلت وبنحو هذا ذكره الترمذى ولفظه رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل فى البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرمونه فى احدهما وبهذا اللفظ ابن ماجة وهكذا فى رواية لاحمد فهذه الروايات كلها مؤيدة للتخيير فى اى اليومين شاؤا رمى لليومين والى ذلك ذهب بعضهم كما حكاه الخطابى اذ قال قال بعضهم هم بالخيار ان شاؤا قدموا وان شاؤا اخروا اهـ لكن الجمهور لم يقولوا بجمع التقديم فاولوا الحديث الى جمع التاخير كما سيأتى فى تفسير

ثم يرمون يوم النفر **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابى رباح انه سمعه يذكر انه ارخص للرعاء ان يرموا بالليل يقول فى الزمان الاول **قال** مالك وتفسير الحديث الذى ارخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل فى رمى الجمار فيما نرى والله اعلم انهم يرمون يوم النحر فاذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الاول يرمون لليوم الذى مضى ثم يرمون ليومهم ذلك

تفسير الامام مالك قال الطيبى اى رخص لهم ان لا يبيتوا بمنى وان يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا فى الغد بل يرموا بعد الغد رمى اليومين القضاء والاداء ولم يجوز الشافعى ومالك ان يقدموا الرمى فى الغد. قال القارى فى المرقاة وهو كذلك عند ائمتنا اه اى عدم جواز التقديم ثم يرمون يوم النفر بفتح النون واسكان الفاء اى الانصراف من منى قال الباجى يحتمل وجهين احدهما ان يريد انهم يرمون ليومين يرمون للاول ثم يرمون يوم النفر وهو يوم رميهم لانه يوم النفر الاول فيكون قوله ثم يرمون يوم النفر تفسيرًا لاحد اليومين اللذين يرمى لهما واستغنى عن ذكر الاول بقوله يرمون ليومين ثم بين اليوم الثانى منهما فعلم بذلك اليوم الاول وعلى هذا يكون يوم النفر المذكور فى الحديث يوم النفر الاول لمن اراد ان يتعجل ويكون فائدة قوله ثم يرمون ليوم النفر انه لا يجوز ان يرمى للثانى حتى يكمل رمى اليوم الاول والوجه الثانى ان استانف بقوله ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التعجيل فالمراد بقوله يوم النفر الثانى وهو الثالث من ايام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث اه قلت وعلى هذا فسر الحديث عامة شراحه قال الطيبى اراد بيوم النفر ههنا النفر الكبير اه وبه جزم الشيخ فى البذل ومولانا عبد الحى فى التعليق المجيد وغيرهما فى غيرهما **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابى رباح انه سمعه يذكر انه ارخص ببناء المجهول للرعاء ان يرموا بالليل الاتية لما فاتهم من الرمى بالنهار قال الباجى انما ابيح لهم ذلك لانه ارفق بهم واحوط فيما يحاولونه من رعى الابل لان الليل وقت لا ترعى فيه الابل ولا تنتشر فيرمون فى ذلك الوقت وقال ابن المواز ان رعوا بالنهار ورموا بالليل فلا باس به ويحتمل ايضا ان يرموا على هذا فى كل ليلة لاستغنائهم فى ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعى ويحتمل ان كان فى ذلك عليهم مشقة ان يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع اه يقول عطاء ثبتت هذه الرخصة فى الزمان الاول قال الباجى يقتضى اطلاقه فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه اول زمان هذه الشريعة فعلى هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به اول زمن ادركه عطاء فيكون موقوفًا متصلًا اه وفى المحلى فى الزمان الاول اى عهده صلى الله عليه وسلم وروى ابن ابى شيبة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلًا ورواه الدارقطنى وزاد اواية ساعة شاؤا من نهار وبه قال الجمهور انه يجوز الرمى بالليل اه وفى الهداية ان اخره الى الليل رماه ولا شئ عليه لحديث الرعاء وقال الحافظ فى الدراية البزار من حديث ابن عمر بلفظ رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وفيه مسلم بن خالد الزنجى مختلف فيه واخرجه الدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن جده مثله وزاد واى ساعة شاؤا من النهار وفى اسناده ابو عمرو ضعيف وروى ابن ابى شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء مرسلًا مثله ووصله فى مسنده بذكر ابن عباس لكنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق عن عطاء ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء وانما رواه عن اسحق بن ابى فروة احد المتروكين وهو عند مسدد والطبرانى من طريقه اه وقال الزرقانى قوله فى الزمان الاول اى زمان الصحابة وبهم القدوة وبهذا قال محمد بن المواز وهو كما قال بعضهم للمذهب لانه اذا ارخص لهم فى تاخير اليوم الثانى فرميهم بالليل اولى اه وقال الدسوقى قال محمد يجوز لهم ان ياتوا ليلًا فيرمون ما فاتهم رميه نهارًا واستظهره ح ولكنه ضعيف كما قال طفى تقصر الرخصة على موردها اه ثم هو موافق لمذهب الجمهور فان الوقت الاختيارى وان كان عندهم الى الغروب لكنه فى حق غير المعذور اما المعذور فلا اساءة فى حقه فى الرمى ليلا كما تقدمت النصوص **قال** الامام مالك رض وتفسير الحديث اى حديث عاصم بن عدى المذكور الذى ارخص ببناء الفاعل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل خاصة اولرعاء غيرها ايضا مختلف فيه حتى عند المالكية ايضا كما تقدم فى رمى الجمار هكذا فى جميع النسخ الهندية وفى جميع المصرية فى تاخير رمى الجمار فيما نرى بضم النون اى نظن فى تفسير قوله صلى الله عليه وسلم والله اعلم بمراد رسوله انهم اى الرعاة يرمون يوم النحر جمرة العقبة كسائر الناس ثم ينصرفون لرعيهم فيغيبون عن منى فى اول ايام التشريق وهو اليوم الذى يلى يوم النحر فاذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد اى من غد هذا اليوم الذى يلى يوم النحر وهو اليوم الثالث من ايام النحر واليوم الثانى من ايام التشريق وذلك يوم النفر الاول فيرمون بالفاء فى النسخ المصرية وبدونها فى الهندية اى يرمون فى هذا اليوم لليوم الذى مضى اى لليوم الحادى عشر ثم يرمون ليومهم ذلك اى لليوم الثانى عشر والترتيب بين رمى اليومين واجب عند الجمهور قال الموفق

لانه لا يقضي احد شيئا حتى يجب عليه فاذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك

اذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول ثم الثاني ثم الثالث وبذلك قال الشافعي وابو ثور وقال ابو حنيفة ان ترك حصاة او حصاتين او ثلثا الى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع وان ترك اربع جمار رماها وعليه دم ولنا ان ايام التشريق وقت للرمي فاذا اخره من اول وقته الى آخره لم يلزمه شئ قال القاضي ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لانه وقت واحد والحكم في رمي جمرة العقبة اذا اخرها كالحكم في رمي ايام التشريق وانما قلنا يلزمه الترتيب بنية لانها عبادات يجب الترتيب فيها مع فصلها في ايامها فوجب ترتيبها مجموعة كالصلوتين المجموعتين والفوائت اه وقال النووي في مناسكه اذا ترك شيئا من الرمي نهارا فالاصح انه يتداركه فيرميه ليلا او فيما بقي من ايام التشريق سواء تركه عمدا او سهوا واذا تداركه فيها فالاصح انه اداء لا قضاء واذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالاصح انه يجب عليه الترتيب فيرمي اولا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر و متى تدارك فرمى في ايام التشريق فاتها او فاتت يوم النحر فلا دم عليه اه وقال الباجي اما من نسي الجمار كلها في ايام منى فذكر ذلك في آخر ايام التشريق بعد الزوال فانه يرمي لليوم الاول على سنته ثم يرمي لليوم الثاني على السنة ثم اليوم الثالث على سنته رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك ووجه ذلك ما يلزم من الترتيب في حال الاداء فكذلك في حال القضاء كالصلوة ما لزم فيهما من الترتيب في حال الاداء لزم مثله في حال القضاء اه وفي الغنية لو اخر رمي الايام كلها الى الرابع مثلا رماها كلها فيه قبل الزوال او بعده على التاليف قضاء عنده وعليه دم واحد للتاخير واداء عندهما ولا شئ عليه اه وفي الهداية من ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف قال العيني في البناية اي على الترتيب وبه قال الشافعي في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضيه لانه فات عن وقته اه لانه دليل لما اختاره الامام في تفسير الحديث من انهم لا يرمون في اليوم الاول بل يرمون في الثاني لليومين قضاء للماضي واداء للحاضر وان كان ظاهر الحديث انهم مختارون في اي اليومين شاءوا جمعوا رمي يومين جمع تقديم او تاخير فالباعث للمصنف على انه حمل الحديث على جمع التاخير فقط لا جمع التقديم انه لا يقضي ببناء الفاعل احد شيئا مما يجب عليه قضاءه حتى يجب عليه فاذا وجب عليه الاداء ومضى وقته ولم يؤد فيه كان القضاء بعد ذلك قال الخطابي قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمي فيه فكان مالك يقول يرمون يوم النحر واذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الاول يرمون لليوم الذي مضى ويرمون ليومهم ذلك وذلك انه لا يقضي احد شيئا حتى يجب عليه وقال الشافعي نحوا من قول مالك اه وفي المرقاة قال الطيبي رخص لهم ان لا يبيتوا بمنى وان يرموا يوم العيد جمرة العقبة ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والاداء ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد اه قال القاري وهو كذلك عند ائمتنا اه اي لم يجوزوا التقديم قال القاري في شرح اللباب لو لم يرم يوم النحر او الثاني او الثالث رماه في الليلة المقبلة اي الآتية لكل من الايام الماضية ولا شئ عليه سوى الاساءة ان لم يكن بعذر ولو رمى ليلة الحادي عشر او غيرها عن غدها اي من ايامها المقبلة لم يصح لان الليالي في الحج في حكم الايام الماضية لا المستقبلة فيجوز رمي اليوم الثاني من ايام النحر ليلة الثالث ولا يجوز فيها رمي اليوم الثالث اه قلت ويؤيد تفسير الامام مالك ومن وافقه ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عند ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم واحمد في مسنده وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا يوما ويدعوا يوما واوضح منه ما في مسند احمد من طريق ابن جريج عن محمد بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم ارخص للرعاء ان يتعاقبوا فيرموا يوم النحر ثم يدعوا يوما وليلة ثم يرموا الغد ولفظ الطحاوي من هذا الطريق ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يتعاقبوا فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويوما ثم يرمون من الغد فهذه النصوص صريحة في انهم لا يرمون يوم الحادي عشر ويجمعون رمي اليومين في الثاني عشر والائمة الستة بعد ما اتفقوا على انه لا يقدم رمي يوم على ذلك اليوم اختلفوا في جمع التاخير فقالت الائمة الثلثة وصاحبا ابي حنيفة والطحاوي من الحنفية على انه لا يجب عليه دم فقد تقدم قريبا عن الموفق اذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء وتقدم عن النووي اذا تركه نهارا فالاصح انه يتداركه ليلا او فيما بقي من ايام التشريق واذا تداركه فالاصح انه اداء لا قضاء ولا دم عليه واما عند المالكية فالرمي في الليل وفيما بعد الليل قضاء يجب به الدم كما تقدم في اوقات الرمي لكنه يرخص للرعاة مطلقا ولرعاة الابل خاصة في جمع التاخير ولا يجب عليهم دم كما تقدم عن الدردير والدسوقي وعند صاحبي ابي حنيفة فالرمي الى آخر ايام التشريق اداء ولا دم بالتاخير اليها كما تقدم في اوقات الرمي وقال محمد في موطاه بعد حديث عاصم بن عدي المذكور من جمع رمي يومين في يوم من علة او غير علة فلا كفارة عليه الا انه يكره ان يدع ذلك من غير علة حتى الغد وقال ابو حنيفة اذا ترك ذلك حتى الغد فعليه دم اه واخرج الطحاوي في المعاني حديث ابن عباس مرفوعا الراعي يرمي بالنهار ويرمي بالليل ثم قال ذهب ابو حنيفة الى ان في هذا الحديث دلالة على ان الليل والنهار وقت واحد للرمي فقال ان ترك رجل رمي

فان بدا لهم النفر فقد فرغوا وان اقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا

مالك عن ابي بكر بن نافع عن ابيه ان ابنة اخ لصفية بنت ابي عبيد نفست بالمزدلفة فتخلفت هي وصفية

العقبة في يوم النحر ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده فلا شيء عليه وان لم يرمها حتى اصبح من غده رماها وعليه دم لتاخيره اياها الى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ وخالفه في ذلك ابو يوسف ومحمد فقالا اذا ذكرها في شيء من ايام الرمي رماها ولا شيء عليه غير ذلك من دم ولا غيره وان لم يذكرها حتى مضت ايام الرمي فذكرها لم يرمها وكان عليه في تركها دم ثم احتج لهم بحديث الباب وقواه بالنظر فعلم من هذا كله وجوب الدم عند الامام ابي حنيفة في حديث الباب ولم اجد الجواب عنه في كلام السلف من شراح الحديث ومؤلفي الفقه ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان حديث الرعاء هذا مرخص لجمع رمي يومين في يوم واحد وهو ساكت عن وجوب الدم وعدمه فيجب الدم مع الترخيص لحديث ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن عنه من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه كذا في الدراية والترخيص لا ينافي الجزاء الا ترى ان من براسه اذى يرخص في حلق الشعر ومع ذلك يجب عليه الجزاء وله نظائر كثيرة قال شارح اللباب لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا او خاطئا ذاكرا او ناسيا عالما او جاهلا معذورا او غيره بلا خلاف عند ائمتنا اهـ الثاني ان حديث الرعاء مضطرب في الترخيص ففي بعض طرقه ان الرخصة لهم في الرمي بالليل وفي بعضها في الجمع بين اليومين وفي بعضها ان يرموا يوما ويدعوا يوما ولا ذكر فيه للقضاء اصلا فرجع الامام في ذلك الى الاصل المتفق عليه وهو وجوب الدم لحديث ابن عباس المذكور وهو معمول به عند الجمهور في الجملة والثالث ان ظاهر حديث الرعاء متروك عند الجمهور منهم الائمة الاربعة فان ظاهره يدل على جواز الجمع مطلقا سواء كان جمع تقديم او جمع تاخير والائمة الاربعة متفقة على عدم جواز التقديم فاذا كان الحديث متروك الظاهر عند الكل وما اولا عند الجميع بجمع التاخير فاوجب الامام فيه الدم احتياطا في باب العبادات الرابع انه واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من ان يكون مخصصا لهم فان للنبي صلى الله عليه وسلم ان يخص من شاء بما شاء ونظائره اكثر من ان تحصر الخامس ان قوله في الحديث في احدهما مؤول ومجاز باعتبار القرب والمراد بالجمع الجمع الصوري والمعنى انهم يرمون يوم النحر في وقته ثم رخص لهم في ان يؤخروا رمي الحادي عشر الى آخر وقت جوازه وهو قبيل طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر وبعد الفراغ عنه يرمون للثاني عشر في اول وقت جوازه بعد طلوع الفجر من صبيحة الثاني عشر متصلا وهذا التوجيه يختص برواية الحسن عن ابي حنيفة فتامل وتقدمت رواية الحسن في اوقات الرمي **فان بدا لهم النفر** بعد رمي يومين الذي رمى لهما في الثاني **فقد فرغوا** ويجوز لهم النفر لانهم دخلوا في قوله عز اسمه ومن تعجل في يومين فلا اثم عليه **وان اقاموا** بمنى **الى الغد** اي الى اليوم الثالث عشر **رموا مع الناس يوم النفر الآخر** بكسر الخاء **ونفروا** اي انصرفوا بعد ذلك لانهم دخلوا في من تاخر فلا اثم عليه وحاصل تفسير الامام مالك رض ان الرعاء يرمون يوم النحر كسائر الناس ثم يجمعون رمي اول ايام التشريق بالثاني منها فيرمون في الثاني ليومين ثم ان شاؤا نفروا عملا بالتعجيل وان شاؤا اقاموا بمنى الى الثالث عشر فيرمونه كسائر الناس عملا بالتاخير ويؤيد هذا التفسير ما حكى الامام احمد في مسنده عن مالك بسنده الى عاصم ابن عدي قال ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل في البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه في الآخر منهما ثم يرمون يوم النفر فيكون قوله ظننت انه في الآخر منهما بيانا لقوله في احدهما ويكون المراد بقوله يرمون يوم النفر النفر الآخر ان اقاموا بمنى كما فسره الامام في الموطا ويشكل عليه ما حكى الامام الترمذي عن الامام مالك بعد قول عاصم في الحديث فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه قال في اول منهما ثم يرمون يوم النفر ووافقه ابن ماجة اذ قال بعد قوله فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه قال في الاول فمن ذاهب الى ترجيح ما في مسند احمد على ما في الترمذي لموافقة الاول تفسير الموطا ومن ذاهب الى حمل ما في الترمذي وتوجيهه الى ما في الموطا كما افاده الشيخ في الكوكب ومن ذاهب الى ان ما في الترمذي معنى آخر لا يتعلق بما في احمد والموطا ومحل الكلام فيه حواشي الترمذي **مالك** عن ابي بكر بن نافع مولى ابن عمر العدوي المدني من رواة مسلم وابي داؤد والترمذي قال عبد الله بن احمد عن ابيه هو اوثق ولد نافع وعن ابن معين ليس به باس وقال مرة ليس بشيء وذكره ابن حبان في الثقات وسماه عمر في صحيحه وقال الحاكم لم اقف على اسمه وفي التقريب صدوق يقال اسمه عمر من كبار السابعة **عن ابيه** نافع الشهير مولى ابن عمر شيخ مالك رض واكثر عنه لكن روى عنه ههنا بواسطة ابنه **ان ابنة اخ** قال الزرقاني لم تسم هي ولا ابوها **لصفية بنت ابي عبيد** بضم العين اخت المختار الثقفي وامرأة عبد الله بن عمر رض **نفست** بضم النون وفتحها مع كسر الفاء فيهما لغتان والضم اشهر اي ولدت واما بمعنى حاضت فبضم النون فقط عن جماعة وعن الاصمعي الوجهان **بالمزدلفة فتخلفت هي** اي النفساء او عمتها **وصفية** قال الباجي الاغلب ان مقام صفية مع ابنة اخيها كان بعلم عبد الله بن عمر والذي لا ريب فيه انه علم بذلك بعد مجيئهما وقد سئل عن حكمهما فلم ينكر المقام على صفية مع ابنة اخيها وان كان العذر مختصة بابنة اخيها دونها ولا يبعد ان يكون مثل هذا مباحا لمن خيف عليه الضياع

حتى اتتا منى بعد ان غربت الشمس من يوم النحر فامرهما عبد الله بن عمر ان ترميا الجمرة حين اتتا منى ولم ير عليهما شيئا **وسئل** مالك عمن نسى رمى جمرة من الجمار فى بعض ايام منى حتى يمسى قال ليرم اية ساعة ذكر من ليل او نهار كما يصلى الصلوة اذا نسيها ثم ذكرها ليلا او نهارا فان كان ذلك بعد ما صدر وهو بمكة او بعد ما يخرج منها فعليه الهدى

والهلاک فى الانفراد بمثل هذه الحال ان يقيم مع من يخاف عليه الهلاک بانفراده وترجى نجاته وصلاح حاله بالمقام معه اه حتى اتتا منى بعد ان غربت الشمس من يوم النحر يعنى بعد ما فات وقت الجواز لرمى هذا اليوم فامرهما عبد الله بن عمر رض ان ترميا الجمرة العقبة حين اتتا منى وذلک لان الليلة اللاحقة وقت القضاء لرمى النحر عند الجمهور كما سياتى قريبا قال الباجى يريد انهما ادركا وقت قضاء الرمى وان لم يدركا وقت اداء الرمى فامرهما بقضاء الرمى ولم ير ابن عمر عليهما شيئا قال الباجى يقتضى انه لم ير عليها دما ولا غيره وقد قال مالک فى المبسوط واما انا فارى على كل من كان فى مثل حال صفية يوم النحر ولم يرم حتى غابت الشمس الدم ووجه ذلک ان من فاته الاداء لزمه الرمى والهدى كالذى يمرض فلا يقدر على الرمى فى وقت الاداء اه قلت هذا هو الظاهر من مذهب الامام مالک فان الرمى بالليل قضاء عنده وقد تقدم عن الدسوقى فيمن حبس بمكة لمرض وترک المبيت بمنى ان عليه الهدى حسبما روى ابن نافع عن مالک اه لكن قال الزرقانى قوله لم ير عليهما شيئا هديا لعذرهما تلک بالولادة والعمة بمجاوذتها لكن استحب مالک لمن عرض له مثل ما عرض لصفية ان يهدى لانه لم يرم فى الوقت المطلوب اه وظاهر الفروع الاول فانهم صرحوا بوجوب الدم على الرمى بالليل كما تقدم فى بيان وقت رمى العقبة واما عند الحنفية فلا شئ عليها فى ذلک لان الليل وان كانت وقت اساءة لكن لا دم مع الاساءة ايضا فضلا ان لا اساءة فى حق المعذور وكذلک على الاصح عند الشافعية كما تقدم عن النووى ان من تدارک الرمى فى الليل او فى ايام التشريق فالاصح انه اداء ولا دم عليه واما عند الحنابلة فاتى الباب بما يفهم لانهم قالوا ان اخرها الى الليل لم يرم حتى تزول الشمس من الغد كما تقدم التصريح بذلک فى بيان وقت رمى العقبة عن المغنى والروض المربع **وسئل** مالک زاد فى النسخ المصرية قبل ذلک قال يحيى عمن نسى رمى جمرة كاملة من الجمار الثلثة فى بعض ايام منى اى ايام التشريق حتى يمسى سواء غربت الشمس اولا قال ليرم اية ساعة ذكر سواء ذكر من ليل او نهار احتراز عن قول من قال لا يقضيه ليلا لانه من عبادة النهار كما تقدم فى بيان وقت الرمى قال الباجى هذا كما قال ان من نسى جمرة من الجمار فى بعض ايام التشريق حتى يفوت وقت الاداء بمغيب الشمس من يوم تلک الجمرة فانه يقضيها ما دام وقت القضاء اه وقد عرفت وقت القضاء فيما تقدم ثم قال ولا يؤخر رميها عن وقت ذكرها لانها عبادة فعل يتعلق بوقت فاذا فات وقت ادائها لزم تعجيل قضائه كصلوة الفرض ولذلک احتج مالک على تعجيل قضائها اى وقت ذكر ذلک من ليل او نهار بما يلزم من تعجيل الصلوة متى ذكرها اه ثم ان كانت المنسية الجمرة الاولى او الثانية يعيد فى القضاء ما بقى من الجمرة او الجمرتين لان الترتيب بين جمرات كل يوم واجب عند المالكية لا يسقط بالنسيان ولا غيره صرح به الدردير وغيره وان كانت المنسية الجمرة الثالثة فلا اعادة للجمرتين الاوليين لان الولاء مندوب ليس بواجب عندهم كما يصلى الصلوة اذا نسيها ثم ذكرها ليلا او نهارا اذ لا تخصيص فى قضاء الصلوة بالليل او النهار اجماعا فان كان ذلک اى ذكره الجمرة المنسية بعد ما صدر اى يرجع من منى وهو الجملة حالية بمكة او تذكر بعد ما يخرج منها اى من مكة ايضا فعليه الهدى اى واجب كما فى النسخ المصرية قال الباجى من نسى جمرة كاملة فذكرها فى يومه بعد ان رمى غيرها فانه يرميها ويعيد ما بعدها ولا شئ عليه وان ذكرها فى وقت القضاء فانه يرميها ويرمى ما بعدها مما يدرک وقت ادائه وان ذكرها بعد وقت القضاء فلا رمى عليه وعليه الدم فان ذكرها فى وقت اداء الجمرة المنسية فلا خلاف ان الدم لا يجب عليه وان ذكرها بعد فوات وقت القضاء فلا خلاف ان الدم عليه وان ذكرها فى وقت قضائها ففى وجوب الدم عليه روايتان على ما نذكره ثم قال اما من نسى الجمار كلها فى ايام منى فذكر ذلک فى آخر ايام التشريق بعد زوال فانه يرمى لليوم الاول على سنته ثم للثانى على السنة ثم للثالث على سنته سواء ذكر ذلک بعد ان نفر من منى او قبل ذلک اذا ذكر ذلک قبل ان تغيب الشمس من آخر ايام التشريق فان ذكر بعد القضاء ايام منى بمغيب الشمس من آخرها فقد فاته الرمى ولا سبيل له اليه وعليه الدم ان ذكر ذلک فى آخر ايام منى ورمى فى وقت القضاء اختلف قول مالک فيه فمرة قال عليه الدم ومرة قال لا دم عليه وقال ابن حبيب ان رمى قبل الصدر فلا دم عليه وان ذكر بعد النفر فعاد فرمى فى وقت القضاء فعليه الدم وقال ابن وهب ان تعمد فعليه الهدى وان نسى فلا هدى عليه ووجه قولنا بوجوب الدم عليه ادخاله النقص على الرمى بتاخيره عن وقت الاداء الى وقت القضاء ثم قال قوله فان كان ذلک بعد ما صدر الخ يريد بعد ما صدر من منى وذلک يكون على وجهين الاول ان يفوت وقت الرمى بمغيب الشمس

الافاضة - مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة وعلمهم امر الحج وقال لهم فيما قال اذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج الا النساء والطيب لا يمس احد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت

من آخر ايام التشريق والثاني قبل ان يفوت وقت الرمي فان كان ذلك بعد ان فات وقت الرمي فانما عليه الهدي لما فاته من وقت الرمي وان كان لم يفت وقت الرمي فعليه ان يرجع فيرمي ما بقي عليه من الرمي وقد تقدم من قول ابن حبيب ان عليه الدم لانه رمى بعد النفر وقول مالك يحتمل الوجهين احدهما ان يريد بيان وجوب الهدي على من نفر قبل ان يرمي سواء رجع له أو لم يرجع ولذلك لم يذكر الفوات ولا الرجوع والادراك والثاني ان يريد بذلك ان من صدر وفاته الرمي لفوات وقت القضاء ان عليه الهدي وان من لم يفته ذلك فلا هدي عليه اھ وعلم من ذلك ان ظاهر الموطا انه لم يأول بالاحتمال الثاني من احتمالي الباجي مؤيد لكلام ابن حبيب القائل لوجوب الدم على من تذكر بعد الرجوع من منى مطلقا ولم اجد في الدردير وغيره من الفروع تفريق الرجوع عن منى وغيره بل مدار الدم في الفروع على الاداء والقضاء ومذهب الحنفية في ذلك كما في شرح اللباب لو ترك رمي يوم كله اي سبع حصيات في اليوم الاول واحدى وعشرين في بقية الايام او اكثره كاربع حصيات فما فوقها يوم النحر او احد عشرة حصاة فيما بعده او اخره الى يوم آخر فعليه دم لتركه او تاخيره وان اخره الى الليل الاتي فلا شيء عليه اتفاقا و ان لم يرم حتى اصبح رماها من الغد وعليه دم عند ابي حنيفة للتاخير لا عندهما وان لم يرم حتى مضت ايام الرمي بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فعليه دم بالاتفاق لتركه الرمي وان ترك الاقل كثلثة فما دونها في اليوم الاول وعشر حصيات فما دونها فيما بعده فعليه لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه اھ والترتيب بين الجمار واجب عند البعض كالسرخسي والاكثر على انها سنة كما صرح به صاحب البدائع والكرماني والمحيط وغيرهم قال ابن الهمام والذي يقوى عندي استنانه كذا في شرح اللباب وفي الغنية سنة عند الاكثر وهو المختار وقيل شرط كما قاله الثلثة اھ اي الائمة الثلثة **الافاضة** - قد تقدم ان طواف الافاضة ركن من اركان الحج لا يتم الحج بدونه حتى قالوا من نسيه ورجع الى بيته يلزم عليه الرجوع الى مكة حتى يتمه ولا خلاف بينهم في ذلك وتقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب والمقصود ههنا بيان بعض احكامه **مالك** عن نافع وعبد الله بن دينار كلاهما مولى ابن عمرؓ عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة يوم عرفة قال الباجي خطبة ليست للصلوة وانما هي لتعليم الحاج ولذلك قال وعلمهم امر الحج اھ قلت تعليمه امر الحج لا ينافي خطبة الصلوة فان من ادابها ايضا تعليم امور الحج الباقية فيها فالظاهر هو ذاك وعلمهم في خطبته امر الحج اي ما يستقبلونه من احكامه كالمبيت بمزدلفة وجمع الصلوتين بها والوقوف بها والدفع منها ورمي العقبة ثم الذبح ثم الحلاق ثم طواف الافاضة وغير ذلك من الاحكام وقال لهم فيما قال اي في جملة ما علمهم اذا جئتم منى صبيحة النحر فمن رمى الجمرة اي جمرة العقبة فقد حل له كل ما حرم على الحاج لاجل الاحرام وبهذا استدل الامام مالك في مسئلة خلافية تقدمت في اول الحج ان التحلل الاصغر يحصل برمي العقبة وليس الرمي بمحلل عند الحنفية بل يحصل التحلل بالحلق على المشهور وهما قولان للشافعي واحمد ومختار فروعهما انه يحصل بالاثنين من الرمي والحلق والافاضة فمن قال يحصل التحلل بالحلق قيد الاثر بذلك وهو الصحيح لما سياتي من زيادة الحلق او التقصير في الاثر الاتي فهو دليل على ان هذا الاثر مختصر الا النساء والطيب اختلفوا فيما يستثنى من التحلل الاصغر ويتوقف على التحلل الاكبر والجمهور على انه النساء فقط واستثنى في الاثر الباب شيئين النساء والطيب ثم اكدهما بقوله لا يمس احد نساء ولا طيبا لانه من دواعي الجماع حتى يطوف بالبيت طواف الافاضة. وقال ابن العربي في العارضة هذه مسئلة مشكلة قديما اختلف السلف فيها على اربعة اقوال الاول ان من رمى الجمرة حل له كل شيء الا النساء والطيب الثاني زاد مالك والصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا حرام بعد. الثالث قال عطاء الا النساء و الصيد لان الطيب حل بفعله صلى الله عليه وسلم فبقي النساء والصيد على تحريمه الرابع النساء خاصة وهو قول الشافعي وهو حديث عائشةؓ و هو الصحيح وبه قال ابن عباس وطاؤس وعلقمة اھ قال الموفق المحرم اذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالاحرام الا النساء وهذا الصحيح من مذهب احمد نص عليه في رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطي والقبلة واللمس بشهوة وعقد النكاح ويحل له ما سواه وهذا قول ابن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم وطاؤس والنخعي وعبد الله بن الحسين وخارجة بن زيد والشافعي وابي ثور واصحاب الراي وروي ايضا عن ابن عباس وعن احمد يحل له كل شيء الا الوطي في الفرج لانه اغلظ المحرمات ويفسد النسك بخلاف غيره وقال عمر بن الخطاب يحل له كل شيء الا النساء والطيب وروي ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير وعباد بن عبد الله بن الزبير لانه من دواعي الوطي فاشبه القبلة وعن عروة لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ولنا ما روت عائشةؓ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء رواه سعيد وفي لفظ اذا رمى احدكم جمرة العقبة وحلق راسه فقد حل له كل شيء الا النساء رواه الاثرم وابو داود الا ان ابا داؤد قال هو ضعيف رواه الحجاج عن الزهري ولم يلقه

مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال من رمى الجمرة وحلق او قصر ونحر هديا ان كان معه فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت

والذى اخرجه سعيد رواه الحجاج عن ابى بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة رض وقالت عائشة رض طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين احرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه وعن سالم عن ابيه قال قال عمر بن الخطاب اذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ الا الطيب والنساء فقالت عائشة انا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع رواه سعيد وعن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر ان هذا اليوم رخص لكم اذا رميتم ان تحلوا يعنى من كل ما حرمتم منه الا النساء رواه ابو داود وعن ابن عباس انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء فقال له رجل والطيب قال اما انا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ راسه بالمسك افطيب ذلك ام لا رواه ابن ماجة وقال مالك لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا حرام وقد ذكرنا ما يرده اه وبسط الحافظ فى التلخيص والدراية والزيلعى فى نصب الراية على روايات الباب وهى تدل على حلية كل شئ غير النساء بالتحلل الاصغر وفى الروض المربع ثم اذا رمى وحلق او قصر فقد حل له كل شئ كان محظورا بالاحرام الا النساء وطأ ومباشرة وقبلة ولمسا لشهوة وعقد نكاح اه وبه جزم النووى فى المناسك ويحل بالتحلل الاول جميع المحرمات بالاحرام الا الاستمتاع بالنساء فانه يستمر تحريمه حتى يحل التحللين وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الاصح زاد ابن حجر اى وتحريم عقد النكاح كما فى المنهاج وغيره اه قال الزرقانى هذا اى المذكور فى الاثر هو مذهب ابن عمر فى الطيب وكرهه مالك فقط وقال يحرم الصيد قال ابن عبد البر لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الاية ومن لم تحل له النساء فهو حرام اه وقال الباجى يريد ان اول التحلل برمى جمرة العقبة فمن رماها استحل به القاء التفث ولبس الثياب وغير ذلك من محظورات الاحرام الا النساء والطيب اما النساء فلا خلاف فى بقاء تحريمهن حتى يطوف طواف الافاضة واما الطيب فاختلف العلماء فى ذلك فمنعه مالك واجازه غيره فاذا ثبت منعه فمن تطيب فلا فدية عليه عند مالك لانه قد وجد منه بعض التحلل برمى العقبة ولانه مما اختلف العلماء فى اباحته وبذلك فارق اصابة النساء فانه متفق على المنع منه ولم يذكر عمر رض تحريم الصيد وذلك ان المقيم بها مقيم بالحرم والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستبيحه لطواف الافاضة ولا غيره وانما تكلم على ما يستباح لطواف الافاضة ويمنع منه الاحرام خاصة دون حرمة الحرم ولا خلاف على المذهب ان الصيد ممنوع فى ذلك الوقت فى الحل فلو اصابه فى الحل قبل طواف الافاضة لكان عليه جزاؤه وقد قال به ابن القاسم اه وقال الدسوقى فى الصيد قبل الافاضة الجزاء على المشهور اه قلت وسياتى التصريح بوجوب الجزاء اذ ذاك فى جامع الفدية وفى المحلى قال مالك فى المدونة يكره من رمى جمرة العقبة ان يتطيب حتى يفيض فان فعل فلا شئ عليه وهو المروى عن عروة اه وقال الدردير حل برميها وكذا بخروج وقت ادائها غير نساء بجماع ومقدماته وعقد نكاح وغير صيد فحرمتها باقية وكره الطيب فلا فدية فى فعله اه واما عند الحنفية فقد عرفت ان المحلل عندهم الحلق ولذا قال القارى فى شرح اللباب فى باب الحلق حكمه التحلل فيباح به جميع ما حظر بالاحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك الا الجماع ودواعيه كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرمانى لكن فى منسك الفارسى والطرابلسى لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة اه ولعل مرادهما انهما مكروهان بخلاف الجماع فى ما دون الفرج فانه حينئذ حرام فلا تنافى فانه اى الجماع وتوابعه يتوقف حله على طواف الافاضة وذكر ابن فرشته فى شرح المجمع معزيا الى الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعى الجماع اه والذى صرح به غير واحد اباحة جميع المحظورات من الطيب والصيد وغير ذلك اه وفى المحلى يستدل لمالك رض بما روى الحاكم عن ابن الزبير انه قال من سنة الحج ان رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه الا النساء والطيب وقال على شرطهما وقول الصحابى من السنة حكمه الرفع وقالت الثلثة الباقية انه اذا رمى الجمرة فقد حل له كل شئ الا النساء لما روى الستة عن عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وروى الترمذى بطريق القاسم عن عائشة رض قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك قال والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحابه صلى الله عليه وسلم قال الحافظ واعتذر عنه بعض المالكية بان عمل اهل المدينة بخلافه وتعقب بما رواه النسائى من طريق ابى بكر بن عبد الرحمن ان سليمان بن عبد الملك لما حج سال ناسا من اهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسالهم عن التطيب قبل الافاضة فكلهم امره به فهولاء فقهاء اهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل بخلافه اه قلت وحديث عائشة المذكور تقدم عند المصنف ايضا وتقدم فيه شئ من الكلام على المسئلة **مالك** عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال من رمى الجمرة وحلق وفى المصرية ثم حلق او قصر ونحر هديا ان كان معه قال الباجى قدم الحلاق فى اللفظ على النحر والنحر مقدم فى الرتبة غير ان الواو لا تقتضى رتبة اه فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت

دخول الحائض مكة **مالك** عن عبد الرحمٰن بن القٰسم عن ابيه عن عائشة رضـ ام المومنين انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللنا بعمرة

قال الزرقاني اعاده لزيادة ثم حلق الخ ولم يدخل ذلك فيما قبله لانه سمعه من شيخه كذلك وهم يحافظون على تادية ما سمعوه لاسيما مالك اهـ قلت والظاهر عندي ان المصنف اشار بذكر الاثر السابق بدون الزيادة الى ان مدار الحل على الرمي فقط كما هو مختار المصنف۔ فالزيادة في هذا الاثر ليست بمدار التحلل بل ذكرها تبعاً۔ قال الباجي يا علينا ان اضافة النحر والحلاق الى الرمي لا يبيح النساء ولا الطيب وانما يبيح ذلك طواف الافاضة لانه نهاية التحلل من الاحرام اهـ **دخول الحائض مكة** يعني اذا كانت المرأة حائضا وقت دخولها مكة كيف تفعل في مناسكه **مالك** عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة رضـ ام المومنين قال ابن عبد البر في التقصي هذا الحديث ليس عند احد من رواة الموطا بهذا الاسناد الا عند يحيى بن يحيى وانما هو في الموطا عند جميع الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وعند يحيى الاسنادان جميعاً ولم يتابعه احد على اسناده هذا ولا يوجد قوله انقضي راسك وامتشطي لاحد عن عائشة غير عروة وقد بينا ذلك كله ومعانيه في التمهيد اهـ زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر ويمكن انه عند مالك بالاسنادين فذكر بهما لما حدث به يحيى اهـ انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع تقدم شرح هذا الكلام في باب افراد الحج فاهللنا بعمرة قال العلامة الزرقاني اي ادخلنا بها على الحج بعد ان اهللنا به ابتداء وهو اخبار عن حالها وحال من كان مثلها في الاهلال بعمرة لا عن فعل جميع الناس فلا ينافي قولها المتقدم فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بالحج ومنا من اهل بحج وعمرة اهـ وما افاده ليس بوجيه لان عائشة رضـ لم تكن ممن اهل بحج ابتداء والروايات الواردة في هذا الباب متظافرة على انها كانت معتمرة ابتداء ولما شكت الى النبي صلى الله عليه وسلم انها لم تطف امرها برفض عمرتها وما قيل انها اهلت بالحج اولا ثم فسختها الى العمرة كسائر الناس ثم رفضت العمرة لا يساعده الاحاديث فالاوجه في الجمع ما قال الباجي قولها فاهللنا بعمرة يحتمل ان تريد بذلك ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان تريد من كان معها او طائفة اشارت اليهم ولا يصح ان تريد جماعة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانها قد ذكرت ان منهم من اهل بعمرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج اهـ قلت ولا يشكل ايضا ما روي عنها لا نرى الا انه الحج كما تقدم في النحر في الحج وقد اختلفت الروايات فيما احرمت به عائشة رضـ اختلافا كثيرا وتفرع عليه اختلاف العلماء في احرامها بما كانت قال الشيخ ابن القيم في الهدي قد تنازع العلماء في قصة عائشة رضـ هل كانت متمتعة او مفردة فاذا كانت متمتعة فهل رفضت عمرتها او انتقلت الى الافراد وادخلت عليها الحج وصارت قارنة وهل العمرة التي اتت بها من التنعيم كانت واجبة ام لا واختلف الفقهاء في مسئلة مبنية على قصة عائشة رضـ وهي ان المرأة اذا احرمت بالعمرة فحاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف فهل ترفض الاحرام بالعمرة وتهل بالحج مفردا او تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة فقال بالقول الاول فقهاء الكوفة منهم ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله وبالثاني فقهاء الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله وهو مذهب اهل الحديث كالامام احمد واتباعه اهـ وقال الابي في الاكمال اما احرامها في نفسها فاختلفت الروايات في ذلك ففي رواية عروة عنها اهللنا بعمرة وفي رواية القاسم عنها لبينا بالحج وفي رواية الاخرى عنها لا نعرف الا الحج وهذا كله صريح انها اهلت بالحج وفي رواية الاسود ملبين لا نذكر حجا ولا عمرة واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة رضـ فقال مالك ليس العمل على حديثها قديما ولا حديثا وقال اسمعيل القاضي انها كانت مهلة بالحج لانها رواية الاكثر عن عمرة والقاسم والاسود وغلطوا رواية عروة ورجحوا ذلك ايضا بان عروة قال في رواية حماد حدثني غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عمرتك فقرر بان انه لم يسمع الحديث منها ولا بيان فيه لاحتمال انها عمن حدثه ذلك قالوا وايضا فان رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة في الحج من اوله الى آخره ولذا قال القاسم من رواية عمرة انبأتك بالحديث على وجهه اهـ وهو متعقب بما في الفتح اذ قال ادعى اسمعيل القاضي وغيره ان هذا غلط من عروة وتعقب بان قول عروة عنها انها اهلت بعمرة صريح واما قول الاسود وغيره عنها لا نرى الا الحج فليس صريحا في اهلالها بالحج مفردا فالجمع بينهما بان المذكور في حديثهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في اشهر الحج فخرجوا لا يعرفون الا الحج ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام فهو من غير تغليط عروة وهو اعلم الناس بحديثها وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي كما اخرجه مسلم عنه وكذا روى طاوس ومجاهد عن عائشة اهـ قلت وقد اخرج هذه الروايات كلها مسلم في صحيحه وفيها التصريح باعتمار عائشة فرواية هولاء وهي جماعة ورواياتها صريحة في الاعتمار اولى من روايات القاسم وغيره المحتملة المجملة وقال الحافظ وتبعه غيره انه يحتمل في الجمع ايضاً[عـه] ان يقال اهلت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرها من الصحابة وعلى هذا ينزل حديث الاسود ومن تبعه ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يفسخوا الحج الى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متمتعة وعلى هذا ينزل حديث عروة ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لاجل الحيض امرها ان تحرم بالحج اهـ قلت والى هذا الجمع مال النووي

عـه كذا في الاصل ١٢ز

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما

والابي وغيرهما لكنه بعيد لوجوه. الاول يأبى عنه الفاظ روايات عروة التي احتاجوا الى هذا الجمع لاجلها فانها صريحة في انها لم تهلل اولاً بغير العمرة فلفظ البخاري من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بالحج الحديث وفيه ولم اهلل الا بعمرة فامرني النبي صلى الله عليه وسلم ان انقض رأسي واهل بالحج واترك العمرة ففعلت ذلك الحديث. فهذا نص في انها لم تحرم الا بالعمرة والثاني يأبى عنه هذا التقسيم الوارد في الاحاديث الكثيرة ففي البخاري ايضا برواية ابي اسامة عن هشام عن ابيه عن عائشة خرجنا موافين لهلال ذي الحجة قال صلى الله عليه وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهل فاهل بعضهم بعمرة واهل بعضهم بحج وكنت ممن اهل بعمرة الحديث وقد ورد هذا اللفظ في عدة روايات من الصحاح فان كان المراد اهلالها بالعمرة بعد الفسخ فكيف يصح تقابله بمن اهل بالحج واوضح منه لفظ حديث جابر عند مسلم قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كانت بسرف عركت حتى اذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدي الحديث والثالث ان المهلين بالحج فسخوا احرامهم بافعال العمرة وعائشة رض كانت حائضا فكيف فسخت احرامها فالصواب الذي لا محيد عنه انها رض كانت معتمرة ابتداء كما قال به الجمهور نعم الاختلاف بينهم كما سيأتي في انها فسخت العمرة او قرنتها مع الحج وحقق ذلك الشيخ ابن القيم في الهدي اذ قال اختلف الناس فيما احرمت به عائشة اولا على قولين احدهما انه عمرة مفردة وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الاحاديث وفي الصحيح عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من القوم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بالحج فكنت انا ممن اهل بعمرة وذكرت الحديث وقوله في الحديث دعي العمرة واهلي بالحج قاله لها بسرف وهو صريح في ان احرامها كان بعمرة القول الثاني انها احرمت اولا بالحج وكانت مفردة قال ابن عبد البر روى القاسم والاسود وعمرة كلهم عن عائشة رض ما يدل على انها كانت محرمة بالحج لا بعمرة قالوا فغلطوا عروة في قوله عنها كنت ممن اهل بعمرة قال اسمعيل بن اسحق قد اجتمع هؤلاء يعني الاسود وعمرة والقاسم على الروايات التي ذكرنا فعلمنا بذلك ان الروايات التي رويت عن عروة غلط قال ابن القيم ومن العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدفع لها ولا مطعن فيها ولا تحتمل تاويلا البتة بلفظ مجمل ليس ظاهرا في انها كانت مفردة فان غاية ما احتج به من زعم انها كانت مفردة قولها لا نرى الا انه الحج فيالله العجب أيظن بالمتمتع انه خرج لغير الحج بل خرج للحج متمتعا كما ان المغتسل بالجنابة اذا بدأ فتوضأ لا يمتنع ان يقول خرجت لغسل الجنابة وصدقت ام المومنين اذ كانت لا ترى الا انه الحج حتى احرمت بعمرة وكلامها يصدق بعضه بعضا واما قولها لبينا بالحج فقد قال جابر عنها في الصحيحين انها اهلت بعمرة وكذا طاؤس عنها في صحيح مسلم وكذلك قال مجاهد عنها فلو تعارضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها اولى ان يؤخذ من رواية التابعين كيف ولا تعارض في ذلك البتة فان القائل فعلنا كذا يصدق ذلك منه بفعله وفعل اصحابه ومن العجب انهم يقولون في قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه تمتع اصحابه فهلا قلتم في قول عائشة لبينا بالحج ان المراد جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ويتعين قطعا ان لم تكن هذه الرواية غلطا ان تحمل على ذلك للاحاديث الصحيحة الصريحة انها كانت احرمت بعمرة وكيف ينسب عروة في ذلك الى الغلط وهو اعلم الناس بحديثها وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة واما قوله في رواية حماد بن زيد حدثني غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عمرتك فهذا انما يحتاج الى تعليله ورده اذا خالف الروايات الثابتة عنها فاما اذا وافقها وصدقها وشهد لها انها احرمت بعمرة فهذا يدل على انه محفوظ مع ان حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة وهي قوله فحدثني غير واحد وخالفه جماعة فرووه متصلا عن عروة عن عائشة رض فلو قدر التعارض فالاكثرون اولى بالصواب فيالله العجب كيف يكون تغليط اعلم الناس بحديثها وهو عروة سائغا بلفظ مجمل محتمل ويقضي به على النص الصحيح الصريح الذي شهد له سياق القصة من وجوه متعددة الى آخر ما ذكره. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دنوا من مكة او بعد فراغهم من الطواف والسعي او في كلا الموضعين كما تقدم في التخيير في الحج من كان معه هدي فليهلل اي ليحرم بالحج مع العمرة ولا يحل من عمرته قال الباجي هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك عند الاهلال بالاحرام والدخول فيه فقال من كان معه هدي فالاولى ان يقرن انشاؤه ويكون معنى من كان هدي احد وجهين احدهما من كانت معه الان وهو يريدان يقلده ويشعره والثاني من وجد ثمنه وامكنه ويكون فائدة ذلك الحض على الحج من ذلك العام والمعنى الثاني ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم امر ذلك بعد الاحرام بالعمرة وبعد تقليد الهدي واشعاره على ان ينحر بمنى في حجهم وان يحل من عمرته عند وصوله الى مكة ثم يستقبل اهلالا فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يردفوا الحج على العمرة ويعودوا قارنين ومعنى ذلك المنع من التحلل مع بقاء الهدي وذلك ممنوع لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وقوله في حديث حفصة المتقدم اني لبدت رأسي وقلدت هديي الحديث ومقتضى ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في وقت يمكن فيه ارداف الحج على العمرة اه قلت وتقدم وقت الارداف في اول القران وما ذكر الباجي من الاحتمالات ممكن في قوله صلى الله عليه وسلم بسرف لكن لا يصح شيء منها في قوله الذي قال عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي فلا يصح فيه الا منعهم عن التحلل للهدي ثم لا يحل من احرامه حتى يحل بالحاء المهملة فيهما منهما

جميعًا قالت فقدمت مكة وانا حائض فلم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انقضي راسك وامتشطي

اى من احرام الحج والعمرة جميعا وقال الزرقاني فيه دلالة على ان السبب في بقاء من ساق الهدي على احرامه انه ادخل الحج على العمرة لامجرد سوق الهدي كما يقوله ابو حنيفة واحمد وجماعة متمسكين برواية عقيل عن الزهري في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم من احرم بعمرة ولم يهد فليحلل ومن احرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ومن احرم بحج فليتم حجه وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم وقال مالك والشافعي وجماعة يحل بتمام العمرة قياسا على الاجماع على من لم يسق الهدي واجابوا عن هذه الرواية بان فيها حذفا بينتها رواية مالك هذه وتقديره من احرم بعمرة واهدى فليهلل بالحج وحينئذ فلا يحل حتى ينحر هديه وهذا التاويل متعين لان فيه جمعا بين الروايتين لان القصة واحدة والمخرج واحد وهو عائشة اه وانت خبير بان التاويل بعيد جدا لا يقبله المخالف اصلا فان سائق الهدي لما كان له جائزا ان يحل من عمرته عندهم فاى فائدة له ان يهل بالحج اذ ذاك وايضا فان الحكم لما كان عندهم في سائق الهدي وغيره سواء فاى ضرورة دعت النبي صلى الله عليه وسلم في التفريق بينهما بقوله من احرم بعمرة واهدى فليفعل كذا ومن لم يهد فليفعل كذا ويابى عن هذا التاويل ايضا ما في البخاري من رواية افلح عن القاسم عن عائشة بلفظ فقال عليه السلام من لم يكن معه هدي فاحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه هدي فلا وايضا ما في البخاري برواية جرير عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة بلفظ فلما قدمنا تطوفنا بالبيت فامر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدي ان يحل فحل من لم يكن ساق الهدي ونساءه لم يسقن فاحللن فهذه الروايات كلها صريحة في ان المدار على سوق الهدي ولذا اقر الحافظ ابن حجر الشافعي بان الروايات في ذلك متظافرة وقال الموفق بان الروايات كثيرة كما تقدم قبيل باب قطع التلبية- قال الشوكاني بعد ما استدل للجمهور بما في البخاري من حديث عائشة بلفظ من احرم بعمرة فاهدى فلا يحل حتى ينحر تاول ذلك المالكية والشافعية على ان معناه من احرم بعمرة فاهدى فاهل بالحج فلا يحل حتى ينحر هديه ولا يخفى ما فيه من التعسف اه وقال الابي في الاكمال وجوابنا عن الحديث انه يحتمل ان يكون امرهم بذلك عند الاحرام فيكونون قارنين فلا يكون فيه حجة او قاله لهم بعد احرامهم بالعمرة المفردة فيكون اردافا والارداف القران اه قلت لكن ثبت كما تقدم في النحر في الحج انه صلى الله عليه وسلم قال لهم بسرف وقال لهم ايضا عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي فالتوجيه يمشي في الاول دون الثاني-

قالت عائشة رضـ فقدمت مكة اى دخلتها مع النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الاحد رابع ذي الحجة وانا حائض جملة اسمية وقعت حالا وكان بدء حيضها بسرف كما صح عنها وذلك يوم السبت لثلث خلون من ذي الحجة- قال ابن القيم في الهدي اما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه اه قلت وسياتي بيان الاختلاف في طهرها قبيل افاضة الحج فلم اطف بالبيت بزيادة باء الجارة على البيت في النسخ المصرية وفي الهندية بدونها ولم تطف به لان الطهارة شرط للطواف او واجب ولان الطواف في المسجد والحائض ممنوع عن الدخول فيه ولا بين الصفا والمروة لان شرطه تقديم الطواف كما تقدم مفصلا في باب ما تفعل الحائض في الحج قال الطيبي قوله ولا بين الصفا عطف على المنفي قبله على تقدير ولم اسع نحو علفتها تبنا وماء باردا ويجوز ان يقدر ولم اطف على المجاز لما في الحديث وطاف بين الصفا والمروة سبعة اشواط وانما ذهب الى التقدير دون الانسحاب لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة اى لان حقيقة الطواف الشرعي لم توجد لانها الطواف بالبيت واجيب ايضا بانه سمي السعي طوافا على حقيقته اللغوية فالطواف لغة المشي قاله الزرقاني فشكوت ذلك اى امتناعي عن الطواف والسعي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل عليها وهي تبكي فقال ما يبكيك فقلت لا اصلي كما في روايات عنها كنت بذلك عن الحيض وهي من لطيف الكنايات واختلفت الروايات في موضع شكواها ووقته قال الزرقاني تبعا للحافظ وفي مسلم عن جابر ان دخوله صلى الله عليه وسلم عليها وشكواها كان يوم التروية اه قلت وهو كذلك عند مسلم برواية ابي الزبير عن جابر ولفظها ثم اهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة فوجدها تبكي فقال ما شانك قالت اني حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الآن فقال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم الحديث وفيه ايضا بطريق عروة عنها فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة ولم اهلل الا بعمرة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انقض راسي الحديث وفي رواية فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت يا رسول الله اني كنت اهللت بعمرة الحديث وجزم ابن القيم انه صلى الله عليه وسلم قاله لها بسرف اه فقال صلى الله عليه وسلم انقضي بضم القاف وكسر الضاد المعجمة راسك اى حلي ضفر شعره وامتشطي اى سرحيه بالمشط قال الخطابي استشكل بعض اهل العلم امره لها بنقض راسها ثم بالامتشاط وكان الشافعي يتاوله على انه امرها ان تدع العمرة وتدخل عليها الحج فتصير قارنة قال وهذا لا يشاكل القصة وقيل ان مذهبها ان المعتمر اذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج اذا رمى الجمرة

واهلي بالحج ودعي العمرة

قال وهذا لا يعلم وجهه وقيل كانت مضطرة الى ذلك قال ويحتمل ان يكون نقض رأسها كان لاجل الغسل لتهل بالحج لاسيما ان كانت ملبدة فتحتاج الى نقض الضفر واما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها باصابعها برفق حتى لا يسقط منه شئ ثم تضفره كما كان قاله الحافظ في الفتح واهلي اي احرمي بالحج ودعي اي اتركي العمرة۔ قال الزرقاني ظاهره انه امرها ان تجعل عمرتها حجا ولهذا قالت يرجع الناس بحج وعمرة وارجع بحج فامرها من التنعيم واستشكل اذ العمرة لا ترتفض كالحج وقال مالك ليس العمل على هذا الحديث قديما ولا حديثا قال ابو عبد الملك ليس العمل عليه في رفض العمرة وجعلها حجا بخلاف جعل الحج عمرة فانه وقع للصحابة واختلف في جوازه من بعدهم اھ قلت ولم اتحصل ما افاده هذه الاجلة الكبار فان ظاهره ليس ان تجعل العمرة حجا بل نصه ان ترفض العمرة وتجدد احراما للحج كما هو نص قوله اهلي بالحج ولم يامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تجعلها حجا وقال ابن القيم اما قوله انقضي رأسك وامتشطي فهذا مما اعضل على الناس ولهم فيه اربعة مسالك۔ احدها انه دليل على رفض العمرة كما قالت الحنفية المسلك الثاني انه دليل على انه يجوز للمحرم ان يمشط رأسه ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه وهذا قول ابن حزم وغيره المسلك الثالث تعليل هذه اللفظة وردها بان عروة انفرد بها وخالف بها سائر الرواة وقد روى حديثها طاوس والقاسم والاسود وغيرهم ولم يذكر احد منهم هذه اللفظة كما تقدم مبسوطا المسلك الرابع ان قوله دعي العمرة اي دعيها بحالها لا تخرجي منها وليس المراد تركها قالوا ويدل عليه وجهان احدهما قوله يسعك طوافك لحجك وعمرتك الثاني قوله كوني في عمرتك قالوا وهذا اولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض اھ وسياتي قريبا انه قال المسلك الثالث انه اضعف المسالك وعلم مما سبق ان مسالك الائمة الاربعة دائرة في المسلكين الاول والرابع وبه جزم الموفق اذ قال ان المتمتعة اذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها ان تطوف بالبيت لانها ممنوعة من دخول المسجد ولا يمكنها ان تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت فان خشيت فوات الحج احرمت بالحج مع عمرتها وتصير قارنة وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي وكثير من اهل العلم وقال ابو حنيفة ترفض العمرة وتهل بالحج واحتج بما روى عن عروة عن عائشة اهللنا بعمرة الحديث متفق عليه وهذا يدل على انها رفضت العمرة واحرمت بحج من وجوه ثلثة احدها قوله دعي عمرتك والثاني قوله امتشطي والثالث قوله هذه عمرتك مكان عمرتك ولنا ما روى جابر قال اقبلت عائشة بعمرة الحديث وفيه قال فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك وروى طاوس عن عائشة انها قالت اهللت بعمرة ولم اطف حتى حضت ونسكت المناسك كلها وقد اهللت بالحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم يسعك طوافك لحجك وعمرتك رواهما مسلم ولان ادخال الحج على العمرة جائز بالاجماع من غير خشية الفوات فمع خشية الفوات اولى قال ابن الزبير اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم ان لمن اهل بعمرة ان يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي في حجة الوداع ان يهل بالحج مع العمرة ومع امكان الحج مع بقاء العمرة لا يجوز رفضها لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولانها متمكنة من اتمام عمرتها بلا ضرر فلم يجز رفضها كغير الحائض اھ قلت واصل الاختلاف مبني على ان القارن يوحد الطواف والسعي عندهم ويثني عند الحنفية كما فصل في محله وبناء على ذلك تقدر هي عندهم على اتمام عمرتها لدخولها في الحج بالقران ولا تقدر عند الحنفية على اتمامها لاحتياجها الى الطواف والسعي براسهما للعمرة ومبنى هذه الدلائل كلها التي ذكرها الموفق على اتمامها العمرة فلا ترد هذه على الحنفية ثم اجاب الموفق عن رواية عروة بما تقدم في اول الحديث من انفراده وتقدم الكلام على ذلك وقال الزرقاني تبعا للحافظ واجاب جماعة منهم الشافعي باحتمال ان معنى دعي عمرتك اتركي التحلل منها وادخلي عليها الحج فتصير قارنة ويؤيده قوله في رواية مسلم وامسكي عن العمرة اي عن اعمالها وانما قالت وارجع بحجة لاعتقادها ان افراد العمرة بالعمل افضل كما وقع لغيرها من امهات المؤمنين قال الحافظ واستبعد هذا التاويل لقولها في رواية عطاء عنها وارجع انا بحجة ليس معها عمرة اخرجه احمد وهذا يقوي قول الكوفيين ان عائشة رض تركت العمرة وحجت مفردة اھ وما قال الحافظ ان في رواية عطاء عنها ضعفا مدفوع بروايات البخاري الاتية اعتمر ثم ولم اعتمر وليصدرن بنسكين واصدر بنسك۔ قال الزرقاني ولمسلم لطريق طاوس عنها فقال صلى الله عليه وسلم طوافك يسعك لحجك وعمرتك فهذا صريح في انها كانت قارنة وتعقب بان قوله انقضي راسك وامتشطي ظاهر في ابطال العمرة لان المحرم لا يفعل مثل ذلك لتاديته الى نتف الشعر واجيب بجوازهما للمحرم حيث لا يؤدي الى نتف الشعر مع الكراهة لغير عذر او كان ذلك لاذى برأسها فاباح لها ذلك كما اباح لكعب بن عجرة الحلاق لاذى براسه او نقض راسها لاجل الغسل لتهل بالحج ولاسيما ان كانت ملبدت فتحتاج الى نقض الضفر ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها باصابعها برفق حتى لا يسقط منه شئ ثم تضفره كما كان او اعادت الشكوى بعد رمي جمرة العقبة فاباح لها الامتشاط حينئذ قال المازري هو تعسف بعيد من لفظ الحديث او كان مذهبها ان المعتمر اذا دخل مكة استباح له ما يستبيح الحاج اذا رمى الجمرة قال الخطابي وهذا لا يعلم وجهه اھ۔

وقد عرفت مستدلات الحنفية في ما مضى من كلام الموفق وغيره وسياتي الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم هذه مكان عمرتك

قالت ففعلت فلما قضينا الحج ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التنعيم فاعتمرت.

في آخر الحديث وقد ذكر السندي في مسند ابي حنيفة برواية الحصكفي ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها قدمت متمتعة وهي حائض فامرها النبي صلى الله عليه وسلم فرفضت عمرتها زاد في رواية اخرى بهذا السند واستانفت الحج حتى اذا فرغت من حجها امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدر الى التنعيم مع اخيها عبد الرحمن ابو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح لرفضها العمرة بقرة ابو حنيفة عن عبد الملك عن ربعي بن حراش عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برفضها العمرة ثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها قالت يا نبي الله يصدر الناس بحجة وعمرة واصدر بحجة الحديث والى قول الحنفية مال ابو داود في سننه اذ ترجم على قصة عائشة باب المهلة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمرتها وتهل بالحج هل تقضي عمرتها ثم ذكر فيها حديث اعتمار عائشة رض وقال ابن دقيق العيد في عمدة الاحكام بعد ما ذكر مسلك الائمة الثلاثة من انها ادخلت الحج على العمرة فاشكل حينئذ قولها اتنطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوه بان المراد تنطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة وانطلق بحج غير مفرد هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى هذا اه وانتقد عليه الشيخ هذا التوجيه على بعده وكونه خلاف الظاهر كما اقر به لو تمشى في ما ذكر من اللفظ لا يتمشى فيما اخرجه البخاري من قولها كل اصحابك يرجع بحجة وعمرة غيري الحديث فان كلهم لم يكونوا آتين بحج مفرد وعمرة مفردة بل كان جمع منهم قارنين آتين بحج غير مفرد عندهم واوضح منه ما اخرجه البخاري ايضا من حديث جابر قالت يا رسول الله اتنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بالحج الحديث وبرواية القاسم عن عائشة قالت يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر الحديث اذ خاطبت فيه النبي صلى الله عليه وسلم فهلا اجابها النبي صلى الله عليه وسلم انا ايضا انطلق بحج غير مفرد مثلك يا عائشة وايضا فان عمرته صلى الله عليه وسلم لم تكن مفردة عندهم واخرج ايضا برواية القاسم والاسود قالا قالت عائشة يا رسول الله يصدر الناس بنسكين واصدر بنسك الحديث ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم بانك ايضا ترجع بنسكين واخرج ايضا برواية القاسم عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم فلوقي في حجك عسى الله ان يرزقكها الحديث ذكر لها العمرة بالترجي والحج بالفعل وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة صريحة في ان العمرة لم تكن اذ ذاك مع حجتها - واصرح ما قيل في خلافه قوله صلى الله عليه وسلم طوافك ليسعك لحجك وعمرتك كما تقدم من رواية مسلم وفيه اولا ان روايات البخاري على اصولهم مقدمة على روايات مسلم وثانيا العله مبني على انه صلى الله عليه وسلم لم يتذكر اذ ذاك انها لم تطف للعمرة كما يدل عليه رواية البخاري من طريق الاسود عن عائشة قلت يا رسول الله يرجع الناس بعمرة وحجة وارجع انا بحجة قال وما طفت ليالي قدمنا مكة قلت لا الحديث **قالت عائشة** رض **ففعلت** بسكون اللام على صيغة المتكلم اي ما امره النبي صلى الله عليه وسلم من النقض والامتشاط وترك العمرة **فلما قضينا الحج** اي اتممناه بعد ما طهرت عائشة وشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم اني ارجع بحجة وتنطلقون بحجة وعمرة **ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم** ليلة البطحاء وهي ليلة المرجوع رابع عشرة ذي الحجة **مع اخي عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق** رض وفيه ان عمرتها هذه كانت بامره صلى الله عليه وسلم من التنعيم ولابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال يا عبد الرحمن اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم وفي البخاري امران يردف اخته ويعمرها من التنعيم وله في رواية فاذهبي مع اخيك الى التنعيم وكلها صريح في ان ذلك كان بامره صلى الله عليه وسلم وما في احمد انه صلى الله عليه وسلم قال احملها خلفك حتى تخرج من الحرم فوالله ما قال الى الجعرانة ولا الى التنعيم فهو ضعيف كذا في المحلى **الى التنعيم** تقدم الكلام على ضبطه وعلى انه افضل بقاع الحل لمريد الاحرام في آخر ما جاء في العمرة واختلف في موضع احرام عائشة رض وروى الازرقي عن ابن جريج رأيت عطاء يصف الموضع الذي احرمت منه عائشة رض فاشار الى الموضع الذي وراء الاكمة وهو المسجد الخرب ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره ان ثم مسجدين يزعم اهل مكة ان الخرب الادنى من الحرم وهو الذي احرمت منه عائشة وقيل هو المسجد الابعد عن الاكمة الحمراء ورجحه المحب الطبري وقال الفاكهي لا اعلم ذلك الا اني سمعت ابن ابي عمير يذكر عن اشياخه ان الاول هو الصحيح عندهم اه **فاعتمرت** ولفظ البخاري برواية القاسم عن عائشة حتى نفرنا من منى فنزلنا المحصب فدعا عبد الرحمن فقال اخرج باختك الحرم فلتهل بعمرة ثم افرغا من طوافكما انتظركما ههنا فاتينا في جوف الليل فقال فرغتما قلت نعم فنادى بالرحيل الحديث وقال الشيخ ابن القيم وفي الصحيحين عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت الحديث قالت حين قضى الله الحج ونفرنا من منى فنزلنا بالمحصب فدعا عبد الرحمن بن ابي بكر فقال اخرج باختك من الحرم ثم افرغا من طوافكما ثم ائتياني ههنا بالمحصب قالت فقضى الله العمرة وفرغنا من طوافنا في جوف الليل

فقال هذه مكان عمرتك فطاف الذين اهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين كانوا اهلوا بالحج او جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا

فاتيناه بالمحصب فقال فرغتما قلنا نعم فاذن فی الناس بالرحیل الحدیث وفی الصحیح ایضا قال فاذهبی مع اخیک الی التنعیم فاهلی بعمرة ثم موعدک مکان کذا وکذا قالت عائشة رض فلقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو مصعد من مکة وانا منہبطة علیہا اوانا مصعدة وہو منہبط منہا ففی ہذا الحدیث انہما تلاقیا فی الطریق وفی الاول انہ انتظرہا فی منزلہ فلما جاءت نادی بالرحیل فی اصحابہ واختلف فی الجمع بینہما علی اقوال بسطہا الحافظان ابن القیم وابن حجر فقال صلی اللہ علیہ وسلم ہذہ ای العمرة وفی روایة ہذا ای الاعتمار والنسخ الہندیة علی الاولی والمصریة علی الثانیة مکان عمرتک بالرفع علی الخبریة وبالنصب علی الظرفیة والعامل محذوف وہو الخبر ای کائنة او مجعولة مکانہا قال عیاض والرفع اوجہ عندی اذ لم یرد بہ الظرف انما اراد عوض عمرتک فمن قال کانت قارنة قال مکان عمرتک التی اردت ان تاتی بہا مفردة وحینئذ فتکون عمرتہا من التنعیم تطوعا لا عن فرض ومن قال کانت مفردة قال مکان عمرتک التی فسخت الحج الیہا ولم تتمکنی من الاتیان بہا للحیض وقال السہیلی الوجہ النصب علی الظرف لان العمرة لیست بمکان لعمرة اخری لکن ان جعلت مکان بمعنی عوض او بدل مجازا جاز الرفع ایضا کذا فی الشرح فطاف الذین اہلوا بالعمرة وحدہا بالبیت عند ورودہم بمکة وسعوا ایضا بین الصفا والمروة للعمرة ثم حلوا منہا ای خرجوا من العمرة بالحلق او القصر ثم احرموا بالحج من مکة ثم طافوا طوافا آخر للافاضة ووقع لبعض رواة البخاری طوافا واحدا والصواب الاول قالہ عیاض کذا فی الفتح بعد ان رجعوا من منی یوم النحر لحجہم ای لرکن الحج وقد سقط عنہم طواف القدوم اجماعا کما تقدم البسط فی ذلک فی اہلال اہل مکة لان المکی لا طواف علیہ للقدوم الا ما حکی عن الامام احمد ان المتمتع یطوف یوم النحر اولا للقدوم ثم یطوف طوافا آخر للحج لحدیث الباب قال الخرقی ان کان متمتعا یطوف بالبیت سبعا وبالصفا والمروة سبعا کما فعل بالعمرة ثم یعود فیطوف طوافا ینوی بہ الزیارة قال الموفق اما الطواف الاول الذی ذکرہ الخرقی ہہنا فہو طواف القدوم لان المتمتع لم یات بہ قبل ذلک والطواف الذی طاف فی العمرة کان طوافہا ونص احمد علی انہ مسنون للمتمتع فی روایة الاثرم قال قلت لابی عبد اللہ فاذا رجع اعنی المتمتع کم یطوف ویسعی قال یطوف ویسعی لحجہ ویطوف طوافا آخر للزیارة عاودناہ فی ہذا غیر مرة فثبت علیہ وکذلک الحکم فی القارن والمفرد اذا لم یکونا اتیا مکة قبل یوم النحر ولا طافا للقدوم فانہما یبدأان بطواف القدوم نص علیہ احمد ایضا واحتج بما روت عائشة قالت فطاف الذین اہلوا بالعمرة وبین الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منی لحجہم واما الذین جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا فحمل احمد قول عائشة علی ان طوافہم لحجہم ہو طواف القدوم ولانہ قد ثبت ان طواف القدوم مشروع فلم یکن تعیین طواف الزیارة مسقطا ولم ارعلم احدا وافق ابا عبد اللہ علی ہذا الطواف الذی ذکرہ الخرقی بل المشروع طواف واحد للزیارة کمن دخل المسجد وقد اقیمت الصلوة فانہ یکتفی بہا عن تحیة المسجد ولانہ لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن اصحابہ الذین تمتعوا معہ فی حجة الوداع ولا امر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدا وحدیث عائشة رض دلیل علی ہذا فانہا قالت طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منی لحجہم وہذا ہو طواف الزیارة ولم تذکر طوافا آخر ولو کان ہذا الذی ذکرتہ طواف القدوم لکانت قد اخلت بذکر طواف الزیارة الذی ہو رکن الحج لا یتم الحج الا بہ وذکرت ما یستغنی عنہ وعلی کل حال فما ذکرت الا طوافا واحدا فمن این یستدل بہ علی طوافین وایضا فان طواف القدوم لو لم یسقط بالطواف الواجب لشرع فی حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة لانہ اول قدومہ الی البیت فہو بہ اولی من المتمتع الذی یعود الی البیت بعد رؤیتہ وطوافہ بہ اھ واما الذین کانوا اہلوا بالحج مفردا او جمعوا الحج والعمرة ای قارنوا فانما طافوا طوافا واحدا قال الزرقانی لان القارن یکفیہ طواف واحد وسعی واحد لان افعال العمرة تندرج فی افعال الحج والی ہذا ذہب مالک والشافعی واحمد والجمہور وقال الحنفیة لا بد للقارن من طوافین وسعیین لان القران ہو الجمع بین العبادتین فلا یتحقق الا بالاتیان بافعال کل منہما والطواف والسعی مقصودان فیہما فلا یتداخلان اذ لا تداخل فی العبادات اھ قلت وہکذا ذکر حدیث الباب مستدلہم غیر واحد من الشراح المتبعین للائمة الثلثة ولیت شعری کیف تمسکوا بحدیث متروک الظاہر اجماعا ولا خلاف ولا ریب لاحد ان ظاہرہ مؤول فانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکتف علی طواف واحد عند احد من اہل العلم لانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف بالبیت اول ما قدم مکة قال الحافظ فی الدرایة حدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل مکة ابتدأ بالمسجد متفق علیہ من حدیث عائشة رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اول شئی بدأ بہ حین قدم مکة انہ توضأ ثم طاف بالبیت ولمسلم فی حدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم مکة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضی وفی تاریخ مکة للازرقی عن عطاء لما دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکة لم یلو علی شئی ولم یعرج ولا بلغنا انہ دخل بیتا حتی دخل المسجد فبدأ بالبیت فطاف بہ وللشیخین

من حديث ابن عمر رض رأيت النبي صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اشواط الحديث اھ وهو مذكور في حديث جابر الطويل مفصلا وعن ابن عمر عند النسائي وابن حبان واحمد بلفظ لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة طاف بالبيت سبعا ثم خرج الى الصفا الحديث قال الحافظ في الدراية هو صحيح عن ابن عمر وهذا اول طوافه صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة ثم لبث فيها اربعة ايام واختلف هل طاف في هذه الايام ام لا ثم خرج الى منى وعرفة واتى بالمناسك ورجع يوم النحر لطواف الافاضة وهذا الطواف ايضا اجماعي قال الحافظ في الدراية حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة وطاف بالبيت ثم عاد الى منى مسلم عن ابن عمر رض قال افاض النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى وله من حديث جابر الطويل ثم ركب فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر ولابي داود من حديث عائشة مثله واخرجه ابن حبان والحاكم اھ ثم اقام النبي صلى الله عليه وسلم بمنى الى آخر ايام التشريق واختلف هل كان صلى الله عليه وسلم يطوف كل يوم من ايام منى ام لا انكره ابن القيم في الهدي. وقال الموفق احتج ابو عبد الله بحديث ابي حسان عن ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفيض كل ليلة ثم في الليلة الرابع عشرة طواف الوداع اجماعي قد ورد فيه الروايات الكثيرة القولية والفعلية واختلفوا في هل ودع مرة او مرتين اذا ثبت ذلك فقد عرفت ان حديث الباب مؤول اجماعا واختلفوا في تاويله على اقوال تقدم ذكر بعضها تحت حديث ابن عمر في الاحصار وقال السندي على البخاري ظاهر الحديث انهم انما اقتصروا من الطوافين اللذين طافهما السابقون على احدهما اما الاول واما الثاني وليس الامر كذلك بل هم ايضا طافوا الطوافين الاول والثاني جميعا وذلك مما لا خلاف فيه وقد جاء صريحا عن ابن عمر رض ففي مسلم عنه بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج الى ان قال وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة الى ان قال ونحر هديه يوم النحر وافاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى ثم ذكر عن عائشة انها اخبرت بمثل ذلك واخرج الحديث البخاري ايضا في باب سوق البدن فالمراد انهم طافوا للركنين طوافا واحدا والسابقون طافوا للركن طوافين اھ قلت وهذا هو المعروف في توجيه الحديث عند القائلين بوحدة الطواف للقارن. وقال الباجي قولها اما الذين اهلوا بالحج او جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا تريد والله اعلم احد وجهين اما انهم لم يطوفوا غير طواف واحد للورود وطواف واحد للافاضة ان كانوا قرنوا قبل دخول مكة وان كانوا اردفوا فلم يطوفوا غير طواف واحد وهو طواف الافاضة ويحتمل ان يريد بذلك انهم سعوا لهما سعيا واحدا والسعي يسمى طوافا والوجه الثاني ان طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد القارن فيه على طواف المفرد وذلك ان القارن لم يفرد العمرة بطواف وسعي بل طاف لهما كما طاف المفرد للحج وهذا نص في صحة ما ذهب اليه مالک ومن وافقه في ان حكم القارن في ذلك حكم المفرد اھ ثم قال وهؤلاء الذين جمعوا الحج والعمرة لا يخلو ان يكونوا اهلوا بهما جميعا او اردفوا الحج على العمرة اذا امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فان كانوا ممن اهل بهما فقد طافوا لهما طواف الورود وسعوا باثره ثم طافوا لهما بعد ذلك طواف الافاضة ولم يسعوا بعده واما من اردف الحج على العمرة فان كان اردفه قبل الوصول الى مكة فحكمه حكم من اهل بهما وتقدم حكمه واما من اردفه بعد الوصول الى مكة وقبل التلبس بالطواف فانه لا يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى لانه محرم بالحج من مكة ومن احرم بالحج من مكة فليس عليه طواف ورود فهذا المردف لما احرم بالحج من مكة لا تاثير لما تقدم من عمرته في الورود ولا في غير ذلك من الافعال غير وجوب الدم للقران اھ وقال ابن القيم بعد ما حكى كلام المغني وتعقبه على مسلک الامام احمد رح ان المتمتع يطوف يوم النحر طوافين للورود والافاضة محتجا بحديث الباب كما تقدم كلامه قريبا فقال ابن القيم لم يرفع كلام ابي محمد في المغني الاشكال وان كان الذي انكره اي من تكرار الطواف للمتمتع هو الحق لما انكره والصواب في انكاره لكن كان منشأ الاشكال ان ام المومنين فرقت بين المتمتع والقارن - فاخبرت ان القارنين طافوا بعد ان رجعوا من منى طوافا واحدا وان الذين اهلوا بالعمرة طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم وهذا غير طواف الزيارة قطعا فانه يشترک فيه القارن والمتمتع فلا فرق بينهما فيه لكن الشيخ ابو محمد لما رأى قولها في المتمتعين انهم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى قال ليس في هذا ما يدل على انهم طافوا طوافين والذي قاله حق لكن لم يرفع الاشكال فقالت طائفة هذه الزيادة من كلام عروة او ابنه هشام ادرجت في الحديث وهذا لا يتبين ولو كان فغايته انه مرسل ولم يرتفع الاشكال عنه بالارسال فالصواب ان الطواف الذي اخبرت به عائشة رض وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت وزال الاشكال جملة فاخبرت عن القارنين انهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا اليه طوافا آخر يوم النحر وهذا هو الحق واخبرت عن المتمتعين انهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج وذلک الاول كان للعمرة وهذا قول الجمهور لكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول هذا يوافق قول من يقول يكفي المتمتع سعي واحد كما هو احدى الروايتين عن احمد نص عليها في رواية ابنه عبد الله وغيره وعلى هذا فيقال اثبتت عائشة رض وجابر نفي والمثبت مقدم على النافي او يقال مراد جابر من قرن من اصحابه مع النبي صلى الله عليه وسلم وساق الهدي كابي بكر وعمر رض وطلحة وعلي وذوي اليسار فانهم سعوا سعيا واحدا وليس المراد به عموم الصحابة او يعلل حديث عائشة رض بان تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام وهذه ثلث طرق للناس في حديثها والله اعلم اھ

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك **مالك** عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت مكة وانا حائض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة

قلت واوما الى ذلك ابوداود ايضا في سننه اذ ذكر اختلاف الرواة في ذكر الزيادة فقال بعد ما ذكر حديث مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة بذكر الطواف قال ابوداود ورواه ابراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه لم يذكروا طواف الذين اهلوا بعمرة وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة واوله العارف بالله المجاهد في سبيل الله شيخ الهند رح بان المراد انهم طافوا للاحلال عن الحج والعمرة طوافا واحدا يعني ان القارن يكون محلا باحرامين والطواف يكون محللا للاحرام فكان مقتضاه ان يكون المحلل طوافين للاحرامين كما وقع للمتمتعين لكن القارن يكفي له للتحلل عن الاحرامين طواف واحد. وقال العيني في الحديث حجة لمن قال الطواف الواحد والسعي الواحد يكفيان للقارن وهو مذهب عطاء والحسن وطاوس وبه قال مالك واحمد والشافعي واسحق وابوثور وداود - وقال مجاهد وجابر بن زيد وشريح القاضي والشعبي ومحمد بن علي بن حسين والنخعي والاوزاعي والثوري والاسود بن يزيد والحسن بن حي و حماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عيينة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وابوحنيفة واصحابه لابد للقارن من طوافين وسعيين وحكي ذلك عن عمر وعلي وابنيه الحسن والحسين وابن مسعود وهو رواية عن احمد وروى مجاهد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة و طاف لهما طوافين وسعى سعيين وقال هكذا رأيت صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت وعن علي رض انه جمع بينهما وفعل ذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عن علقمة عن ابن مسعود قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين وابوبكر رض وعمر رض وعلي ورواه الدارقطني ايضا من حديث عمران بن حصين وضعفه اه وقال الزرقاني رواها كلها الدارقطني لا يصح الاحتجاج بها لما في اسانيد كل منها من الضعف وقال الحافظ لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعا عن علي وابن مسعود ذلك باسانيد لا باس بها اذا اجتمعت اه **مالك** عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك اي بمثل ما تقدم من رواية مالك عن عبد الرحمن بن القاسم وتقدم في اول حديث عبد الرحمن ما قال ابن عبد البر انفرد يحيى بجميع رواة الموطا من رواية مالك عن ابن شهاب بهذا السند لا بالسند الماضي زاد الزرقاني فيما حكى عن ابن عبد البر ويمكن انه عند مالك بالاسنادين فذكر بما لما حدث به يحيى **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت مكة في حجة الوداع وكنت ممن اهل بعمرة كما ورد في الروايات وانا حائض جملة حالية فلم اطف بالبيت لانها صلوة ولان الحائض ممنوع من دخول المسجد واللبث فيه ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على سبق الطواف وان لم تكن الطهارة شرطا في صحته كما تقدم البسط في ذلك في باب ما تفعل الحائض في الحج فشكوت ذلك اي الامتناع عن الطواف والسعي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند عند مسلم فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما يبكيك فقلت والله لوددت اني لم اكن خرجت العام قال مالك لعلك نفست قلت نعم قال هذا شيء كتبه الله على بنات آدم الحديث فقال صلى الله عليه وسلم دعي العمرة واهلي بالحج وافعلي ما يفعل الحاج من الوقوف بعرفة وجمع ورمي الجمار وغير ذلك قال الباجي تريد ان طواف العمرة منع منه حيضها فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تفعل ما يفعل الحاج ولا يكون ذلك الا ان يردف الحج على العمرة فتفعل افعال الحج كلها من الوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة والوقوف بها ورمي الجمار والنحر وغير ذلك اه غير انك لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر في التقصي هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري وسائر رواة الموطا انما يقولون غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ولا يذكرون ولا بين الصفا والمروة اه وترجم البخاري في صحيحه باب تقضي الحائض المناسك كلها الا الطواف بالبيت واذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة قال الحافظ جزم بالحكم الاول لتصريح الاخبار التي ذكرها في الباب بذلك واورد المسئلة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال وكانه اشار الى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم يقله احد عن مالك الا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري قال الحافظ فان كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي لان السعي يتوقف على تقدم الطواف فاذا كان الطواف ممتنعا امتنع لذلك

حتى تطهري **قال** مالك في المرأة الحائض التي تهل بالعمرة ثم تدخل مكة موافية للحج وهي حائض لا تستطيع الطواف بالبيت انها اذا خشيت الفوات اهلت بالحج واهدت وكانت مثل من قرن الحج والعمرة واجزأ عنها طواف واحد والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت قبل ان تحيض فانها تسعى بين الصفا والمروة وتقف بعرفة والمزدلفة وترمي الجمار

لا لاشتراط الطهارة له وقال ابن بطال كان البخاري فهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ان لها ان تسعى ولذا قال واذا سعى على غير وضوء قال الحافظ وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذي قدمته اهـ حتى تطهري. قال الزرقاني بسكون الطاء وضم الهاء كذا فيها وقفت عليه من الاصول قاله بعض الشراح وقال الحافظ بفتح التاء والطاء المهملة والهاء المشددتين على حذف احدى التائين اصله تتطهري ويؤيده رواية مسلم بلفظ حتى تغتسلي اهـ واختلف في موضع طهرها بعدما اتفقوا على انها حاضت بسرف قال الزرقاني وفي مسلم عن مجاهد عنها انها طهرت بعرفة وعن القاسم عنها وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى وله عنه ايضا فخرجت في حجتي حتى نزلنا منى فتطهرت ثم طفنا بالبيت فاتفقت الروايات كلها على انها طافت طواف الافاضة يوم النحر وجمع بين رواية مجاهد والقاسم انها ما رأت الطهر الا بعد ان نزلت منى وقول ابن حزم حاضت يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة وطهرت يوم السبت عاشره انما اخذه من روايات مسلم المذكورة اهـ وقال ابن القيم اما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه فقيل بعرفة هكذا روى مجاهد عنها وروى عروة انها اظلها يوم عرفة وهي حائض ولا تنافي بينهما والحديثان صحيحان قد حملهما ابن حزم على معنيين فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده قال لانها قالت تطهرت بعرفة والتطهر غير الطهر قال وقد ذكر القاسم يوم طهرها انه يوم النحر وحديثه في صحيح مسلم قال وقد اتفق القاسم وعروة على انها كانت يوم عرفة حائضا وهما اقرب الناس منها وقد روى ابو داؤد حدثنا محمد بن اسمعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه عنها بلفظ فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة رض وهذا اسناد صحيح لكن قال ابن حزم انه حديث منكر مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها وهو قوله انها طهرت ليلة البطحاء وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر باربع ليال وهذا محال الا انا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة رض فسقط التعلق بها لانها مما دون عائشة رض وهي اعلم بنفسها قال وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب بن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرا هذه اللفظة قال ويتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة لوجوه احدها انه احفظ واثبت من حماد بن سلمة الثاني ان حديثهم فيه اخبارها عن نفسها وحديثه فيه الاخبار عنها. الثالث ان الزهري روى عن عروة عنها الحديث وفيه فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة وهذه الغاية هي التي بينها مجاهد والقاسم عنها لكن قال مجاهد عنها فتطهرت بعرفة والقاسم قال يوم النحر اهـ **قال** مالك في المرأة زاد في النسخ الهندية بعد ذلك الحائض ولا حاجة اليه لما سيأتي من قوله وهي حائض التي تهل اي تحرم بالعمرة اي من الميقات كما يدل عليه قوله ثم تدخل مكة موافية للحج اي مطلة عليه ومشرفة يقال اوفى على ثنية كذا اي شارفها واطل عليها وهي حائض لا تستطيع الطواف بالبيت طواف العمرة لاجل حيضتها لفقد شرطه وهو الطهارة عند القائلين به او لمنع الدخول في المسجد عند الآخرين على الاختلاف الماضي في محله انها بكسر الهمزة اذا خشيت الفوات للحج بانتظار الطهر لافعال العمرة بعده اهلت بالحج اي احرمت به قال الباجي وذلك انها تريد الحج فاذا جاء يوم التروية ورأت حيضها تدوم اما لانها في اوله او في وقت منه تعلم من عادتها تمادي حيضتها التي تخاف فوت الحج ان تمادت على افراد عمرتها حتى تطهر من حيضها لانه قد يتمادى حيضها حتى يفوتها الوقوف بعرفة فان لم تحرم قبل ان تحل من عمرتها فاتها الحج فهذه التي تؤمر ان تحرم بالحج فتردفه على العمرة فتصير قارنة فتدرك بذلك ما تريده من الحج اهـ وقد عرفت ان ذلك مسلك الائمة الثلثة خلافا للحنفية اذ قالوا برفض العمرة اذ ذاك وقضائها بعد الحج واهدت اي يجب عليها الهدي ايضا كما اهدى النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة لبقرة كما في روايات مسلم الا ان ذلك الهدي عندهم هدي القران وعند الحنفية هدي الرفض وكانت اي صارت تلك المرأة قارنة مثل من قرن الحج والعمرة ابتداء، قال الباجي يريد انها في احكامها مثل التي قرنت الحج والعمرة الا ان التي احرمت بهما من ميقاتها يلزمها طواف الورود وهذه التي اردفت الحج بمكة لا يلزمها ذلك لانها احرمت بالحج من الحرم ولا يلزمها للحج طواف الورود والمعتمر لا يلزمه ذلك ايضا وانما يطوف عند الورود طواف العمرة اهـ واجزأ عنها طواف واحد عند الائمة الثلثة كما هو وظيفة القارن بخلاف الحنفية والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت. زاد في النسخ الهندية قبل ان تحيض اي فرغت عن ركعتي الطواف قبل الحيض ثم حاضت بعد ذلك قبل ان تسعى فانها تسعى بين الصفا والمروة في حالة الحيض اذ هي ليست بممنوعة عن الدخول في المسعى حالة الحيض ولا الطهارة شرط في السعى عند احد الا ما روى عن الحسن البصري وهو رواية عن احمد غير معمول عليه كما تقدم عن المغني في باب ما تفعل الحائض في الحج وتقدم فيه ايضا ما في ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر رض انها اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعى فلتسع وعن الحسن مثله باسناد صحيح قال الحافظ فلعله يفرق بين الحائض والمحدث اهـ وتقف بعرفة والمزدلفة وترمي الجمار

غير انها لا تفيض حتى تطهر من حيضتها

افاضة الحائض

مالك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة ام المومنين ان صفية بنت حيي حاضت فذكرت۔

كلها الا ان الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الامور غير انها لا تفيض اى لا تطوف بالبيت طواف الافاضة حتى تطهر من حيضتها لقوله صلى الله عليه وسلم افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت

افاضة الحائض يحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه اللغوي وهو الدفعة قال الراغب قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات اى دفعتم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء اھ وعلى هذا فمعناها حكم دفعة الحائض وهو انها ان طافت طواف الافاضة يجوز لها ان تدفع من مكة والا ويحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه المصطلح اى طواف الافاضة فمعناها حكم طواف الافاضة للحائض وهو انه واجب لا يسقط عن الحائض ولا عن غيرها واما ما كان فالحائض يجوز لها الخروج من مكة ان فرغت عن طواف الافاضة ولا يجب عليها التوقف لطواف الوداع عند الائمة الاربعة سواء قيل بوجوبه او سنيته على الاختلاف بينهم فى ذلك كما تقدم فى اول وداع البيت قال الموفق المرأة اذا حاضت قبل ان تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية وهذا قول عامة فقهاء الامصار وقد روى عن عمر رضه وابنه انهما امرا الحائض بالمقام لطواف الوداع وكان زيد بن ثابت يقول به ثم رجع عنه وروى عن ابن عمر رضه انه رجع الى قول الجماعة ايضا وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا يا رسول الله انها حائض فقال احابستنا هي قالوا يا رسول الله انها افاضت يوم النحر قال فلتنفر اذا ولا امرها بفدية ولا غيرها وفى حديث ابن عباس رضه الا انه خفف عن المرأة الحائض والحكم فى النفساء كالحكم فى الحائض اھ قلت وحديث ابن عباس اخرجه مسلم بلفظ امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض قال النووى هذا دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها ولا يلزمها دم بتركه هذا مذهب الشافعى ومالك وابى حنيفة واحمد والعلماء كافة الا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام لطواف الوداع ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفية اھ وقد اخرج البخارى برواية عبد الله بن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس قال رخص للحائض ان تنفر اذا حاضت وكان ابن عمر يقول فى اول امره انها لا تنفر ثم سمعته يقول تنفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لهن اھ قال الحافظ قوله ثم سمعته يقول ان ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام وقال ابن المنذر قال عامة الفقهاء بالامصار ليس على الحائض التى افاضت طواف وداع وروينا عن عمر رضه وابنه وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام لطواف الوداع وكانهم اوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الافاضة اذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها ثم اسند عن عمر رضه باسناد صحيح الى نافع عن ابن عمر قال طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فامر عمر رضه بحبسها بمكة بعد ان ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت قال وقد ثبت رجوع ابن عمر رضه وزيد بن ثابت عن ذلك وبقى عمر رضه فخالفناه لثبوت حديث عائشة رضه وقد روى ابن ابى شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون اذا افاضت المرأة قبل ان تحيض فقد فرغت الا عمر رضه فانه كان يقول يكون آخر عهدها بالبيت وقد وافق عمر رضه على رواية ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم غيره فروى احمد وابو داؤد والنسائى والطحاوى واللفظ لابى داود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن اوس الثقفى قال اتيت عمر رضه فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال ليكن آخر عهدها بالبيت فقال الحارث كذلك افتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل الطحاوى بحديث عائشة رضه وام سليم على نسخ حديث الحارث فى حق الحائض اھ وسيأتى حديثا عائشة رضه وام سليم عند المصنف **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضه ام المومنين ان صفية بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف قاله العينى بنت حيي بضم الحاء المهملة وتكسر وفتح التحتية الاولى المخففة والثانية مشددة ابن اخطب بالفتح واسكان الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخره باء موحدة النضرية بفتح النون وسكون الضاد المعجمة الاسرائيلية من سبط لاوى بن يعقوب ثم من سبط هارون بن عمران قتل زوجها كنانة فى غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع فوقعت فى السبى فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه واسلمت فاعتقها وتزوجها بعد خيبر قيل كان اسمها زينب فلما صارت من الصفا سميت صفية وماتت فى رمضان سنة ٥٠ھ او سنة ٥٢ھ وقيل سنة ٣٦ھ وغلط قائله بان على بن حسين لم يكن ولد وقد ثبت سماعه منها فى الصحيحين ودفنت بالبقيع ولها نحو ستين لقولها ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم حاضت اى بعد ان افاضت يوم النحر كما فى رواية البخارى عن ابى سلمة عن عائشة قالت حججنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية الحديث ثم قال البخارى ويذكر عن القاسم وعروة والاسود عن عائشة افاضت صفية يوم النحر قال الحافظ غرضه بهذا ان ابا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك وانما لم يجزم به لان بعضهم اورده بالمعنى ثم ذكر تخريج هذه الروايات من الصحيحين وكان بدء حيضها ليلة النفر كما فى البخارى برواية الاسود عن عائشة قالت حاضت صفية ليلة النفر فقالت ما ارانى الا حابستكم الحديث قال الحافظ زاد الحاكم عن ابراهيم عند مسلم لما اراد النبى صلى الله عليه وسلم ان ينفر اذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة فقال عقرى الحديث فذكرت بضم التاء وبناء المفعول اى قالت عائشة ذكرت ذلك

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احابستنا هي فقيل انها قد افاضت فقال فلا اذاً

مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ام المؤمنين

انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت حيي قد حاضت فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم لعلها تحبسنا الم تكن طافت معكن بالبيت قلن بلى

لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي سلمة فقلت يا رسول الله انها حائض ولفظ البخاري من رواية مالك بسند الباب فذكر ذلك قال الحافظ كذا في هذه الرواية بضم الذال على البناء للمجهول وتقدم في باب المرأة تحيض بعد الافاضة من كتاب الحيض ان عائشة رض هي التي ذكرت له ذلك قلت ولفظه برواية مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن عمرة عن عائشة انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت حيي الحديث وسياتي عند المصنف ايضا ذلك اي كونها حائضة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعتقدت او تخوفت ان تكون حيضتها تمنعها بعض افعال الحج فارادت ان تعلم علم ذلك وكانت كثيرة البحث والسوال عما لا تعلمه او لعله اجرى ذكر صفية على ما في حديث هشام الاتي ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها فاخبرته عائشة انها قد حاضت او لعل النبي صلى الله عليه وسلم قد سال عن ذلك من حالها فاخبرته عائشة بحيضتها قاله الباجي فقال صلى الله عليه وسلم احابستنا بهمزة الاستفهام اي مانعتنا من السفر في الوقت الذي اردناه هي اي صفية ظنا منه صلى الله عليه وسلم انها لم تطف للافاضة وهو لا ليما فر تاركا لها ولا قسا فر هي وقد بقي عليها طواف الافاضة فقيل انها قد افاضت والقائل على ما سياتي في الحديث الاتي نسائه ولفظ البخاري بسند الباب قالوا انها قد افاضت قال الحافظ وسياتي عند البخاري ان صفية هي قالت بلى وفي رواية ابي سلمة عن عائشة حججنا فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض الحديث وهذا مشكل لانه صلى الله عليه وسلم ان كان علم انها طافت طواف الافاضة فكيف يقول احابستنا هي وان كان ما علم فكيف يريد وقاعها قبل التحلل الثاني ويجاب عنه بانه صلى الله عليه وسلم ما اراد ذلك منها الا بعد ان استاذنه نساءه في طواف الافاضة فاذن لهن فكان بانيا على انها قد حلت فلما قيل له انها حائض جوز ان يكون وقع لها قبل ذلك حتى منعها من طواف الافاضة فاستفهم عن ذلك فاعلمته عائشة رض انها طافت معهن فزال عنه ما خشيه من ذلك اهـ فقال صلى الله عليه وسلم فلا تحبس اذاً بالتنوين اي حينئذ قال الباجي قوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي يقتضي ان الحيض يمنع بعض افعال الحج ويوجب البقاء عليه الى ان تطهر من حيضها فيمكنها فعل ذلك وان كان ليس في الوقت تعيين ذلك الفعل الا انه يمكن انه قد عينه قبل ذلك وعلم من اخبره بذلك من سنته صلى الله عليه وسلم ان الذي يمنع منه الحيض من افعال الحج الطواف خاصة ولذلك قالت له انها قد افاضت فقال فلا اذا يريد صلى الله عليه وسلم انها ان كانت قد افاضت فانها لا تبقى ولا تحبس من يكون معها فاقتضى ان الحيض يحبس المرأة اذا لم تكن افاضت ويحبس من معها ممن يلزمه امرها ولذلك يحبس الكرى معها كما سياتي ذكره اهـ قال الزرقاني وفيه ان امير الحاج يلزمه تاخير الرحيل لاجل الحائض وقيده مالك بيومين فقط واكرام صفية بالاحتباس كما احتبس بالناس على عقد عائشة اهـ قلت اما قوله ان امير الحاج يلزمه التاخير موقوف على ان قصد احتباسه صلى الله عليه وسلم كان من حيث انه امير والظاهر انه كان من حيث انه زوج فتامل **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري عن ابيه ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري هذا هو المصرح في روايات الشيخين وغيرهما ونص عليه شراح البخاري العيني والكرماني والحافظ العسقلاني وغيرهم وكذا شراح مسلم وموطا يحيي والعجب كل العجب من علي القاري ولا عجب فان البشر يخطي حيث يقول عبد الله بن ابي بكر استشهد بالطائف ومات في خلافة ابيه في شوال سنة ١١هـ عن ابيه ابي بكر الصديق رض كذا في التعليق الممجد وبسط في الرد عليه عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الانصارية وقال القاري عمرة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر وفي التعليق الممجد لا والله بل هي بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة قلت وهي المشهورة في الرواة عن عائشة رض المكثرة عنها والا فمن روى عن عائشة ممن تسمى عمرة خمس نسوة او ست ذكره الحافظ في تهذيبه عن عائشة رض ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت حيي قد حاضت ليلة النفر كما تقدم في الحديث الماضي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها تحبسنا من الخروج من مكة الى المدينة قال الكرماني لعل ههنا ليس للترجي بل للاستفهام او للظن او ما شاكله اي كالتوهم قاله الزرقاني الم تكن طافت يوم النحر طواف الافاضة معكن خطاب لعائشة ومن معها من امهات المؤمنين بالبيت اي الكعبة ولفظ مسلم الم تكن افاضت قلن بلى اي افاضت معنا ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف التنيسي عن مالك بهذا السند فقالوا بلى قال الحافظ اي النساء ومن معهن من المحارم وتعقبه العيني وقال كذا قال بعضهم وليس بصحيح لان فيه تغليب الاناث على الرجال وقال الكرماني اي

قال فاخرجن **مالك** عن ابی الرجال محمد بن عبد الرحمن عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة ام المومنين كانت اذا حجت ومعها نساء تخاف ان يحضن قدمتهن يوم النحر فافضن فان يحضن بعد ذلك لم تنتظرهن تنفر بهن وهن حيض اذا كن قد افضن ــ

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المومنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صفية بنت حيى فقيل له انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها حابستنا فقالوا يارسول الله انها قد كانت طافت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اذاً

الناس والاوجه ای الحاضرون وفیهم الرجال والنساء اھ قال فاخرجن ہکذا فی نسخ الموطا المصریة والہندیة وہو الاوجہ لظاہر السیاق وفی روایة البخاری المذکورة فاخرجی قال الحافظ کذا للاکثر بالافراد خطابا لصفیة من باب العدول عن الغیبة الی الخطاب اوخطاب لعائشة ای فاخرجی فہی تخرج معک وقال فیہ وجہ آخر وہو ان یقدر فی الکلام شئ تقدیرہ قال لعائشة قولی لہا اخرجی والفاء جواب لاما مقدرة ای اما انت فاخرجی اوزائدة اوعطف علی مقدر ای اعلمی ان ما علیک التاخیر فاخرجی اھ

مالك عن ابی الرجال بکسر الراء وخفة الجیم محمد بن عبد الرحمن عن امہ عمرة بنت عبد الرحمن تقدم ہذا السند فی باب الاختفاء وہو النبش ان عائشة رضـ ام المومنین کانت اذا حجت ومعہا النساء تخاف ان یحضن قبل طواف الافاضة وذلک بان قربت ایام حیضہن بحسب العادة قدمتہن یوم النحر من التقدیم ای ارسلتہن قبل جمیع الرفقاء وقبل نفسہا الی مکة لیفرغن من طواف الزیارة الذی ہو احد ارکان الحج لئلا یلزم التوقف فی الرجوع الی المدینة ان جاءہن الحیض قبل الطواف فافضن من الافاضة ای طفن طواف الزیارة الذی ہو احد الارکان قبل سائر الناس فان حضن بصیغة الماضی اوالمضارع نسختان بعد ذلک ای بعد فراغہن من طواف الرکن لم تنتظرہن ای لم تنتظر فراغہن من الحیض ولا طوافہن للوداع تنفر بہن ہکذا فی جمیع النسخ الہندیة وبعض المصریة وفی الکثر بزیادة الفاء فی اولہ بلفظ فتنفر بہن وعلی الاول استیناف وفسرہ فی التعلیق الممجد بقولہ بل تنفر بکسر الفاء من النفر ای ترجع وتسافر بہن الی المدینة المنورة بعد فراغہن من بقیة الاعمال من المبیت بمنی ورمی الجمار وغیر ذلک وذلک لان ما بقی من الاعمال لاینافی الحیض غیر طواف الوداع فانہ مناف لہ لکنہ ساقط عن الحائض کما تقدم وھن الواو حالیة حیض بضم الحاء وتشدید المثناة التحتیة المفتوحة جمع حائض اذا کن قد افضن ای طفن طواف الافاضة فلا تنتظر طواف الوداع لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا اذا فی قصة صفیة وفی روایة فانفری عقب المرفوع بالموقوف للاشارة الی بقاء العمل بہ ــ

مالك عن هشام بن عروة عن ابیہ عن عائشة رضـ ام المومنین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر ام المومنین صفیة بنت حیی یحتمل ان یکون المراد بالذکر ارادة الوقاع کما فی روایة للبخاری عن ابی سلمة عن عائشة رضـ وحاضت صفیة فاراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہا ما یرید الرجل من اہلہ فقلت یا رسول اللہ انہا حائض الحدیث والیہ مال الشیخ فی البذل ویحتمل کما قال بہ الباجی لعلہ سال عن ذلک من حالہا اذ خفی عنہ من امرہا اھ والیہ لیظہر میل شیخنا فی المصفی فقیل لہ الظاہر ان القائلة عائشة رضـ کما فی روایة ابی سلمة وغیرہ انہا قد حاضت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلہا حابستنا ای مانعتنا عن السفر فقالوا ای النسوة والمحارم کما تقدم قریبا یارسول اللہ انہا قد طافت وفی النسخ الہندیة انہا قد کانت طافت ای فرغت عن طواف الافاضة یوم النحر ولفظ ابی داود بروایة القعنبی عن مالک بہذا السند فقالوا یا رسول اللہ انہا قد افاضت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا حبس اذا وقد ورد فی قصة صفیة رضـ عقری حلقی قال القرطبی وغیرہ شتان بین قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا لصفیة وبین قولہ لعائشة رضـ لما حاضت معہ فی الحج ہذا شئ کتبہ اللہ علی بنات آدم لما یشعر بہ من المیل لہا والحنو علیہا بخلاف صفیة قال الحافظ ولیس فیہ دلیل علی اتضاع قدر صفیة عندہ لکنہ اختلف الکلام باختلاف المقام فعائشة دخل علیہا وہی تبکی اسفا علی ما فاتہا من النسک فسلاہا بذلک وصفیة اراد منہا ما یرید الرجل من اہلہ فابدت المانع فناسب کلا منہما ما خاطبہا بہ فی تلک الحالة اھ قلت ویشکل علی جواب الحافظ ما فی مسلم بروایة ابراہیم عن الاسود عن عائشة قالت لما اراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینفر اذا صفیة علی باب خبائہا کئیبة حزینة فقال عقری حلقی الحدیث وقد قال الحافظ ہذا یشعر بان الوقت الذی اراد منہا ما یرید الرجل من اہلہ کان بالقرب من وقت النفر من منی واستشکلہ بعضہم بناء علی ما فہمہ ان ذلک کان وقت الرحیل ولیس ذلک بلازم لاحتمال ان یکون الوقت الذی اراد منہا

قال مالك قال هشام قال عروة قالت عائشة ونحن نذكر ذلك فلم يقدم الناس نساءهم ان كان ذلك لا ينفعهن ولو كان الذي يقولون لاصبح بمنى اكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد افاضت **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان ام سليم بنت ملحان استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاضت او ولدت بعد ما افاضت يوم النحر فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت

ما اراد سابقا على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها الذي هو وقت الرحيل بل ولو اتحد الوقت لم يكن ذلك مانعا من الارادة المذكورة اھ **قال** مالك قال هشام قال عروة قالت عائشة رضـ ونحن نذكر ذلك الواو حالية وهو مقول هشام والمعنى نحن نتكلم ونبحث في هذا الحكم وهذه المسئلة اي المرأة هل لها ان تنتظر لطواف الوداع ام لا ومقولة عائشة رضـ ماسياتي من قولها فلم يقدم من التقديم الناس بالرفع فاعله نساءهم بالنصب مفعوله ان كان ذلك اي التقديم لا ينفعهن قال الباجي قول عائشة رضـ انكار على من يقول ان تقديم الافاضة لا ينفعهن فانهن لا بد ان يبقين على طواف الوداع فقالت ولو لم يستحب الرجوع الى بلادهن بتقديم الطواف لا تفق الناس على تقديم النساء من منى يوم النحر لطواف الافاضة ولكانوا يقتصرون على تاخير الطواف لان في تقديم طوافهن يوم النحر تكلفا ومشقة مع ما يلزم من سترهن وينقل من حملهن لكن لما علم الناس ان من حاضت منهن كان لها ان ترجع الى بلدها وان لم تقدر على طواف الصدر لاجل الحيض تكلفوا ذلك المشقة وكانت اخف عليهم من البقاء عليهن اذا حضن اھ ولو كان الذي يقولون من وجوب طواف الوداع على الحائض ايضا لاصبح بمنى او بمكة اكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد افاضت قال الزرقاني اي لو كان طواف الوداع واجبا لاصبح بمنى هذا العدد ينتظرن الطهر حتى يطفن للوداع لكنه لم يكن ذلك فدل انه ليس بواجب اھ قال الباجي يريد ان هذا يكثر على النساء فلو لم ينفعهن تقديم الافاضة لكثر من يقيم من النساء بمكة لاجل الحيض على طواف الصدر ولو لم ينفعهن ما قدمن من طواف الافاضة ولما عدم ذلك مع اعتبال النساء في ذلك الزمان بامر الدين وكثرة العلماء وصح وثبت ان ذلك اتفاق من جميعهم على انه لا يلزمها مقام على طواف الصدر وانما يلزم المقام على طواف الافاضة لانه ركن من اركان الحج وفي ذلك ان عائشة رضـ جوزت الكلام على المسئلة واظهار وجه الصواب فيها بالراي وان كانت قد حفظت من قول النبي صلى الله عليه وسلم في خبر صفية ان الافاضة قبل الحيض تبيح الانصراف لكنها مع ذلك اضافت الى ذلك بيان المعنى بعد الاثر اھ **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان ابا سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف اخبره ان ام سليم مصغرا بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام الانصارية والدة انس بن مالك رضـ قال ابن عبد البر لا احفظه من ام سليم الا من هذا الوجه وهو منقطع واعرفه ايضا من حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فذكر بمعناه وهذا ايضا منقطع والمحفوظ في هذا حديث ابي سلمة عن عائشة قصة صفية اھ كذا في التنوير قال الزرقاني ان سلم ان فيه انقطاعا لان ابا سلمة لم يسمع ام سليم فله شواهد اھ قلت وسياتي بيان الشواهد في كلام الحافظ استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حاضت ليس في النسخ الهندية لفظ وقد والوجه وجوده او ولدت اي نفست شك من الراوي على سياق موطا يحيى وعلى هذا السياق فالراجح حيضها كما يدل عليه ماسياتي من المتابعات ويخالفه سياق موطا محمد ولفظه عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ام سليم قالت استفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن حاضت او ولدت بعد ما افاضت يوم النحر فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت وعلى هذا السياق فلفظة او للتنويع اي ليعم السؤال كلا النوعين بعد ما افاضت اي طافت طواف الافاضة يوم النحر وقد استفتت فيما يجوز لها من الخروج او يلزمها من المقام حتى يكون آخر عهدها الطواف بالبيت فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخرج فخرجت الى المدينة بلا طواف وداع واخرج البخاري في صحيحه من رواية ايوب عن عكرمة ان اهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا ناخذ بقولك وندع قول زيد قال اذا قدمتم المدينة فاسألوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا ام سليم فذكرت حديث صفية رواه خالد وقتادة قال الحافظ اما رواية خالد فوصلها البيهقي من طريق معلى بن منصور عن هشيم عنه عن عكرمة و اما رواية قتادة فوصلها الطيالسي في مسنده قال حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة عن عكرمة قال اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة اذا حاضت وقد طافت بالبيت يوم النحر فقال زيد يكون آخر عهدها بالبيت وقال ابن عباس تنفر ان شاءت فقالت الانصار لا نتابعك يا ابن عباس وانت تخالف زيدا فقال سلوا صاحبتكم ام سليم يعني فسألوها فقالت حضت بعد ما طفت بالبيت فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انفر وحاضت صفية فقالت لها عائشة الخيبة لك حبستنا فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تنفر ورواه سعيد بن ابي عروبة في كتاب المناسك عن قتادة عن عكرمة نحوه وقال فيه وانبئت ان صفية حاضت بعد ما طافت بالبيت يوم النحر فقالت لها عائشة الخيبة لك حبستنا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تنفر وهكذا اخرجه اسحق في مسنده عن عبدة عن سعيد وفي آخره

قال مالك والمرأة التي تحيض بمنى تقيم حتى تطوف بالبيت لا بد لها من ذلك وان كانت قد افاضت فحاضت بعد الافاضة فلتنصرف الى بلدها فانه قد بلغنا في ذلك رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض قال وان حاضت المرأة بمنى قبل ان تفيض فان كريها

وكان ذلك من شان ام سليم ايضا وطريق قتادة هذه هي المحفوظة وقد شذ عباد بن العوام فرواه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس مختصرا في قصة ام سليم اخرجه الطحاوي من طريقه وقد روى هذه القصة طاوس عن ابن عباس متابعا لعكرمة اخرجه مسلم والنسائي والاسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس كنت مع ابن عباس اذ قال له زيد بن ثابت تفتي ان تصدر الحائض قبل ان يكون آخر عهدها بالبيت فقال ابن عباس اما لا فسل فلانة الانصارية هل امرها النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع اليه فقال ما اراك الا قد صدقت وزاد في اسناد للاسماعيلي فقال ابن عباس سل ام سليم وصواحبها هل امرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسألهن فقلن قد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وقد عرفت برواية عكرمة الماضية ان الانصارية هي ام سليم واما صواحبها فلم اقف على تسميتهن اه وما تقدم من شذوذ عباد بن العوام تعقبه العيني فقال اسناده صحيح ورجاله ثقات فما باله ان يكون شاذا وطريق قتادة لا تنافي ان تكون طريق غيره محفوظة اه وتعقب الزرقاني على قول ابن عبد البر اذ قال وفي هذا كله تعقب على قول ابي عمر لا اعرفه عن ام سليم الا من هذا الوجه ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فذكره بمعناه وهما منقطعان والمحفوظ في هذا حديث ابي سلمة عن عائشة بقصة صفية اه فقال الزرقاني وكون حديثه عن عائشة بذلك محفوظا لا يمنع انه روى حديث ام سليم وارسله كيف ولم ينفرد به بل وافقه عكرمة وطاوس في مسلم وغيره عن ابن عباس فكيف لا يعرف ابن عبد البر ما في مسلم والنسائي وهما في يده وقلبه ان هذا العجب اه —

قال مالك والمرأة زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ التي وليست الزيادة في المصرية تحيض بمنى يعني قبل طواف الافاضة تقيم اي لا ترجع الى بلدها حتى تطوف بالبيت للافاضة لا بد لها اي لا فراق ولا محالة لها من ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لصفية احابستنا هي ولانه ركن للحج اجماعا وان كانت قد افاضت اي طافت للافاضة قبل الحيض فحاضت بعد الافاضة فلتنصرف الى بلدها ان شاءت لسقوط طواف الوداع عنها وبذلك قالت الحنفية ففي موطا محمد بعد ما اخرج حديث ام سليم وغيرها قال محمد وبهذا ناخذ ايما امرأة حاضت قبل ان تطوف يوم النحر طواف الزيارة او ولدت قبل ذلك فلا تنفرن حتى تطوف طواف الزيارة وان كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت او ولدت فلا باس بان تنفر قبل ان تطوف طواف الصدر وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وتقدم في اول الباب ان ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم فانه الضمير للشان قد بلغنا في ذلك الامر رخصة فاعل بلغ من رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض في حديث صفية وما اذن به لام سليم قال الباجي وسمى ذلك رخصة على عرف الفقهاء فيما ابيح لضرورة من جملة ممنوعة فلما ورد الامر في الحاج والمعتمر ان يكون آخر عهدهما الطواف بالبيت واستثني من ذلك الحائض سمي رخصة اه وفي البخاري عن طاوس رخص بالبناء للمجهول وفي النسائي رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض ان تنفر اذا افاضت قال اي طاوس وسمعت ابن عمر رض يقول لا تنفر ثم سمعته يقول بعد ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهن وهذا من مراسيل الصحابة وكذا ما رواه النسائي والترمذي وصححه هو والحاكم عن ابن عمر رض قال من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابن عمر رض لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فللنسائي عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس ان ابن عمر كان يقول قريبا من سنتين الحائض لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت ثم قال بعد انه رخص للنساء وله وللطحاوي بطريق الزهري عن طاوس انه سمع ابن عمر رض يسأل عن النساء اذا حضن قبل النفر وقد افضن يوم النحر فقال ان عائشة كانت تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة لهن وذلك قبل موت ابن عمر رض بعام ولابن ابي شيبة ان ابن عمر رض كان يقيم على الحائض سبعة ايام حتى تطوف طواف الوداع قال الشافعي كان ابن عمر رض سمع الامر بالوداع ولم يسمع الرخصة ثم بلغته فعمل بها قاله الزرقاني وفي المحلى قال الخطابي هذا على سبيل الاختيار في الحائض اذا كان في الوقت مهلة فاما اذا اعجلها السير كان لها ان تنفر من غير وداع اه —

قال مالك وان حاضت المرأة بمنى او ولدت قبل ان تفيض اي قبل طواف الافاضة فان كريها بالمثناة التحتية في جميع النسخ المصرية وعليه بني شرحه الباجي وغيره وهو الاوجه عندي وفي اكثر النسخ الهندية بالموحدة وكتب بين سطور الكتاب في نسخة هندية قديمة الكر بازگشتن فمعناه على هذا التفسير ان رجع بها الدم مرة اخرى ويؤيد هذه النسخة ما في نسخة اخرى مكتوبة بدل هذه اللفظ فان استمر بها الدم ومعنى الكلام على هاتين النسختين ان المستحاضة تحبس اكثر ايام الحيض ان لم تطف طواف الافاضة لكن الاوجه عندي

تحبس علیها اکثر ما تحبس النساء الدم **فدیة ما اصیب من الطیر والوحش۔ مالك** عن ابی الزبیر المکی ان عمر بن الخطاب قضی فی الضبع

النسخ المصریة بلفظ الکری علی ترنة الصبی والمسئلة من باب الاجارة ووجه الاوجهیة ان فی المدونة وغیرها ذکر ههنا مسئلة الکری ایضا والیضا بنی علی ذلک الباجی شرحه وایضا علی النسخ الہندیة یحتاج قوله تحبس علیها الی التاویل بخلاف النسخ المصریة فسیاقها بلفظ یحبس علیها لا یحتاج الی التاویل لان ضمیره الذی ہو نائب الفاعل یرجع الی الکری بلا تامل والکری بوزن الصبی ہو من یکری دابته وقد یقع علی المکتری فعیل بمعنی مفعول کذا فی المجمع یحبس ببناء المذکر فی النسخ المصریة فالضمیر الی الکری وہو الاوجه وببناء المونث فی النسخ الہندیة فالضمیر الی المرأة علیها ای علی المرأة او علی نفسها اکثر ما وفی النسخ الہندیة اکثر ما یحبس النساء بالنصب مفعول یحبس الدم بالرفع فاعله۔ قال الزرقانی وہو نصف شہر فی الحیض واستشکله ابن المواز بان فیه تعرضا للفساد کقطع الطریق واجابه عیاض بان محل ذلک مع امن الطریق کما ان محله ان یکون مع المرأة محرم وروی البزار وغیره من جابر والثقفی فی فوائده عن ابی ہریرة کلاهما مرفوعا امیران ولیسا باميرين المرأة تحج مع القوم فتحیض قبل ان تطوف بالبیت طواف الزیارة فلیس لاصحابها ان ینفروا حتی یستامروها والرجل یتبع الجنازة فیصلی علیها فلیس له ان یرجع حتی یستامر اہلها لکن فی اسناد کل منهما ضعفا شدیدا اھ وقال العینی تحت حدیث صفیة ومن فوائد الحدیث ما قال القرطبی قوله حابستنا دلیل ان الکری یحبس علی التی حاضت ولم تطف طواف الافاضة حتی تطهر وہو قول مالک وقال الشافعی لا یحبس علیها کری ولتکرا حملها او یحمل مکانها غیرها وہذا کله فی الامن ووجود ذی المحرم واما مع الخوف اوعدم ذی المحرم فلا تحبس بالاتفاق اذ لا یمکن ان یسیر بها وحدها ویفسخ الکری ولا یحبس علیها الرفقة اھ قال الباجی ان حاضت المرأة بمنی قبل ان تفیض فان کریها یحبس علیها بقدر ما یحکم للمرأة بانها حائض فاذ احکم لها بالاستحاضة اغتسلت وطافت ورجعت قال ابن وهب عن مالک تقیم الحائض اکثر ما یحبس النساء الحیض وتقیم النفساء اکثر ما یحبس النساء دمها وقوله فان کریها یحبس علیها ہذا مذہب مالک سواء علم بحملها او لم یعلم ولیس علیها ان تجبره بذلک رواه اشہب عن مالک فی العتبیة والموازیة واذا ثبت ان الکری یحبس علیها فقد قال مالک فی العتبیة لا ادری بل تعینه النفساء فی العلف واذا ثبت ذلک فقد قال ابو بکر بن محمد وقد قیل انها انما یحبس علیها کریها اذا کان الامن واما فی ہذا الوقت حیث لا یامن فی طریقه فہی ضرورة ویفسخ الکراء قال القاضی ابو الولید ووجه ذلک عندی ان وقت الامن یجد الرفاق ویمکنه اذا طہرت ان یدخل الطریق ولیسا فر واذا کان الخوف لم یمکنه ذلک ویحتاج ان ینتظر القوافل والصحبة فتلحقه المشقة اھ وفی المدونة قلت لابن القاسم ما قول مالک فی امرأة طافت طواف الافاضة ثم حاضت اتخرج من قبل ان تطوف طواف الوداع قال نعم قلت فان کانت لم تطف للافاضة اتخرج قال مالک لا تخرج حتی تطوف للافاضة ویحبس علیها کریها اقصی ما کان یمسک النساء الدم ثم تستظہر بثلث ولا یحبس علیها کریها اکثر من ذلک قال مالک وفی النفساء ایضا یحبس علیها کریها اکثر ما یمسک النساء دم النفاس من غیر سقم ثم لا یحبس علیها بعد ذلک اذا کانت لم تطف طواف الافاضة اھ واما عند الحنفیة ففی شرح اللباب عن ابی یوسف رض فی امرأة ولدت یوم النحر قبل ان تطوف فابی الجمال ان یقیم معها قال ہذا عذر فی نقض الاجارة ولو ولدت قبل ذلک وبقی من مدة النفاس بکدة الحیض واقل اجبر الجمال علی المقام معها اھ۔ **فدیة ما اصیب من الطیر والوحش** یعنی بیان الاجزیة التی تجب بقتل الطیر او الوحش المحرمین فی الاحرام والحرم وتقدم فی ابواب الصید ان لا تاثیر للاحرام ولا الحرم فی قتل شئ من الحیوان الاہلی لانه لیس بصید وہو اجماع واجمعوا ایضا علی جواز صید البحر وحرمة صید البر واختلفوا فیما بینهم فیما یجب علی من ارتکب صید البر وہو المقصود بالذکر ههنا **مالك** عن ابی الزبیر المکی محمد بن مسلم ان عمر بن الخطاب رض منقطع واسنده الشافعی عن مالک عن ابی الزبیر عن جابر ان عمر رض ثم ہو موقوف ورفعه البیهقی وابن عدی ورواية الثقات الاثبات من قوله کما لک کذا فی المحلی قضی فی الضبع بضم الباء لغة قیس وسکونها لغة تمیم وہی انثی وقیل تقع علی الذکر والانثی وربما قیل فی الانثی ضبعة بالهاء والذکر ضبعان والجمع ضباعین وتجمع مضموم الباء علی ضباع وساکنها علی اضبع قاله الزرقانی وفی لغات الصراح ضبع کفتار ہندی اور ہکذا فسره فی المصفی بکفتار وفی المحیط کفتار بفتح کاف وسکون فاء اسم فارسی وعربی ضبع وحل وجفار وقشاح وکنیته ام عامرة وام خنثور وبسریانی بدنا وبترکی دہلتو وبہندی چرگ وچرخ وزرخ وهنڈار حیوان کبیر کالذئب اھ والمشہور علی السنة المشائخ فی ترجمته بجو وبه فسره صاحب نفائس اللغات وعرب صاحب المحیط بجو بزبزب وظاہر کلام الدمیری ان الزبزب دویبة غیر معروفة کالسنور ظہرت مرة ببغداد وفی اللغات القطبیة الضبع بالضم باء بجو کفتار وہکذا فی کریم اللغات وقال الدمیری الضبع معروفة ولا تقل ضبعة لان الذکر ضبعان ومن عجیب امرها انها کالارنب تکون سنة ذکرا وسنة انثی فتلقح فی حال الذکورة وتلد فی حال الانوثة وہی مولعة بنبش القبور لکثرة شہوتها للحوم بنی آدم ومتی رأت انسانا نائما حفرت تحت راسه واخذت بحلقه فتقتله وتشرب دمه یحل اکله عند الشافعی واحمد ویکره عند مالک ویحرم

بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق

عند ابي حنيفة والثوري اهـ وفي حاشية الكوكب الدري يحل اكله عند الشافعي واحمد وذهب الجمهور الى التحريم لتحريم كل ذي ناب من السباع اهـ
وقال الدردير المكروه سبع وضبع الى آخر ما بسطه بكبش قال الدميري هو فحل الضان في اي سن كان وقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع والجمع اكبش
وكباش اهـ وفي المحلى هو فحل الضان في اي سن كان والانثى نعجة. والواجب في الضبع عند الجمهور نعجة لا كبش اهـ قال الموفق والمتلف من الصيد
قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت وبه قال عطاء والشافعي واسحق وقال مالك يستانف الحكم فيه والذي بلغنا قضاءهم
في الضبع كبش قضى به عمر رض وعلي وجابر وابن عباس وفيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في الضبع يصيده المحرم كبشا رواه ابو داود
وابن ماجة قال احمد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضبع بكبش وبه قال عطاء والشافعي وابو ثور وابن المنذر وقال الاوزاعي ان كان
العلماء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون اكلها وهو القياس الا ان اتباع السنة والآثار اولى اهـ وتقدم الكلام على اتباع السلف
واستيناف الحكم في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الآية اما الضبع فيجب فيه الكبش عند الائمة
الثلثة كما تقدم عن المغني وبه صرح اهل الفروع ففي الروض المربع وفي الضبع كبش وهكذا في مناسك النووي وشرح الاقناع ونص الدردير
على ان في الضبع شاة وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع فيقومه ذوا عدل
ثم هو مخير في الفداء ان شاء اشترى به هديا ان بلغته او اشترى طعاما وتصدق به وان شاء صام وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير
فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة لان الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة وقال عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة - و
لابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق (الواقع في الآية) هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع
كما في حقوق العباد ولكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين اهـ قلت
وتقدم البحث في ذلك في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد فجزاء مثل ما قتل الآية وسيأتي كلام الباجي في ذلك
قريبا في آخر الاثر وفي الغزال قال الدميري هو ولد الظبية الى ان يقوى ويطلع قرناه اهـ وفي مختار الصحاح هو الشادن حين يتحرك اهـ
وقال المجد الغزال كسحاب الشادن حين يتحرك ويمشي او من حين يولد الى ان يبلغ اشد الاحضار بعنز هو الانثى من المعز والجمع اعنز وعنوز
قاله الدميري وفي مختار الصحاح العنز الماعزة وهي الانثى من المعز وقال الدميري ايضا في الغزال اذا قتله المحرم او في الحرم عنز كذا في المحرر و
المنهاج والتنبيه والمناسك وغيرها واستدلوا لذلك بقضاء الصحابة والذي في زوائد الروضة وصححه في شرح المهذب تبعا للامام ان الغزال
اسم للصغير من ولد الظباء ذكرا كان او انثى الى ان يطلع قرناه ثم الذكر ظبي والانثى ظبية ففي الغزال ما في الصغار فان كان ذكرا فجدي وان كان
انثى فعناق اهـ وقال النووي في مناسكه في الغزال عنز قال ابن حجر عبر به الشافعي في عدة مواضع من الام واطبق عليه جمهور الاصحاب ونقلوه
عن قضاء الصحابة قال الاذرعي ومراد الشافعي بالغزال اخذا من كلامهم الظبية الكبيرة اي لان الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه ثم الانثى
ظبية والذكر ظبي والعنز الانثى التي لها سنة والكبير لا يجزئ عن الصغير وعكسه فاحتيج الى حمل كلامهم ان مرادهم بالغزال الظبي تسمية له باعتبار
ما كان وقول بعض المتاخرين ان ايجاب عنز في الظبي غلط هو الغلط لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالانثى وعكسه ويدل له الحديث السابق
وكلام الشافعي والاصحاب اذ الغزال في عباراتهم يشمل الذكر والانثى وقد اوجبوا فيه عنزا وقول الجرجاني يضمن الظبي بكبش شاذ والامام وهم اهـ
ولم يذكر الموفق الغزال نعم ذكر الظبي فقال وفي الظبي شاة ثبت ذلك عن عمر رض وروي عن علي وبه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر
ولا نحفظ عن غيرهم خلافهم اهـ وفي الروض المربع في الغزال عنز روي عن جابر رض عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في الظبي شاة اهـ
ومقتضاه ان هذا الجنس في هذا الجنس وتقدم في البحث الثالث من الابحاث في تفسير آية الصيد في لفظ المثل ان الواجب في الكبير كبير
وفي الصغير صغير عندهم خلافا لمالك اهـ واخرج السيوطي في الدر برواية ابن ابي شيبة وغيره قال اوطأ اربد ظبيا فقتله وهو محرم فاتى
عمر رض ليحكم عليه فقال له عمر احكم معي فحكما فيه جديا قد جمع الماء والشجر وبرواية ابن جرير وغيره عن ابي حريز البجلي قال اصبت ظبيا وانا محرم فذكرت
ذلك لعمر رض فقال ائت رجلين من اخوانك فليحكما عليك فاتيت عبد الرحمن بن عوف وسعدا فحكما علي تيسا اعفر. قال الباجي ان عمر بن
الخطاب رض قضى في الضبع بكبش على معنى انه عدل له من النعم واشبه النعم به قدرا وقضى في الغزال بعنز على ذلك المعنى ايضا لان العنز اشبه النعم
بالغزال واقربها قدرا اليه والكبش والعنز مما يصح ان يهدى فجاز ان يكونا عوضا عن الضبع والغزال يهدى كل واحد منهما جزاء عن اصابة نظيره
من الصيد اهـ وفي الارنب بفتح همزة وسكون راء مهملة وفتح نون معرب ارنبا لفظ سرياني ويقال له بالهندية خرگوش كذا في المحيط
الاعظم وقال الدميري هو واحدة الارانب حيوان يشبه العناق قصير اليدين طويل الرجلين اسم جنس يطلق على الذكر والانثى وتكون عاما
ذكرا وعاما انثى فسبحان القادر على كل شيء تحل اكله عند العلماء كافة الا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وابن ابي ليلى انهما كرها اكلها اهـ
بعناق بفتح العين المهملة والنون انثى المعز قبل كمال حول قاله الزرقاني قال الموفق في الارنب عناق قضى به عمر رض وبه قال الشافعي وقال
ابن عباس فيه حمل وقال عطاء فيه شاة وقضاء عمر رض اولى. العناق الانثى من ولد المعز في اول سنة والذكر جدي اهـ وجزم النووي

وفي اليربوع بجفرة

في مناسكه في الارنب بعناق قال ابن حجر فسر في الروضة العناق بانثى المعز من حين تولد حتى ترعى وذلك مقدر باربعة اشهر لكن في المجموع
وغيره عن اهل اللغة اطلاق ذلك عليها مالم تستكمل سنة والظاهر انه لا منافاة بينهما الا ان ما قاله الشيخان بيان لاقل ما يجزئ عن الارنب وان اوهمت
العبارة عند عدم تاملها خلافه اه وسياق كلام الباجي قريبا واخرج السيوطي في الدر عن مقاتل بن حيان ما كان من صيد البر مما ليس له قرن الحمار
والنعامة فجزائه من البدن وما كان من ذوات القرون فجزائه من البقر وما كان من الظباء ففيه من الغنم وفي الارنب ثنية من الغنم وفي اليربوع برق
وهو الحمل وما كان من حمامة او نحوها من الطير ففيها شاة وما كان من جرادة او نحوها ففيها قبضة من طعام واخرج نحو ذلك عن الضحاك بن
مزاحم الا انه قال وما كان من طير ففيه ان يقوم ويتصدق بثمنه وان شاء صام لكل نصف صاع يوما واخرج برواية ابن ابي شيبة عن جابر
ان عمر رض قضى في الارنب جفرة - وفي اليربوع بفتح المثناة التحتية وسكون راء مهملة وضم موحدة آخره عين مهملة يقال له بالفارسية گوشت
لشت وموش دشتي وقال صاحب المخزن يقال له بالهندية گهوس وتعقبه صاحب المحيط فقال ليس كذلك بل هي دويبة تشبه الفارة الا
ان ذنبها طويل يشبه ذنب السنور ورجلاه اطول من يديه ولونه كلون الغزال اه معربا ولم يجزم في اللغات القطبية بشيء بل قال جنگلي چوہا
يا گهونس وبالاول جزم صاحب لغات الصراح ويؤيده ايضا ان صاحب نفائس اللغات عرب گهونس به بلكنة بفتح موحدة وسكون لام وفتح كاف ومثلثة وعرب موش دشتي بيربوع قال الزرقاني دويبة نحو الفارة لكن ذنبه واذناه اطول منها ورجلاه اطول من يديه عكس
الزرافة والعامة تقول جربوع بجيم اه وقال الدميري اليربوع بالفتح ويسمى الارض وذا الرميح حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جدا وله
ذنب كذنب الجرذ يرفعه صعدا في طرفه شبه النوارة يسكن بطن الارض لتقوم رطوبتها له مقام الماء ويؤثر النسيم ويكره البخار يتخذ جحره في نشز من
الارض ثم يحفر بيته في مهب الرياح الاربع ويتخذ فيه كوى فاذا طلب من احدى هذه الكوى خرج من الاخرى وله كرش واسنان واضراس
في الفك الاعلى والاسفل قال الجاحظ والقزويني اليربوع من نوع الفار وحكمه ان يحل اكله اي عند الشافعي وبه قال عطاء واحمد وابن المنذر
وابو ثور وقال ابو حنيفة لا يؤكل لانه من الحشرات اه قلت وبالاول قال مالك فقد عده الدردير في جملة المباح وصرح صاحب الدر المختار
بانه لا يحل بجفرة بجيم مفتوحة وفاء ساكنة الانثى من ولد الضان وقيل منه ومن المعز جميعا وقيل من المعز فقط قاله الزرقاني وقال
الدميري بفتح الجيم ما بلغت اربعة اشهر من اولاد المعز وفصلت عن امها ويفدى بها اليربوع اذا قتله المحرم اه وبه جزم النووي
في مناسكه قال ابن حجر فسر في الروضة الجفرة بانثى المعز تفصل عن امها فتاخذ في الرعي وذلك بعد اربعة اشهر ثم قال يجب ان يراد
بالجفرة ههنا ما دون العناق فان الارنب خير من اليربوع وهو ظاهر بناء على ما فسر به في الروضة العناق والجفرة اذ مقتضاه على ما
قررته اذا تاملته اتحادهما فمن اعترضه بانه يقتضي ان الواجب في اليربوع غير جفرة لانها بمقتضى التفسير المذكور اي في الروضة انما تكون
بعد سن العناق وذلك يخالف الدليل والمنقول فقد غفل عما ذكرته وقول ابن عجيل يجب في اليربوع الصغير القيمة مردود بما ثبت في
محله من انه يجب في الصغير صغير فيجب ههنا جدي على حسب جسمه اه وقال الموفق في اليربوع جفرة قال ذلك عمر رض وروي ذلك عن ابن
مسعود وبه قال عطاء والشافعي وابو ثور وقال النخعي فيه ثمنه وقال مالك قيمته طعاما وقال عمرو بن دينار ما سمعنا ان الضب واليربوع يوديان
قال الزرقاني قال مالك ليس العمل عندنا على قوله في الارنب واليربوع لانه لا يجزئ من الهدي في الجزاء الا ما يجزي في الضحايا الثني من المعز
فصاعدا ومن الضان الجذع فصاعدا قال ابن حبيب ففي الارنب واليربوع عنز مسنة اه قال الباجي فرق عمر رض بين الارنب واليربوع فجعل
في الارنب عناقا وفي اليربوع جفرة وهي دون العناق والذي ذهب اليه مالك ان كل ما صغر عن ان يكون له نظير من النعم يهدى فانه ليس
فيه الا الصيام وقال مالك في المبسوط لا يحكم في جزاء الصيد بجفرة ولا عناق ولا يحكم بدون المسن والدليل عليه قوله تعالى فجزاء مثل الاية
فقيد ذلك بالهدي فلا يصح ان يخرج في ذلك ما ليس بهدي لانه ليس من الجزاء الذي تضمنته الاية ودليلنا من جهة القياس ان هذا
حيوان لا يكون بدله هديا فلم يكن له بدل من النعم اصل ذلك صغار الطير والحشرات واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في الارنب
واليربوع ففي كتاب ابن حبيب عن مالك في كل واحد منهما عنز وروى عنه ابن عبد الحكم ليس فيهما دون الظبي الا الطعام او الصيام
وجه قول ابن حبيب انه انما يراعى المثل في جزاء الصيد من جهة القدر والصورة وقد وجد في اليربوع المثل من جهة الصورة فوجب
ان يطلب اقرب المثل اليه من جهة القدر كما نفعل ذلك في صغار الوحش فانه لما كان له مثل من جهة الصورة لم يراع القدر
وحكمنا في صغير النعام بما يحكم فيه بكبيره وهي البدنة مع تفاوت ما بينهما في القدر ووجه رواية ابن عبد الحكم ان الصفة والقدر يجب
ان يراعيا في الجنس فاذا كان الشبه يقرب من جهة الصورة والشبه يقرب من جهة القدر في الجنس حكمنا فيه بالمثل واذا تفاوت
في القدر في جملة الجنس وجب ان لا يحكم فيه بمثل كما لا يحكم في صغار الطير والحشرات ولا يدخل على هذا صغار ما له مثل لان الشبه
من جهة الصورة والقدر قد وجد في الجنس اه وقال ايضا في موضع آخر اما الارنب واليربوع ففي كتاب ابن حبيب عن مالك في كل
واحد منهما عنز وقال مالك في المختصر يحكم فيهما بالاجتهاد لانه لا مثل لهما في الخلقة يريد من النعم اه - وفي المحلى هذا الحديث رواه الدارقطني
عن جابر وابن عمر مرفوعا ورواته ثقات وبهذا اخذ مالك والشافعي واحمد ومحمد بن الحسن والمماثلة عندهم في قوله تعالى فجزاء

مالك عن عبد الملك بن قرير عن محمد بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فقال انى اجريت انا وصاحب لى فرسين الى ثغرة ثنية فاصبنا ظبيا ونحن محرمان فماذا ترى فقال عمر لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت قال فحكما عليه بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين

مثل الاية باعتبار الخلقة والهيئة واعتبر الامام ابو حنيفة المماثلة بالقيمة فانه لو اعتبرت بالصورة لما احتاج الى العدلين لانه لا يخفى على احد لما احتيج الى تحكيم جديد فى كل مقتول فقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت ثمن هدى يتخير بين الهدى والاطعام والصيام وان لم يبلغ يتخير بين الطعام والصوم اه قلت وتقدم البسط فى ذلك فى تفسير الاية ومحمل هذه الاثار عند الحنفية انها كانت على سبيل الاطعام قال صاحب الهداية والمراد بما روى التقدير به دون ايجاب المعين قال صاحب العناية جواب عن قوله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة وعن اثر الصحابة يعنى ان ايجاب النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة وانما كان باعتبار التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشى فكان الاداء عليهم منها ايسر وهو نظير قول على رض ليفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة اه وفى شرح اللباب لا يتصور التكفير بالهدى الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد يكفر بالهدى وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابى يوسف كقول محمد ثم قال ولا تجوز الصغار كالجفرة والعناق والحمل حماد ونه الاعلى وجه الاطعام على خلاف ما سبق اه اى الخلاف بين الامام ومحمد رح ثم قال وان كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفورا او يربوعا اما ان يطعم القدر الواجب واما ان يصوم عنه يوما كاملا اه **مالك** عن عبد الملك بن قرير بضم القاف وفتح الراء واسكان التحتية ثم راء مهملة العبدى البصرى ولم يصب من زعم انه الاصمعى وان مالكا غلط فيه بذكره براء فى آخره لان ابا الاصمعى قريب بموحدة آخره فقد بين صواب ذلك يحيى بن بكير وايضا فالاصمعى لم يدرك ابن سيرين وقال ابو عمر طرح ابن وضاح اسمه وقال عن ابن قرير تبعا لقول ابن معين وهم مالك فيه انما هو عبد العزيز وقال يحيى بن بكير لم يهم مالك فى اسمه ولا فى اسم ابيه وانما هو عبد الملك اخو عبد العزيز ابنا قرير اه قال الحافظ فى تهذيبه فى ترجمة عبد العزيز قال ابن معين ليس يغلط مالك الا فى رجل يقول عبد العزيز بن قرير وانما هو عبد الملك بن قريب وهو الاصمعى قال ابن ابى مريم فذكرت ذلك ليحيى بن بكير فقال ان يحيى بن معين غلط فى هذا وهو كما قال مالك عبد العزيز بن قرير وقال على بن الجنيد هو اخو عبد الملك الذى روى عنه اه وقال ايضا فى ترجمة الاصمعى النحوى المشهور عبد الملك بن قريب قد روى عنه مالك ولم يحفظ اسمه ولا اسم ابيه قال الحافظ هذا الكلام ذكره البخارى عن ابن معين وتعقبه غير واحد قال عبد الملك الذى روى هو عبد الملك بن قرير آخره راء وهو بصرى معروف اخو عبد العزيز ابن قرير روى عن محمد بن سيرين ووهم من نسب مالكا فيه الى التصحيف اه قلت ولم يذكر الحافظ ترجمة عبد الملك بن قرير فى تهذيبه ولا التعجيل وذكره فى النسخ الهندية بالفاء وبه ضبطه صاحب المحلى وذكره فى النسخ المصرية بالقاف وبه ضبطه الزرقانى وهو المؤيد بكتب الرجال عن محمد بن سيرين ان رجلا قال الاصيلى هو قبيصة بن جابر الاسدى وقد رواه الحاكم فى المستدرك عنه وفى المحلى ان الرجل هو جرير بن عبد الله البجلى رواه يحيى بن سعيد من طريق ابى وائل عن جرير اه قلت وبه جزم الحافظ فى الدراية اذ قال عن ابن سيرين ان عمر رض امر محرما اصاب ظبيا يذبح شاة عفراء واخرجه مالك مطولا وروى ابن سعد فى الطبقات ان صاحب القصة مع عمر رض فى ذلك جرير بن عبد الله البجلى اورده من طريق ابى وائل عن جرير اه وقال السيوطى فى الدر اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن قبيصة بن جابر قال حججنا زمن عمر رض فراينا ظبيا فقال احدنا لصاحبه اتراهنى ابلغه فرمى بحجر فما اخطا خششاءه فقتله فاتينا عمر بن الخطاب فسالناه عن ذلك واذا الى جنبه رجل يعنى عبد الرحمن بن عوف فالتفت اليه فكلمه الحديث بنحو ما اخرجه مالك واطول منه ثم قال واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن بكير بن عبد الله المزنى قال كان رجلان من الاعراب محرمان فاحاش احدهما ظبيا فقتله الآخر فاتيا عمر وعنده عبد الرحمن بن عوف فقال له عمر رض وما ترى فقال شاة الحديث بنحو قصة مالك فالظاهر ان القصة وقعت لرجال عديدة . جاء الى عمر بن الخطاب فقال انى اجريت انا وصاحب لى . قال الزرقانى لم يسم فرسين زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك نستبق وليس هذه فى الهندية وزاد الزرقانى ونرمى اه وعلى هذا فاصابة الظبى كان بالرمى وما سياتى فى آخر الاثر من كلام الباجى يدل على انه كان بعدو الفرس وكلاهما محتملان الى ثغرة بضم المثلثة واسكان المعجمة اعلى قاله الزرقانى وفى مختار الصحاح الثغرة الثلمة ثنية بفتح المثلثة وكسر النون الطريق الضيق بين الجبلين فاصبنا ظبيا اى قتلناه ونحن محرمان اى اصبناه فى حالة الاحرام فماذا ترى . قال الباجى يحتمل ان يكون مستفتيا ويحتمل ان يكون طلب الحكم عليه اذا اعتقد ان الواحد يصح حكمه فى ذلك فقال عمر رض لرجل الى جنبه قال محمد ابن ابى بكر فى مختار الصحاح الجنب والجانب والجنبة الناحية تعال بفتح اللام فعل امر من تعالى تعاليا ارتفع واصله ان الرجل العالى كان ينادى السافل ثم استعمل بمعنى هلم مطلقا سواء كان موضع المدعو اعلى او اسفل او مساويا فهو فى الاصل معنى خاص ثم استعمل بمعنى عام قاله الزرقانى قال الباجى استدعاء عمر رض الرجل الذى الى جنبه امتثال لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل وهو مذهب مالك انه لا يجوز ان يحكم فيه اقل من رجلين قلت وبه قال الجمهور كما تقدم مفصلا فى تفسير الاية حتى احكم انا وانت زاد الحاكم ترى شاة تكفيه قال نعم قال فحكما عليه بعنز اى انثى المعز فولى الرجل اى ادبر وهو يقول الواو حالية هذا امير المؤمنين

لم يستطع ان يحكم فى ظبى حتى دعا رجلا يحكم معه فسمع عمر قول الرجل فدعاه فسأله هل تقرء سورة المائدة قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذى حكم معى فقال لا فقال عمر لو اخبرتنى انك تقرء سورة المائدة لاوجعتك ضربا ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وهذا عبد الرحمن بن عوف **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه كان يقول فى البقرة من الوحش بقرة وفى الشاة من الظباء شاة **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول فى حمام

لم يستطع وفى النسخ المصرية لا يستطيع اى لا يقدر على ان يحكم فى مسئلة ظبى بنفسه استقلالا حتى دعا اى طلب رجلا آخر يحكم معه وفى رواية الحاكم فقال ان امير المومنين لم يحسن ان يفتيك حتى سال الرجل الحديث فظن انه انما استدعى من يحكم معه لعجزه عن الحكم فى قضيته مفردا حتى نعيد عليها الرجل الذى استدعاه للحكم فسمع عمر رض قول الرجل اى اعتراضه على عمر رض فدعاه فسأله بل تقرأ سورة المائدة خصها بالسوال عنها لما ان الحكم فيها دون غيرها من السور وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قال لا قال فهل تعرف بذا الرجل الذى حكم معى ساله عنه لما انه كان مشهورا بالعدالة والعلم والامانة وان كل من عرفت عينه عرف عدالته قاله الباجى فقال لا فقال عمر رض لو اخبرتنى انك تقرأ سورة المائدة لاوجعتك ضربا قال ذلك اعلاما له بانه عذره لجهله بالسورة التى فيها شان بذه الحكومة ويحتمل انه كان يوجعه ضربا لما اظهر من مخالفة التنزيل ان كان فهم الحكم او لاعراضه عن تفهم القرآن والتدبر فيه ان كان اعرض عن النظر فى الآية والتفهم لها قبل ذلك اذ كان من العرب الذين لا يخفى عليهم معناها مع الاعتبال به قاله الباجى قال الزرقانى وفى المستدرك عن قبيصة فعلاه بالدرة ضربا ثم اقبل الى ليضربنى فقلت انى لم اقل شيئا انما قاله هو فتركنى ويجب تاويله بان المراد اراد ان يعلوه فاخذ الدرة بيده مريدا ضربه ثم تمهل حتى استفهمه عن سورة المائدة بدليل رواية الموطا فالقصة واحدة اه قلت واما على تعدد القصص فلا اشكال ثم قال عمر رض وجه استدعائى الرجل الآخر ان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه المجيد فى آخر سورة المائدة يحكم به رجلان ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة تقدم تفسيره مفصلا وذكر ذلك اعلاما له بالمعنى الذى اوجب عليه مشاركته عبد الرحمن بن عوف ثم اعلمه باسمه لان السائل ان سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرف عدالته وان لم يسمع به قبل ذلك فانه فى اليسر وقت ليسأل فيخبر بعدالته وامامته واشتهار علمه ولذا قال وبذا الرجل الذى يجنبنى عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة قال الباجى اوجب عمر رض عليهما الجزاء وان كانا لم يباشرا قتل الصيد وانما قتلته خيلهما لكن لما كانت خيلهما محمولة باختيارهما كانت بمنزلة مالو رميا سهما او حجرا فقتلاه به وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن قاد دابة او ساقها او ركبها انها ما اصابت فى ليل او نهار فعليه جزاؤه وكذلك لو جربها فضربت صيدا فقتلته وما اصابت بيدها او رجلها من غير قياد ولا سياق ولا ركوب فلا شئ عليه اه قلت وكذلك عند الحنفية ففى الغنية ويقتله فى الاحرام او الحرم ولو تسببا او سهوا او عودا يلزم جزاؤه ثم قال وكذا لو ركب دابته او ساقها او قادها فتلف صيدا بوطئها او عضها او بذنبها او بروثها او بولها ضمنه ولو انفلتت بنفسها فاتلفت صيدا لم يضمن اه وقال الموفق كلما يضمن به الادمى يضمن به الصيد من مباشرة او سبب وما جنت عليه دابته بيدها او فمها من الصيد فالضمان على راكبها او قائدها او سائقها وما جنت برجلها فلا ضمان عليه لانه لا يمكن حفظ رجلها وقال القاضى يضمن السائق جميع جناياتها لان يده عليها ويشاهد رجلها وقال ابن عقيل لا ضمان عليه فى الرجل لان النبى صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وان انقلبت فاتلفت صيدا لم يضمنه لانه لا يد له عليها وقال النبى صلى الله عليه وسلم العجماء جبار اه

مالك عن هشام بن عروة ان اباه كان يقول فى البقرة من الوحش قال الدميرى بذا النوع اربعة اصناف المها والايل واليحمور والثيتل وكلها تشرب الماء فى الصيف اذا وجدته واذا عدمته صبرت عنه وقنعت باستنشاق الريح ويحل اكلها بجميع انواعها بالاجماع اه بقرة وقد حكم ابن عباس وابو عبيدة فى بقرة الوحش وحماره ببقرة وفى الشاة من الظباء شاة من البهائم تماثلها فى الجثة عندهم والقيمة عند الحنفية **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول فى حمام والحمام عند العرب ذوات الاطواق نحو الفواخت والقمارى وساق حر وهو ذكر القمرى والقطا والوارشين واشباه ذلك الواحد حمامة يقع على الذكر والانثى والهاء للافراد لا للتانيث وعند العامة انها الدواجن فقط كذا فى مختار الصحاح وهكذا حكاه الدميرى عن الجوهرى وزاد المراد بالطوق الحمرة او الخضرة او السواد المحيط بعنق الحمامة ونقل الازهرى عن الشافعى ان الحمام كل ما عب وهدر وان تفرقت اسمائه والعب بالعين المهملة شدة جرع الماء من غير تنفس قال ابن سيدة يقال فى الطائر عب ولا يقال شرب ويحل اكله بالاجماع بجميع انواعه

مكة اذا اقتل شاة

مكة خاصة او جميع الحرم قولان للمالكية سياق بيانها عجيبة قال الدميري روى البزار في مسنده ان الله تعالى امر العنكبوت فنسجت
على وجه الغار وارسل حمامتين وحشيتين فوقفتا على امر الغار وان ذلك مما صد المشركين عنه صلى الله عليه وسلم وان حمام الحرم من نسل
تينك الحمامتين وروى ابن وهب ان حمام مكة اظلت النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتحها فدعا لها بالبركة وحكمه ان يحل اكله بالاجماع بجميع
انواعه اذا اقتل بيناء المجهول شاة بالرفع مبتدأ موخر لقوله في حمام مكة - قال الباجي يريد ان حمام مكة مخصوص بذلك لتأكد حرمته وهذا
يمنع ان يكون في اليربوع شاة لان ذلك كان يقتضي ان يكون في كل حمامة شاة اذا اعتبر القدر لان الحمام اكبر من اليربوع واعظم خلقة
واكثر لحماً واذا ودى في اليربوع شاة فبان يجب ذلك في كل حمام اولى ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة او الحرم غير الاطعام والصيام
ولم يجب في ذلك هدي فبان لا يجب في اليربوع اولى اه وقال الباجي في موضع آخر ان الواجب مثل الصيد في النعامة بدنة وفي الفيل بدنة
وفي بقر الوحش وحمار الوحش بقرة وفي الضبع شاة وفي الظبي شاة وليس فيما دونه من الصغير هدي هذا حكم الصيد كله الا حمام مكة فقد قال مالك
فيه شاة وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقتادة وقال ابو حنيفة ليس فيها الا قيمتها وبه قال النخعي والدليل على صحة
ما قاله مالك انه اجماع الصحابة حكم به عمر وافتى به ابن عمر رض في الموسم ولم ينكر ذلك احد ولا خالفه فثبت انه اجماع ودليلنا من جهة المعنى ان الشاة
في الحمامة ليست من جهة الصورة ولكن على وجه التغليظ لحرمة مكة فالحقت بما له مثل من النعم في الهدي واقله شاة واما حمام الحل فحكمه حكم سائر
الطيور تضمن وبه قال قتادة وقال الشافعي في حمام الحل شاة وبه قال عطاء والدليل على ما نقوله ان هذا مما لا مثل له من النعم ولا له حرمة الاختصاص
بالبيت او بالحرم فلم تجب فيه شاة كالعصفور واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في حمام الحرم فقد قال مالك فيه شاة وبه قال ابن الماجشون
واصبغ وقال ابن القاسم فيه حكومة وجه قول مالك ان هذا حمام متحرم بالحرم فكانت فيه شاة كحمام مكة ووجه قول ابن القاسم ان هذا
حمام لا يختص بالبيت كحمام الحل ثم قماري الحرم ويمامه عند اصبغ بمنزلة حمام الحرم وقال ابن الماجشون ان هذا الحكم يختص بالحمام دون غيره
وقال الدردير وفي الضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامهما ومن الحمام الفاختة والقمري وفي جميع الطير اي طير الحل والحرم غير حمام
الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف اه وقال الدميري ان الشارع اوجب فيه على المحرم اذا اقتله شاة وفي مستند ذلك وجهان احدهما ان
ذلك لما بينهما من الشبه فان كلا منهما يألف البيوت ويأنس بالناس والثاني وهو الاصح ان مستنده توقيف بلغهم فيه ونقل الرافعي عن الشيخ
ابي محمد الخلاف فيما لو قتل طائراً اكبر من الحمام او مثله هل ينبني على هذا ان قلنا ان المستند التوقيف اوجبنا الشاة وان قلنا المستند المشابهة
اوجبنا القيمة وقد اسقط النووي هذه المسئلة من الروضة وكانه ظن ان الخلاف فيها لفظي لا فائدة فيه اه وقال النووي في مناسكه اما الطيور
فالحمام وكل ما عب في الماء وهو ان يشربه مصا بلا جرع يجب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلها فالصحيح ان له حكمها وما كان اصغر
ففيه القيمة - قال ابن حجر قوله ما عب عطف عام على خاص لانه يشمل اليمام والقمري والدبسي والفاختة والقطا وان نازع فيه الطبري ونحوها
من كل مطوق وقوله شاة اي من ضان او معز لحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس ايجاب القيمة والقول بان مستنده
الشبه بينهما وهو الف البيوت انما يأتي في بعض انواع الحمام بخلاف الفواخت وقوله ما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف
والمعتمد ما رجحه في المجموع كالرافعي من وجوب القيمة اه قال الخرقي وان كان طائراً فداه بقيمته في موضعه الا ان تكون نعامة فيكون
فيها بدنة او حمامة وما اشبهها فيكون في كل واحد منها شاة قال الموفق استثنى النعامة من الطائر لانها ذات جناحين وتبيض فهي
كالدجاج والاوز وفي الحمام شاة حكم بها عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن الحارث في حمام الحرم وبه قال سعيد بن المسيب و
عطاء وعروة وقتادة والشافعي واسحق وقال ابو حنيفة ومالك فيه قيمته الا ان مالكا وافق في حمام الحرم لحكم الصحابة ففيما عداه يبقى على
اصله فلنا روي عن ابن عباس في الحمام حال الاحرام كمذهبنا ولانها حمامة مضمونة لحق الله تعالى فضمنت بشاة كحمام الحرم ولانها متى
كانت الشاة مثلاً لها في الحرم فكذلك في الحل وقول الخرقي وما اشبهها يعني ما يشبه الحمامة في انه يعب الماء اي يضع منقاره فيه فيكرع
كما تكرع الشاة ولا يأخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير وانما اوجبوا فيها شاة لشبهها بها في كرع الماء ويدخل فيه القمري والدبسي
والفواخت والقطا وما كان اكبر من الحمام كالحباري والحجل ففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء انهم
قالوا في الحجلة والقطاة والحباري شاة شاة ولان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما اكبر منه والوجه الثاني قيمته وهو مذهب
الشافعي لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير وتركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اه واما عند الحنفية
فقد عرفت مراراً ان العبرة عندهم للقيمة خلافاً لمحمد رح اذا اوجب النظير فيما له نظير كالائمة الثلثة ومع ذلك فقد اوجب محمد رح ايضا في
الحمام القيمة ففي الهداية وما ليس له نظير عند محمد رح تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان
قوله كقولهما (اي ابي حنيفة وابي يوسف رح) والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما

قال مالك في الرجل من اهل مكة يحرم بالحج او بالعمرة وفي بيته فراخ من حمام مكة فيغلق عليها فتموت قال ارى ان يفدى ذلك عن كل فرخ بشاة **قال** مالك ولم ازل اسمع ان في النعامة اذا قتلها المحرم بدنة **قال** مالك ارى في بيضة النعامة عشر ثمن البدنة

يعب ويهدر. ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع. قال ابن الهمام قوله المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد ههنا بالاجماع فبقي ان يراد المثل معنى وهو القيمة لان المعهود في الشرع في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك في النوع او القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الاعم منهما اعني المماثل في النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء على انه مشترك معنوي والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطني بين ابناء نوع واحد فما ظنك اذا انتفى المشاركة في النوع ايضا فلم يبق الا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فاذا حكم الشارع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار اظهر ثم قال ويحمل حكم الصحابة بالنظير على انه كان باعتبار تقدير المالية اي بيان ان مالية المقتول كمالية الشاة الوسط لا على معنى انه لا يجزئ غيره اھ واجاب في البدائع عن ايجاب الصحابة النظير بان المسئلة مختلفة بين الصحابة وروي عن ابن عباس مثل مذهب ابي حنيفة وابي يوسف فلا يحتج بقول البعض على بعض اھ قلت ويشكل على الموجبين بقتل الحمام شاة لعدم مشابهة العب ان في الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الحيوان الفرس والفيل والثور والايل والاسد والعقرب والنسر والجمل والنعامة والحية كما سياتي في بيان الجراد مفصلا **قال** مالك في الرجل من اهل مكة مثلا يحرم بالحج او بالعمرة قال الباجي انما خص المحرم بذلك لان احرامه كان سبب تغيبه فلو سافر عن بيته في غير احرام واغلق عليها بابه فهلكت لوجب عليه مثل ذلك اھ وفي بيته فراخ الفرخ ولد الطائر والانثى فرخة وجمع القلة افرخ وافراخ وجمع الكثرة فراخ كذا في مختار الصحاح من حمام مكة فيغلق بفتح اللام وكسرها لغة قليلة قاله الزرقاني وفي مختار الصحاح اغلق الباب فهو مغلق وغلقه لغة رديئة متروكة وغلق الابواب شدد للكثرة اھ عليها فتموت لتغيبه عن بيته مدة تهلك الفراخ في مثلها فقال مالك ارى ان يفدى اي يؤدي الجزاء ولفظ يفدى تظافرت عليه جميع النسخ المصرية والهندية وفي هامش الهندية على سبيل النسخة يديه يهدي ذلك الرجل الذي تسبب لموتها عن كل فرخ بشاة وذلك لما تقدم قريبا ان التسبب في قتل الصيد بمنزلة المباشرة ولا يشتبه ذلك بما تقدم من قول مالك فيمن احرم وعنده صيد لا باس ان يجعله عند اهله لان المقصود ههنا كونه سببا لقتلها وفي شرح اللباب لو اغلق محرم بابه وفي البيت طيور محبوسة وخرج الى منى مثلا فماتت الطيور عطشا فعليه الجزاء لانه تسبب في موتها اھ **قال** مالك ولم ازل اسمع قال الباجي يريد ان ذلك شائع قديم تكرر حكم الائمة وفتوى العلماء بذلك ان في النعامة النعامة من الطير يذكر ويؤنث والنعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة كذا في مختار الصحاح قال الدميري ويجمع النعامة على نعامات ويقال لها ام البيض وام الثلثين قال الجاحظ والفرس يسمونها شتر مرغ ويحل اكله بالاجماع اذا قتلها المحرم او الحلال في الحرم بدنة اسم ان قال الدميري ان الصحابة قضوا فيه اذا قتله المحرم او في الحرم ببدنة روي ذلك عن عثمان رض وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت ومعوية رض رواه الشافعي والبيهقي ثم قال الشافعي هذا غير ثابت عند اهل العلم بالحديث وهو قول الاكثر ممن لقيت وانما قلنا في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا اھ وهكذا في المحلى وقال رواه ابن ابي شيبة عن عطاء ثم قال قال البيهقي وانما قال ذلك الشافعي لانه منقطع وذلك لان عطاء الخراساني ولد سنة خمسين قاله ابن معين فلم يدرك عمر رض ولا عثمان ولا عليا ولا زيدا وكان في زمن معوية صبيا ولم يثبت له سماع عن ابن عباس وان كان يحتمل ان يكون سمع منه لان ابن عباس توفي سنة ثمان وستين وعطاء مع الانقطاع حديثه ممن تكلم فيه اهل العلم اھ وهكذا قال الزيلعي في نصب الراية وقال في الاثر المذكور رواه الشافعي ومن جهته البيهقي في سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني قال الخرقي وان كان طائرا فداه بقيمته الا ان تكون نعامة فيكون فيها بدنة قال الموفق استثنى النعامة من الطائر لانها ذات جناحين وتبيض فهي كالدجاج والاوز واوجب فيها بدنة لان عمر وعثمان وعليا وزيدا وابن عباس ومعوية حكموا فيها ببدنة وبه قال عطاء ومجاهد ومالك والشافعي واكثر اهل العلم وحكي عن النخعي ان فيها قيمتها وبه قال ابو حنيفة واتباع النص والآثار اولى ولان النعامة تشبه البعير في خلقته فكان مثلا لها فيدخل في عموم النص اھ **قال** مالك ارى اي اعتقد ان في بيضة النعامة عشر بضم المهملة وسكون المعجمة ثمن البدنة قال الباجي وذلك انه لا يخرج فيها جزاء من النعم وان كانت قيمة عشر البدنة اكثر من قيمة عنز لانه لا مثل لها في النعم وانما جزاؤها عشر قيمة البدنة التي هي جزاء النعامة وبين مالك سبب اختياره

كما يكون فى جنين الحرة غرة عبد او وليدة **قال مالك** وقيمة الغرة خمسون دينارا وذلك عشر دية امه **قال مالك** وكل شئ من النسور او العقبان او البزاة

لذلك من ان ما قاله قياس على دية الجنين فقال كما يكون فى جنين الجنين الولد ما دام فى البطن كذا فى مختار الصحاح وقال الدميري هو ما يوجد فى بطن البهيمة بعد ذبحها الحرة احتراز عن جنين الامة اذ فيه اختلاف وتفصيل غرة بضم الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة اصل الغرة بياض فى الوجه ثم عبر بها عن الجسم كله كما قالوا اعتق رقبة عبدا او وليدة اى امة بيان لغرة **قال مالك** وقيمة الغرة خمسون دينارا وذلك المقدار عشر بالضم دية امه لانها خمسمائة قال الباجي بين مالك ذلك بان ما قاله قياسا على دية الجنين غرة قيمتها خمسون دينارا وهي عشر دية الحرة لان ديتها خمسمائة دينار اھ قال الدردير فى كل فرد من افراد الجنين وفى كل فرد من البيض غير المذر اذا كسرها المحرم او من فى الحرم عشر دية الام قال الدسوقي والمراد بدية الام قيمتها طعاما او عدله صياما اھ قال الدميري اختلفوا فى بيض النعام اذا اتلفه المحرم او فى الحرم فقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والزهري والشافعي وابو ثور واصحاب الراي تجب فيه القيمة وقال ابو عبيدة وابو موسى الاشعري يجب فيه صيام يوم او اطعام مسكين وقال مالك يجب فيه عشر ثمن البدنة كما فى جنين الحرة ودليلنا انه جزء من الصيد لا مثل له من النعم فوجبت قيمته كسائر المتلفات التي لا مثل لها واما حديث ابي المهزم الذي رواه ابن ماجة والدارقطني عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فى بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه فهو ضعيف باتفاق المحدثين وبالغوا فى تضعيفه حتى قال شعبة اعطوه فلسا يحدثكم سبعين حديثا لكن فى مراسيل ابي داؤد من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم فى بيض النعام فى كل بيضة صيام يوم ثم قال ابو داؤد واسند هذا الحديث والصحيح ارساله واستدل له فى المهذب بانه خارج من الصيد يخلق منه مثله فضمن بالجزاء كالفرخ فان كسر بيضا لم يحل اكله بلا خلاف وفى تحريمه على الحلال طريقان اصحهما انه لا يحرم لانه لا روح فيه ولا يحتاج الى ذكوة فان كسر بيضا مذرا لم يضمنه من غير النعامة لانه لا قيمة له ويضمنه من النعامة لان لقشره قيمة اھ قال الموفق ويضمن بيض الصيد بقيمته اى صيد كان قال ابن عباس فى بيض النعام قيمته وروى ذلك عن ابن عمر وابن مسعود وبه قال الشافعي وابو ثور واصحاب الراي مع ان النعام من ذوات الامثال فغيره اولى ولان البيض لا مثل له فيجب قيمته كصغار الطير فان لم يكن له قيمة لكونه مذرا او لان فرخه ميت فلا شئ فيه قال اصحابنا الا بيض النعام فان لقشره قيمة والصحيح انه لا شئ فيه لانه اذا لم يكن فيه حيوان ولا ماله الى ان يصير له حيوان صار كالاحجار والخشب وسائر ما له قيمة من غير الصيد اھ وفى شرح اللباب لو كسر بيض نعامة او غيرها فعليه قيمة البيض قيمة كاملة ما لم يفسد على ما فى الهداية وافاد قيد عدم الفساد لانه لا شئ عليه فى المذرة وفى الفتح انتفى بهذا ما قال الكرماني ان كسر بيضة مذرة فان كانت بيضة نعامة وجب عليه الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا شئ عليه وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية اھ وفى مختار الصحاح مذرت البيضة فسدت وبابه طرب اھ **قال مالك** وكل شئ من النسور جمع نسر طائر معروف وفى مختار الصحاح النسر بفتح النون طائر وجمع القلة انسر والكثير نسور ويقال النسر لا مخلب له وانما له ظفر كظفر الدجاجة والغراب زاد الدميري كنيته ابو الابرد وابو الاصبغ وابو مالك وابو المنهال وابو يحيى والانثى يقال لها ام قشعم وسمي نسرا لانه ينسر الشئ ويبتلعه وهو عريف الطير ويقول فى صياحه ابن آدم عش ما شئت فان الموت ملاقيك كذا قاله الحسن بن على رض ويقال انه من اطول الطير عمرا وانه يعمر الف سنة وهو ذو منسر وليس بذي مخلب وانما له اظفار حداد كالمخالب والبازي وهو حاد البصر يرى الجيفة من اربعمائة فرسخ وكذلك حاسة شمه فى النهاية لكنه اذا شم الطيب مات لوقته وهو اشد الطير طيرانا حتى انه ليطير ما بين المشرق والمغرب فى يوم واحد ومن اشد الطير حزنا على الفه فاذا فارق احدهما الآخر مات حزنا وكمدا وحكم ان يحرم اكله لاستخباثه واكله الجيف اھ قلت هذا عند الجمهور وسياتي قريبا فى بيان البازي ان الطيور بجميع انواعها مباحة عند مالك و لو كانت جلالة. وفي المحيط الاعظم بفتح نون وسكون سين مهملة وراي مهملة اسم كركس. وقال ايضا كركس اسم فارسي يقال له بالتركية فخر وبالهندية گدھ وگج وهكذا فسره فى اللغات القطبية بگدھ وفى كريم اللغات بكركس او العقبان بموحدة جمع عقاب طائر معروف قال الدميري العقاب طائر معروف والجمع اعقب والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع وكنيته ابو الاشيم وابو الحجاج وابو حسان وابو الدهر وابو الهيثم والانثى ام الحوار وام الطلبة وام لوح وام الهيثم وهي مؤنثة اللفظ وقيل العقاب يقع على الذكر والانثى ويقال ان العقاب اذا صاحت تقول فى البعد عن الناس راحة وقال ابن خلكان يقال ان العقاب جميعه انثى وان الذي يسافده طير آخر من غير جنسه وقيل ان الثعلب يسافده وهذا من العجائب وهي سريعة الطيران تتغذى بالعراق وتتعشى باليمن يحرم اكل العقاب واختلف فى انه هل يستحب قتله ام لا فجزم الرافعي والنووي فى الحج باستحباب قتله وجزم فى شرح المهذب بانه لا يستحب قتله ولا يكره وبه جزم البطري وهو المعتمد اھ ويحل اكل العقاب عند مالك كما سياتي التصريح بذلك عن الدردير وفى المحيط الاعظم العقاب بضم اوله وفتح ثانيه يقال له بالتركية قراقوش وبالهندية قاب وگيدھ وفسره فى كريم اللغات ولغات الصراح بگدھ او البزاة جمع باز -

او الرخم فانه صيد يودى كما يودى الصيد اذا قتله المحرم

للقضاة وقاض ضرب من الصقور قال الدميري افصح لغاته بازي مخففة الياء والثانية باز والثالثة بازي بتشديد الياء وهو مذكر لا اختلاف فيه ولفظه مشتق من البزوان وهو الوثب وكنيته ابو الاشعث وابو البهلول وابو لاحق وهو من اشد الحيوانات تكبرا قال القزويني قالوا انه لا يكون الا انثى وذكرها من نوع آخر كالحدي والشواهين ولذا اختلفت اشكالها وهو خمسة اصناف البازي والزرق والباشق والبيدق والصقر۔ والبازي احرها مزاجا واناثه اجرأ على عظام الطير يحرم اكله بجميع انواعه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي مخلب من الطيور رواه مسلم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس وبهذا قال اكثر اهل العلم وقال مالك والليث والاوزاعي ويحيى بن سعيد لا يحرم من الطير شيء واحتجوا بعموم الآيات المبيحة ولم يثبت عند مالك حديث النهي عن اكل كل ذي مخلب فكان على الاباحة قال الابهري ليس في ذي المخلب عن النبي صلى الله عليه وسلم نهي صحيح وقال غيره لم يثبت حديث النهي عن اكل كل ذي مخلب من الطير لان ميمون بن مهران رواه عن ابن عباس وسقط بينهما سعيد ابن جبير فصار بهذا علة تحطه عن رتبة الصحيح اه وقال الدردير المباح طعام طاهر والبحري بانواعه والطير بجميع انواعه ولو كان جلالة وذا مخلب كالباز والعقاب والرخم الا الوطواط فيكره اكله على الراجح اه وفي الروض المربع لا يحل نجس كالميتة ولا ماله ناب يفترس به غير الضبع ولا ماله مخلب من الطير كالعقاب والبازي والصقر والشاهين ولا ما ياكل الجيف من الطير كالنسر والرخم ولا ما يستخبثه العرب كالقنفذ والحشرات كلها اه مختصرا وفي الدر المختار لا يحل ذو ناب يصيد بنابه او مخلب يصيد بمخلبه من سبع او طير ولا الحشرات ولا الضبع ولا الثعلب لان لهما نابا ولا اليربوع والرخمة اه مختصرا او الرخم جمع رخمة بفتحتين كما قاله الشامي طائر ابقع يشبه النسر في الخلقة كذا في مختار الصحاح زاد الدميري الرخمة بالتحريك كنيتها ام جعران وام رسالة وام عجيبة وتسمى بالانوق والهاء في الرخمة للجنس ومن طبع هذا الطائر انه لا يرضى من الجبال الا بالموحش ولا من الاماكن الا ابعدها من اماكن اعدائه ولا من الهضبات الا اصخورها ولذلك تضرب العرب المثل بالامتناع ببيضه فيقولون اعز من بيض الانوق وحكمها تحريم الاكل وصياحها سبحان ربي الاعلى اه وفي المحيط الاعظم الرخمة بضم اوله ويقال بفتحه فخاء معجمة وميم يقال لها بالفارسية مرده خوار وبالهندية وهينك دهركيلة اه ثم ذكره الدميري وصاحب المحيط وغيرهما في باب الراء المهملة وضبطه في المحلي بالزاي والخاء المعجمتين والظاهر انه تسامح فان عامة اهل اللغة على الاول فانه اي كل واحد مما ذكر صيد اي ممنوع القتل في حق المحرم والحرم يودى اي يفدى ويجب الجزاء كما يودى الصيد اي يفدى جنس الصيد بانواعه بالنظير او القيمة اذا قتله المحرم او الحلال في الحرم۔ قال الباجي يريد انه وان كان ياكل الجيف فانه لا يجري مجرى الحداة والغربان في استباحة المحرم قتله وان كان منه ما يتانس ويصاد فانه لا يجري مجرى الانسي ولا يجري الا مجرى الوحشي الذي يجب على المحرم الجزاء بقتله فما كان منه له مثل من النعم خير بين مثله او الاطعام وما لم يكن له مثل خير بين الاطعام والصيام اه هذا وقد جزم الدردير وغيره من اصحاب الفروع المالكية ان في جميع الطيور غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف لا النظير وهذه الاربعة المذكورة طيور فيجب القيمة عندهم قال الدسوقي الحاصل ان الصيد اما طير او غيره والطير اما حمام الحرم ويمامه واما غيرهما فان كان الصيد حمام الحرم او يمامه تعين فيه شاة تجزى ضحية فان عجز عنها صام عشرة ايام وان كان الطير غير ما ذكر خير بين القيمة طعاما وعدله صياما وان كان الصيد غير طير فاما ان يكون له مثل ام لا فان كان الاول خير بين المثل والاطعام والصوم وان كان ليس له مثل يجزي ضحية خير بين الاطعام والصوم فقط بجميع الطير هذا حاصل المعول عليه من المذهب اه قلت وكذلك عند الجمهور واجب الصيد الطائر القيمة قال الخرقي وان كان طائرا فداه بقيمته في موضعه الا ان تكون نعامة ففيها بدنة او حمامة وما اشبهها ففي كل واحد منهما شاة قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكي عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقيل في قوله تعالى (ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم) يعني الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يفر من صغار الصيد (ورماحكم) يعني الكبار وقد روي عن عمر وابن عباس انهما حكما في الجراد بجزاء ودلالة الآية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا بدليل آخر۔ وضمان غير الحمام من الطير قيمته لان الاصل في الضمان ان يضمن بقيمته او بما يشتمل عليها بدليل سائر المضمونات لكن تركنا هذا الاصل بدليل ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل وقول الخرقي وما اشبهها اي ما اشبه الحمامة في انه يعب الماء اي يضع منقاره فيه فيكرع كما تكرع الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير وانما اوجبوا فيه شاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها ولا يشرب مثل شرب بقية الطيور قال احمد في رواية ابي القاسم وسندي كل طير يعب الماء يشرب مثل الحمام ففيه شاة فيدخل فيه الفواخت والوراشين والسقابين والقمري والدبسي والقطا لان كل واحد من هذه تسميه العرب حماما وقد روي عن الكسائي انه قال كل مطوق حمام وعلى هذا القول الحجل حمام لانه مطوق ثم قال الموفق وما كان اكبر من الحمام كالحباري والكركي والكروان والحجل والاوز الكبير من طير الماء ففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء انهم قالوا في الحجلة والقطاة والحباري شاة شاة وزاد عطاء في الكركي والكروان وابن الماء ودجاج الحبش والحرب شاة شاة والحرب هو فرخ الحباري لان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما هو اكبر منه والوجه الثاني فيه قيمته وهو مذهب الشافعي لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اه

قال مالك وكل شيء فدي ففي صغاره مثل ما يكون في كباره وانما مثل ذلك مثل دية الحر الصغير والكبير فهما بمنزلة واحدة سواء

فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم

واقتصر صاحب الروض المربع على هذا الثاني فقال في الحمامة شاة والحمام كل ما عب وما لا مثل له كباقي الطيور ولو اكبر من الحمام فيه القيمة اھ وقال النووي في المناسك اما الطيور فالحمام وكل ما عب في الماء يجب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلها فالصحيح انه له حكمها وما كان اصغر ففيه القيمة وكذلك ما لا مثل له من الطيور والجراد فيه القيمة قال ابن حجر قوله وما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه في المجموع كالرافعي من وجوب القيمة اھ واما عند الحنفية فالواجب في الصيد القيمة مطلقا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح نعم محمد رح اوجب النظير فيما له نظير لكن قوله في الطيور مثل قولهما من وجوب القيمة كما تقدم قريبا في بيان الحمامة وفي الغنية قال محمد الجزاء نظير الصيد في الجثة فيما له نظير وما لا نظير له كالحمام وسائر الطيور فجزائه قيمته كما قالا اھ **قال** مالك وكل شيء فدي بيناء المجهول اي كل صيد تجزى بالهدى ففي صغاره يجب مثل ما يكون واجبا في كباره ففي ولد النعامة بدنة وولد الحمار الوحشي بقرة وولد الظبي شاة والتلثة مما يجزى في الضحية ثم بين المصنف نظير ذلك فقال وانما مثل بفتحتين صفة ذلك مثل بفتحتين دية الحر الصغير والكبير فهما اي الصغير والكبير في مسئلة الدية بمنزلة واحدة سواء اي يساوي دية الصغير دية الكبير. قال الدردير الصغير من الصيد والمريض منه والجميل والانثى والمعلم كغيره من كبير وسليم وقبيح وذكر وغير معلم فيساوي غيره في التقويم كالدية ولا يلاحظ الوصف القائم به فلا بد في الصغير والمريض من تقويمه بكبير صحيح يجزئ ضحية اھ قال الباجي وهذا كما قال ان كل ما يفديه المحرم فانه يجب في صغاره مثل ما يجب في كباره لان طريق ذلك الكفارة كقتل الخطاء يجب من الكفارة بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير وبين ذلك بان دية الحر الصغير والكبير سواء ومثل ذلك بالفدية وتمثيله بالكفارة اولى وبه قال عمر وابن عمر وقال الشافعي انما يخرج في فرخ النعامة فصيلا وفي صغير ولد الضبع صغيرا من ولد الغنم واما ابو حنيفة فانما يوجب في ذلك كله القيمة والدليل على ما نقوله قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله هديا بالغ الكعبة فقيد ذلك بما يصح ان يكون هديا ومن جهة المعنى ان هذا مبني على مذهبنا بانه انما يخرج على وجه الكفارة فنقول لانه حيوان يخرج باسم التكفير فلم يختلف باختلاف المتلف في الصغر والكبر كالعتق في كفارة القتل اھ قلت وتقدم الكلام على هذه المسئلة في تفسير آية الصيد **فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم** يعني ان المحرم وكذا الحلال في الحرم اذا اصاب شيئا من الجراد ماذا يجب عليه من الجزاء والجراد بالفتح يقال له بالفارسية ملخ. قال الحافظ بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحدة جرادة والذكر والانثى سواء كالحمامة اھ قالوا سمي بذلك لانه يجرد الارض اي ياكل ما عليها. قال الدميري هو مشتق من الجرد والاشتقاق في اسماء الاجناس قليل جدا يقال ثوب جرد اي املس وهو نوعان برى وبحري وهو اصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة وبعضه صغيرها وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه ابيض واذا خرج من بيضه يقال له الدبى۔ فاذا طلعت اجنحته وكبرت فهو الغوغاء الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه في بعض فاذا بدت فيه الالوان واصفرت الذكور واسودت الاناث سمي جرادا حينئذ وله ست ارجل يدان في صدرها وقائمتان في وسطها ورجلان في موخرها وطرفا رجليها منشاران وهو من الحيوان الذي ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر اذا ظعن اوله تتابع جميعه ظاعنا واذا نزل اوله نزل جميعه وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل ما مكتوب عليها فقال مكتوب عليها انا الله لا اله الا انا رب الجراد ورازقها ان شئت بعثتها رزقا لقوم وان شئت بعثتها بلاء على قوم۔ وروي عن جابر ان عمر رض فقد الجراد في سنة فاهتم لذلك هما شديدا فبعث الى اليمن راكبا والى الشام راكبا والى العراق راكبا كل يسأل هل رأى الجراد فاتاه الراكب الذي سار الى اليمن بقبضة منه فنثرها بين يديه فلما رأى عمر رض الجراد كبر وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الف امة ستمائة منها في البحر واربعمائة في البر وان اول هلاك هذه الامم الجراد فاذا هلك الجراد تتابعت الامم مثل النظام اذا قطع سلكه وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه وجه فرس وعينا فيل وعنق ثور وقرنا ايل وصدر اسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذا جمل ورجلا نعامة وذنب حية اھ وتقدم فيما يجوز للمحرم اكله انهم اجمعوا على جواز اكله وان الجمهور ذهبوا الى ايجاب الجزاء فيه على المحرم والحلال في الحرم الا ما حكي عن ابي سعيد الخدري وكعب الاحبار وعروة قال الدميري واحتج الجمهور بما رواه الامام الشافعي باسناده الصحيح او الحسن عن عبد الله بن ابي عمار انه قال اقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الاحبار في اناس محرمين من بيت المقدس بعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلهما وكان قد نسي احرامه ثم ذكر احرامه فالقاهما فلما قدمنا المدينة دخل القوم على عمر رض ودخلت معهم فقص كعب قصة الجرادتين على عمر فقال ما جعلت على نفسك يا كعب

مالك عن زيد بن اسلم ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فقال يا امير المؤمنين انى اصبت جرادات بسوطي وانا محرم فقال له عمر اطعم قبضة من طعام **مالك** عن يحيى بن سعيد ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فساله عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر لكعب انك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة۔

فقال درهمين فقال بخ بخ درهمان خير من مائة جرادة اجعل ما جعلت على نفسك وباسناد الشافعي والبيهقي الصحيح عن القاسم بن محمد قال كنت جالسا عند ابن عباس فساله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم فقال ابن عباس فيها قبضة من طعام ولتاخذن بقبضة جرادات قال الشافعي رح اشار بذلك الى ان فيها القيمة فالجراد وبيضه مضمونان بالقيمة على المحرم وفي الحرم اه قلت وتقدم ايضا اختلافهم في انه من صيد البر او البحر **مالك** عن زيد بن اسلم ان رجلا لم يسم جاء الى عمر بن الخطاب فقال يا امير المؤمنين انى اصبت جرادات جمع جرادة وتقدم ان الجراد يقع على الذكر والانثى بسوطي اى قتلتها به وانا محرم فماذا ترى علي۔ فقال له عمر رض اطعم قبضة بفتح القاف والضم لغة اى حفنة من طعام۔ قال الزرقاني وهو مذهب مالك في المدونة وغيرها ان في الجراد قيمته وفي الواحد قبضة اى حفنة اه وقال الباجي قول عمر رض اطعم قبضة يريد انها اخف عليك من غير ذلك وهي تجزئ عن الجراد وكذلك يقول مالك وعندي انه لو شاء الصيام لحكم عليه بصيام يوم الا ان يمنع من ذلك اجماع وانما سارع الفقهاء الى ايجاب قبضة من الطعام لعلمهم انها اسهل على من اصاب الجرادة من صيام يوم فاستغنى في ذلك عن الاعلان بالتخيير اه وقال الدردير ان عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهد المحرم في التحفظ من قتله فلا جزاء عليه في قتله ولا حرمة للضرورة والا يعم او عم ولم يجتهد وقتل شيئا فقيمته طعاما بما تقوله اهل المعرفة۔ ان كان كثيرا بان زاد على العشرة وفي الجرادة الواحدة الى العشرة حفنة من طعام بيد واحدة اه ملخصا۔ وقال الموفق اختلفت الرواية اى عن الامام احمد في الجراد فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه وعنه انه من صيد البر وفيه الجزاء وهو قول الاكثرين لما رواه الشافعي في مسنده عن عمر رض انه قال لكعب في جرادتين بخ درهمان خير من مائة جرادة ولانه طير يشاهد طيرانه في البر ويهلكه الماء اذا وقع فيه فاشبه العصافير فعلى هذا يضمنه بقيمته لانه لا مثل له وهو قول الشافعي وعن احمد يتصدق بتمرة عن الجرادة وهو يروى عن عمر وابن عمر وقال ابن عباس قبضة من طعام قال القاضي هذا محمول على انه اوجب ذلك على طريق القيمة والظاهر انهم لم يريدوا بذلك التقدير وانما ارادوا ان فيه اقل شئ اه وجزم النووي في الجراد بالقيمة وفي شرح اللباب لو قتل جرادة في الاحرام او الحرم تصدق بشئ من طعام ولو قليلا لما ورد عن بعض الصحابة تمرة خير من جرادة وفي مبسوط السرخسي فيه القيمة ولو قتلها مملوك في احرامه ان صام يوما واحدة لجرادة فقد زاد على قدر الواجب وهو اكمل الاداء الا ان الصوم لما لم يتجز لا يجوز اقل من يوم وان شاء جمعها حتى تصير من جرادات تقوم بنصف صاع من بر فيصوم يوما فيكون جزاء وفاقا ولو وطى جرادا عامدا او جاهلا فعليه الجزاء اذا اتلف منه شئ الا ان يكون كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن ولو شوى جرادا فاكله بعد ما ضمنه فلا شئ عليه للاكل اى اذا ضمن قتله لا يحرم اكله سواء اكل هو او غيره حلال او محرم بخلاف الصيد اه ثم ظاهر الاثر ان عمر رض افتى بالقبضة بنفسه من غير ان يستدعي رجلا آخر يحكم معه بخلاف الاثر الآتي قال الزرقاني والى احتياجه لحكومة ذهب ابن المواز قال فان اخرج بغير حكومة اعاد وظاهر المدونة كما قال ابن رشد ان الجراد لا حكومة فيه اه وقال الباجي متى وجب بذلك الاطعام فهل يجوز دون حكومة قال محمد يحكم به ذوا عدل وقال الباجي عندي ان هذا معنى قول عمر رض لكعب في الاثر الآتي تعال حتى نحكم فان اخرج ذلك دون حكم فعليه ان يعيد ووجه ذلك ان هذا مما يلزم المحرم به الجزاء فلم يصح اخراجه الا بحكم الحكمين اصل ذلك جزاء الصيد اه قلت لكن ظاهر الاثر المذكور مؤيد لمن قال يكفي الواحد للحكومة والمسئلة خلافية تقدمت في تفسير آية الصيد **مالك** عن يحيى بن سعيد ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فساله عن حكم جرادة قتلها ذلك الرجل وهو محرم الواو حالية فقال عمر لكعب الاحبار تعال اى هلم كما تقدم قريبا حتى نحكم عملا بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فقال كعب درهم جزاء جرادة فقال عمر رض لكعب انكارا على كعب انك لتجد الدراهم الكثيرة حتى توجب درهما على جرادة ثم حكم عمر رض بما هو اخف مما حكم كعب فقال لتمرة واحدة خير من جرادة مثل من امثال العرب المشهورة۔ قال الباجي قوله للكعب انكارا عليه لتسامحه بالدراهم وايجابها في غير موضعها فعل من كثرت دراهمه وهانت عليه والحكم في جزاء الصيد ايضا يجب ان يتحرى ويجتهد فيما يحكم به ويترك التسامح والحكم باكثر من الواجب كما يترك الحكم باقل منه ثم قال عمر رض لتمرة خير من جرادة يريد انها تجزئ عنها لانها افضل منها واعم لآكلها من الجرادة واكثر ثمنا لمن اراد بيعها وفيه ان الحكمين اذا اختلفا لم يلزم قول واحد منهما ويجب ان يستانف الحكم ولعل كعبا رجع الى قول عمر رض او لعل عمر رض استدعى غير كعب للحكم معه اه وقال الدردير وان اختلفا في قدر ما حكما به او نوعه ابتدئ الحكم منهما۔

فدية من حلق قبل ان ينحر

مالك عن عبد الكريم بن مالك الجزري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما فآذاه القمل

او من غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه قال الدسوقي قوله ابتدئ اي اعيد ثانية وثالثة حتى تقع في الاجتماع على امر اختلف فيه سواء وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما او من غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه اه **فدية من حلق قبل ان ينحر** يعني من حلق شعر رأسه او شعر بدنه قبل التحلل من احرامه ماذا يجب عليه من الجزاء **مالك** عن عبد الكريم بن مالك الجزري بفتح الجيم والزاي ابي سعيد مولى بني امية الحراني وثقه جماعة من المحدثين وانكر عليه حديث او حديثان اخرج له الستة فى كتبهم وكفى برواية مالك عنه توثيقا ويقال انه رأى انس بن مالك مات ۱۲۷ه بحران قال ابن عبد البر ثقة يقال مولى قيس بن غيلان وقيل مولى بني امية وقيل مولى محمد بن مروان بن الحكم وهو الصحيح سكن بحران ومات بها وكان اصله من اصطخر سمع منه مالك بالمدينة وفي التعليق الممجد الجزري بفتحتين نسبة الى جويرية ابن عمر اسم موضع عن عبد الرحمن بن ابي ليلى واسمه يسار ويقال بلال ويقال داود بن بلال الانصاري الاوسي ابو عيسى الكوفي ولد لست بقين من خلافة عمر قال عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ادركت عشرين ومائة من الانصار صحابة وقال عبد الملك بن عمير لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة فيهم البراء يسمعون لحديثه وينصتون له قال في التقريب اختلف فى سماعه من عمر مات بوقعة الجماجم ۸۶ه قيل انه غرق ثم الحديث هكذا ليحيى وابي مصعب وابن بكير والقعنبي ومطرف والشافعي ومعن وسعيد بن عفير وعبد الله بن يوسف ومصعب ومحمد بن المبارك الصوري ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد عن عبد الرحمن وهو الصواب ومن اسقط مجاهدا فاخطأ فان عبد الكريم لم يلق ابن ابي ليلى ولا رآه وزعم الشافعي ان مالكا هو الذي وهم في اسقاط مجاهد وذكر الطحاوي ان القعنبي رواه عن مالك باثباته وكذا رواه عنه مكي بن ابراهيم قاله ابن عبد البر قلت ونسخ الموطا متفقة على ترك الواسطة وذكر الواسطة محمد في موطاه وبسط الاختلاف على مالك في ذلك الحافظ في الفتح عن كعب بن عجرة بضم اوله وسكون ثانيه وفي شرح العمدة بضم العين المهملة و سكون الجيم وفتح الراء المهملة ابن امية بن عدي الانصاري نزل بالكوفة ومات بالمدائن ۵۱ه روى عنه ابن عباس وابن عمر من الصحابة وجماعة من التابعين وكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية محرما كذا في التعليق الممجد وفي شرح العمدة مات ۵۲ه بالمدينة وله خمس وسبعون سنة ونقل ابن عبد البر عن احمد بن صالح المصري قال حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها عنه الا ابن ابي ليلى وابن معقل قال وهي سنة اخذها اهل المدينة عن اهل الكوفة - قال الزهري سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين قال الحافظ فيما اطلقه ابن صالح نظر فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني والطبري وابو هريرة عند سعيد بن منصور وابن عمر عند الطبري وفضالة الانصاري عمن لا يتهم من قومه عند الطبري ايضا ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين ابو وائل عند النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجة ويحيى بن جعدة عند احمد وعطاء عند الطبري وجاء عن ابي قلابة والشعبي ايضا عن كعب و روايتهما عند احمد لكن الصواب ان بينهما واسطة وهو ابن ابي ليلى على الصحيح وقد اورد البخاري حديث كعب هذا في اربعة ابواب متوالية في الحج واورده ايضا في المغازي والطب وكفارات الايمان من طرق اخرى مدار الجميع على ابن ابي ليلى وابن معقل فيقيد اطلاق احمد بن صالح بالصحة فان بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال الا طرق ابي وائل اه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية محرما بالعمرة فآذاه القمل تقدم ضبطه في غسل المحرم زاد في النسخ المصرية في رأسه وليس هذا في النسخ الهندية وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال القرطبي هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم فلما اخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه اه وفي اخرى للبخاري وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال ايؤذيك هوامك قلت نعم قال فاحلق رأسك الحديث وفيه قال في نزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا الآية زاد في رواية ابي الزبير عن مجاهد عند الطبراني انه اهل في ذي القعدة وفي اخرى عند الطبري انه لقيه وهو عند الشجرة وهو محرم وفي مغازي البخاري اتى على النبي صلى الله عليه وسلم وانا اوقد تحت برمة والقمل يتناثر على رأسي وفي كفارات البخاري برواية ابن عون عن مجاهد فقال ادن فدنوت فقال ايؤذيك وفي الاخرى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ونحن محرمون و قد حصرنا المشركون وكانت لي وفرة فجعلت الهوام تتساقط على وجهي فقال ايؤذيك هوام رأسك وفي رواية ابي وائل عن كعب احرمت فكثر قمل رأسي فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأتاني وانا اطبخ قدرا لاصحابي وفي رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد انه ليسقط

فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلق راسه وقال صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين مدين مدين لكل انسان

القمل على وجهه فامره ان يحلق وهم بالحديبية ولم يبين لهم انهم يحلون وهم على طمع ان يدخلوا مكة فانزل الله الفدية ولاحمد وسعيد بن منصور في رواية ابي قلابة قملت حتى ظننت ان كل شعرة من راسي فيها القمل من اصلها الى فرعها زاد سعيد وكنت حسن الشعر واول رواية عبد الله بن معقل عند البخاري جلست الى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى ولاحمد من وجه آخر وقع القمل في راسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فارسل الى فدعاني فلما رآني قال لقد اصابك بلاء ونحن لا نشعر ادع الى الحجام ولابي داود من طريق الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب اصابتني هوام حتى تخوفت على بصري وفي رواية ابي وائل عن كعب عند الطبري فحك راسي باصبعه فانتثر منه القمل والجمع بين الاختلاف في قول ابن ابي ليلى عن كعب انه صلى الله عليه وسلم مر به فرآه وفي قول عبد الله بن معقل ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل اليه فرآه ان يقال مر به اولا فرآه على تلك الصورة فاستدعى به اليه فخاطبه وحلق راسه بحضرته فنقل كل واحد منهما ما لم ينقله الآخر ويوضحه قوله في رواية ابن عون السابقة حيث قال فيها فقال ادن فدنوت فالظاهر ان هذا الاستدعاء كان عقب رؤيته اياه اذ امر به وهو يوقد تحت القدر كذا في الفتح۔ وقال العيني بعد ما ذكر اختلاف الروايات في ذلك ولا تعارض في شيء من ذلك اما لفظ لعلك اذاك فساكت عن القيد واما بقية الالفاظ فوجهها انه مر به وهو محرم في اول الامر وساله عن ذلك ثم حمل اليه ثانيا بارساله اليه واما اتيانه فبعد الارسال واما رؤيته اياه فلا بد منها في الكل اه‍ فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباجي والامر وان كان يقتضي الوجوب او الندب ولا تكون الاباحة امرا فقد يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ندبه الى ذلك وراه الافضل له فقد نهى الانسان عن اذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة الموذية التي لا يطيقها الانسان غالبا في العبادات ولذلك كره من الحولاء بنت تويت ان لا تنام الليل وقد قال صلى الله عليه وسلم اكلفوا من العمل ما تطيقون ان يحلق راسه اي يزيل شعره اعم من ان يكون بموسى او مقص او نورة۔ قاله الزرقاني تبعا للعيني وقال ابن قدامة لا نعلم خلافا في الحاق الازالة بالحلق سواء كان بموسى او مقص او نورة او غير ذلك واغرب ابن حزم فاخرج النتف عن ذلك فقال يلحق جميع الازالات بالحلق الا النتف كذا في الفتح وقال صم ثلثة ايام بيان لقوله تعالى ففدية من صيام الاية۔ وقال العيني في جملة المسائل المستنبطة من الحديث ومنها ان الصوم ثلثة ايام وقال ابن جرير بسنده الى الحسن في قوله ففدية من صيام او صدقة او نسك قال اذا كان بالمحرم اذى من راسه حلق وافتدى باي هذه الثلثة شاء والصيام عشرة ايام والصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مكوكين مكوكا من تمر ومكوكا من بر والنسك شاة وقال قتادة عن الحسن وعكرمة في قوله ففدية من صيام او صدقة قال اطعام عشرة مساكين وقال ابن كثير في تفسيره وهذان القولان من سعيد بن جبير وعلقمة والحسن وعكرمة قولان غريبان فيهما نظر لانه ثبتت السنة في حديث كعب بن عجرة فصيام ثلثة ايام لا عشرة وقال ابو عمر في الاستذكار روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة ايام قال ولم يتابعهم احد من العلماء على ذلك اه‍ هكذا ذكر العيني قول ابن كثير ولعل المراد بقول سعيد بن جبير وعلقمة ما قال العيني قبل ذلك روى الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال النسك شاة فان لم يجد قومت الشاة دراهم والدراهم طعاما فتصدق به او صام لكل نصف صاع يوما اخرجه من طريق الاعمش عنه قال فذكرته لابراهيم فقال سمعت علقمة مثله اه‍ والتخصيص للصيام عند العلماء بموضع دون موضع بل يجوز له ان يصوم حيث شاء اجماعا كما سياتي قريبا وتقدم في ابواب الهدي استثناء صيام القران والتمتع عن ذلك۔ او اطعم بيان لقوله تعالى او صدقة ستة مساكين ويدخل فيهم الفقراء بالاولى مدين مدين بالتكرير لافادة عموم التثنية لكل انسان منهم وفيه عدة مباحث الاول في اختلاف الروايات في هذا اللفظ ففي البخاري برواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى او تصدق بفرق بين ستة قال الحافظ بفتح الفاء والراء وقد تسكن مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا ووقع في رواية احمد وغيره والفرق ثلثة آصع ولمسلم من طريق ابي قلابة عن ابن ابي ليلى او اطعم ثلثة آصع من تمر على ستة مساكين وفي رواية عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة عند البخاري او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع قال الحافظ وللطبراني عن ابي الوليد شيخ البخاري فيه لكل مسكين نصف صاع تمر ولاحمد عن بهز عن شعبة نصف صاع طعام ولبشر بن عمر عن شعبة نصف صاع حنطة۔ ورواية الحكم عن ابن ابي ليلى تقتضي انه نصف صاع زبيب فانه قال يطعم فرقا من زبيب بين ستة مساكين قال ابن حزم لا بد من ترجيح احدى هذه الروايات لانها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد۔ قال الحافظ والمحفوظ عن شعبة

او النسك بشاة

انه قال فی الحدیث نصف صاع من طعام والاختلاف علیه فی کونه تمراً او حنطة لعله من تصرف الرواة واما الزبیب فلم اره الا فی روایة الحکم وقد اخرجها ابوداود وفی اسناده ابن اسحٰق وهو حجة فی المغازی لا فی الاحکام اذا خالف والمحفوظ روایة التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طریق ابی قلابة کما تقدم ولم یختلف فیه علی ابی قلابة وکذا اخرجه الطبری من طریق الشعبی عن کعب واحمد من طریق سلیمان بن قرم عن ابن الاصبهانی ومن طریق اشعث وداود عن الشعبی عن کعب وکذا فی حدیث عبد الله بن عمرو عند الطبرانی وعرف بذلک قوة قول من قال لا فرق فی ذلک بین التمر والحنطة وان الواجب ثلثة آصع لکل مسکین نصف صاع ولمسلم عن ابن ابی عمر عن سفیان بن عیینة عن ابن ابی نجیح وغیره عن مجاهد فی هذا الحدیث واطعم فرقا بین ستة مساکین والفرق ثلثة آصع واخرجه الطبری من طریق یحیی بن آدم عن ابن عیینة فقال فیه قال سفیان والفرق ثلثة آصع فاشعر بان تفسیر الفرق مدرج لکنه مقتضی الروایات الاخر ففی روایة سلیمان بن قرم عن ابن الاصبهانی عند احمد لکل مسکین نصف صاع وفی روایة یحیی بن جعدة عند احمد ایضا او اطعم ستة مساکین مدین مدین واما ما وقع فی بعض النسخ عند مسلم من روایة زکریا عن ابن الاصبهانی او یطعم ستة مساکین لکل مسکین صاع فهو تحریف ممن دون مسلم والصواب ما فی النسخ الصحیحة لکل مسکینین بالتثنیة وکذا اخرجه مسدد فی مسنده عن ابی عوانة عن ابن الاصبهانی علی الصواب اھ وفیه ان الواجب فی الروایات الصحیحة الکثیرة لفظ الطعام وفی المجمع قال الخلیل ان العالی فی کلام العرب ان الطعام هو البر اھ وتقدم فی ابواب الفطر ما قال الخطابی وغیره قد کانت لفظ الطعام تستعمل فی الحنطة عند الاطلاق حتی اذا قیل سوق الطعام فهم منه سوق الحنطة واذا غلب العرف نزل اللفظ علیه اھ وقد ذکر ابن حزم فی المحلی بعض هذه الروایات وزاد فیها حدیث بشر بن عمر الزهرانی عن شعبة عن عبد الرحمٰن بن الاصبهانی عن عبد الله ابن معقل عن کعب بن عجرة فذکر فیه نصف صاع حنطة لکل مسکین وحدیث اسمٰعیل بن زکریا عن اشعث عن الشعبی عن عبد الله بن معقل عن کعب بن عجرة وفیه او اطعم ستة مساکین لکل مسکین صاعاً من تمر والثانی ان الاطعام لستة مساکین وترجم البخاری فی صحیحه باب قوله تعالیٰ او صدقة وهی اطعام ستة مساکین قال الحافظ یشیر بهذا الی ان الصدقة فی الآیة مبهمة فسرتها السنة وبهذا قال جمهور العلماء وروی سعید بن منصور باسناد صحیح عن الحسن قال الصوم عشرة ایام والصدقة علی عشرة مساکین وروی الطبری عن عکرمة ونافع نحوه قال ابن عبد البر لم یقل بذلک احد من فقهاء الامصار اھ وفی العینی ان الاطعام لستة مساکین ولا یجزئ اقل من ستة وهو قول الجمهور وحکی عن ابی حنیفة انه یجوز ان یدفع الی مسکین واحد اھ والثالث ان الواجب فی الاطعام لکل مسکین نصف صاع من ای شیء کان المخرج فی الکفارة قمحا او شعیراً او تمراً وهو قول مالک والشافعی واسحٰق وابی ثور وداود وحکی عن الثوری وابی حنیفة تخصیص ذلک بالقمح وان الواجب من الشعیر والتمر صاع لکل مسکین وحکی ابن عبد البر عن ابی حنیفة واصحابه کقول مالک والشافعی قال الشیخ فی البذل لم ار هذا القول فی کتب مذهبنا قال العینی وعند احمد فی روایة ان الواجب لکل مسکین مد من قمح او مدان من شعیر او تمر اھ وقال الموفق بعد ما حکی مذهبهم من ثلثة آصع من کل شیء ومذهب الحنفیة من انه یجزئ من البر نصف صاع لکل مسکین ومن التمر والشعیر صاع صاع فقال ویجزئ البر والشعیر والزبیب فی الفدیة لان کل موضع اجزأ فیه التمر اجزأ فیه ذلک کالفطرة وکفارة الیمین وقد روی ابوداود فرقا من زبیب ولا یجزئ من هذه الاصناف اقل من ثلثة آصع الا البر ففیه روایتان احدهما مد من بر لکل مسکین مکان نصف صاع من غیره کما فی کفارة الیمین والثانیة لا یجزئ الا نصف صاع وبهذا قال مالک والشافعی اھ وفی البدائع ان الصدقة المقدرة للمسکین فی الشرع لا تنقص عن نصف صاع کصدقة الفطر وکفارة الیمین والفطر والظهار اھ والرابع فی موضع الاطعام وسیاتی البحث فیه قریبًا او النسک بوصل الهمزة وضم السین بشاة ای تقرب بذبحها قال الحافظ قوله انسک بشاة ووقع فی روایة الکشمیهنی شاة بغیر موحدة والاول تقدیره تقرب بشاة ولذلک عداه بالباء والثانی تقدیره اذبح شاة والنسک یطلق علی العبادة وعلی الذبح المخصوص وسیاق روایة الباب موافق للآیة اھ وقوله صلی الله علیه وسلم المذکور تفسیر لقوله تعالیٰ او نسک وترجم البخاری فی صحیحه باب النسک شاة قال الحافظ ای النسک المذکور فی الآیة وروی الطبری من طریق مغیرة عن مجاهد فی آخر هذا الحدیث فانزل الله تعالیٰ ففدیة من صیام او صدقة او نسک والنسک شاة ومن طریق محمد بن کعب القرظی عن کعب امرنی ان احلق وافتدی بشاة قال عیاض ومن تبعه تبعا لابی عمر کل من ذکر النسک فی هذا الحدیث مفسرا فانما ذکروا شاة وهو امر لا خلاف فیه بین العلماء. قال الحافظ یعکر علیه ما اخرجه ابوداود من طریق نافع عن رجل من الانصار عن کعب بن عجرة انه اصابه اذی فحلق فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یهدی بقرة وللطبرانی من طریق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال حلق کعب بن عجرة راسه فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یفتدی فافتدی ببقرة ولعبد بن حمید من طریق ابی معشر عن نافع عن ابن عمر رض قال افتدی کعب من اذی کان براسه فحلقه ببقرة قلدها واشعرها ولسعید بن منصور من طریق

ای ذلك فعلت اجزأعنك

ابن ابی لیلی عن نافع عن سلیمان بن یسار قیل لابن کعب بن عجرة ما صنع ابوک حین اصابه الاذی فی راسه قال ذبح بقرة فهذه الطرق کلها تدور علی نافع وقد اختلف علیه فی الواسطة الذی بینه وبین کعب وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذی امر به کعب وفعله فی النسک انما هو شاة وروی سعید بن منصور وعبد بن حمید من طریق المقبری عن ابی هریرة ان کعب بن عجرة ذبح شاة لاذی کان اصابه وهذا اصوب من الذی قبله واعتمد ابن بطال علی روایة نافع عن سلیمان بن یسار فقال اخذ کعب بارفع الکفارات ولم یخالف النبی صلی الله علیه وسلم فیما امره به من ذبح الشاة بل وافق وزاد ففیه ان من افتی بالیسر الاشیاء فله ان یاخذ بارفعها کما فعل کعب قال الحافظ هو فرع ثبوت الحدیث ولم یثبت لما قدمته اه وفی العینی قال شیخنا زین الدین لفظ البقرة منکر شاذ وقال ابن حزم خبر کعب بن عجرة الصحیح فیما رواه ابن ابی لیلی والباقون روایتهم مضطربة موهومة فوجب ترک ما اضطرب فیه والرجوع الی روایة عبد الرحمن التی لم تضطرب اه قلت وتکلم ابن حزم فی المحلی علی هذه الروایات روایة روایة وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذا القول والثانی بای شئ افتدی کعب بن عجرة۔ قال الحافظ بعد ما ذکر من روایة ابی الزبیر عن مجاهد عند الطبرانی بلفظ ما اجد هدیا قال فاطعم قال ما اجد قال فصم عرفت من روایة ابی الزبیر ان کعبا افتدی بالصیام ووقع فی روایة ابن اسحق ما یشعر بانه افتدی بالذبح لان لفظه صم او اطعم او انسک شاة قال فحلقت راسی ونسکت وروی الطبرانی من طریق ضعیفة عن عطاء عن کعب فی آخر هذا الحدیث فقلت یا رسول الله خرلی قال اطعم ستة مساکین اه کذا قال الحافظ و لم یجزم بشئ من الثلثة لکن تقدم فی کلامه الاشارة الی ترجیح الشاة اذ قال بعد ذکر روایة البقرة وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذی امر به کعب وفعله فی النسک انما هو شاة اه وکذا ذکر الزیلعی فی نصب الرایة الروایات الثلث ولم یرجح شیئا ولقدم فی البحث الاول ان ابن بطال اعتمد علی افتدائه بالبقرة وتعقبه الحافظ وقال لم یثبت ونص روایة ابی داود من طریق الحکم عن ابن ابی لیلی بلفظ فحلقت راسی ثم نسکت انه افتدی بالذبح لکن یاباه حدیث الشعبی عن کعب عند ابی داود قال صلی الله علیه وسلم امعک دم قال لا قال فصم ثلثة ایام او اطعم وجمع الشیخ بینهما فی البذل بانه یحتمل انه لم یکن واجدا للشاة حین سأله صلی الله علیه وسلم ثم بعد ذلک حصلت له فذبحها اه وبهذا جمع الزرقانی وزاد واما ما اخرجه ابن عبد البر انه قال فحلقت وصمت فاما انها روایة شاذة او انه فعل الصوم ایضا باجتهاده اه والثالث فی موضع الذبح قال العینی فی جملة المسائل المستنبطة من الحدیث ومنها ما احتج لعموم الحدیث مالک علی ان الفدیة یفعلها حیث شاء سواء فی ذلک الصیام والاطعام و الکفارة لانه لم یعین له موضعا للذبح او الاطعام ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت البیان وقد اتفق العلماء فی الصوم ان له ان یفعله حیث شاء لا یختص ذلک بمکة ولا بالحرم واما النسک والاطعام فیجوزهما مالک ایضا کالصوم وخصص الشافعی ذلک بمکة او بالحرم واختلف فیه قول ابی حنیفة فقال مرة یختص بذلک الدم دون الاطعام وقال مرة یختصان جمیعا بذلک وقال هشیم اخبرنا لیث عن طاوس انه کان یقول ما کان من دم او اطعام فبمکة وما کان من صیام فحیث شاء وکذا قال عطاء ومجاهد والحسن اه قلت وتقدم فی جامع الهدی عن الدردیر ان دماء الفدیة وهی دم تخییر بانواعها الثلثة الذبح او الاطعام او الصیام لا تختص بزمان ولا مکان الا ان ینوی بالذبح الهدی فحکمه حکم الهدی فی الاختصاص بمکة او منی وقال الخرقی کل هدی او اطعام فهو لمساکین الحرم ان قدر علی ایصاله الیهم الا من اصابه اذی من راسه فیفرقه علی المساکین فی الموضع الذی حلق فیه قال الموفق اما فدیة الاذی فتجوز فی الموضع الذی حلق فیه نص علیه احمد وقال الشافعی لا یجزئ الا فی الحرم لقوله تعالی ثم محلها الی البیت العتیق ولنا انه صلی الله علیه وسلم امر کعب بن عجرة بالفدیة بالحدیبیة ولم یامر ببعثه الی الحرم وظاهر کلام الخرقی اختصاص ذلک بفدیة الشعر وما عداه من الدماء فبمکة وقال القاضی فی الدماء الواجبة لفعل محظور کاللباس والطیب هی کدم الحلق وفی الجمیع روایتان احدهما یفدی حیث وجد سببه والثانیة محل الجمیع الحرم اما جزاء الصید فهو لمساکین الحرم نص علیه احمد الی آخر ما تقدم بحثه فی ابواب الهدی وفی الهدایة الصوم یجزیه فی ای موضع شاء لانه عبادة فی کل مکان وکذلک الصدقة عندنا لما بینا واما النسک فیختص بالحرم اه قال العینی فی البنایة قوله ای موضع شاء هذا بالاتفاق بین الائمة الاربعة وقوله کذلک الصدقة عندنا خلافا للشافعی فانه قال الطعام لا یجزیه الا فی الحرم وبه قال احمد قوله لما بینا هو انه عبادة فی کل مکان اه ای ذلک المذکور من الانواع الثلثة۔ فعلت بالخطاب اجزأعنک فی التکفیر صرح بذلک لبعد التعبیر بلفظ او المفید للتخییر زیادة فی البیان وترجم البخاری فی صحیحه باب قول الله تعالی فمن کان منکم مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک وهو مخیر۔ قال الحافظ قوله مخیر من کلام المصنف استفاده من او المکررة ویذکر عن ابن عباس وعطاء وعکرمة ما کان فی القرآن او فصاحبه بالخیار واقرب ما وقفت علیه من طرق

حديث الباب الى التصريح ما اخرجه ابو داود من طريق الشعبي عن ابن ابی ليلى عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان شئت فانسک نسيكة وان شئت فصم ثلثة ايام وان شئت فاطعم الحديث وفي رواية مالک في الموطا اى ذلک فعلت اجزأ ثم قال بعد ذكر رواية ابی داود وداقتصار رواية عبد الوارث عن ابن ابی نجيح اخرجها مسدد في مسنده ومن طريقه الطبرانی لكن رواية عبد الله بن معقل عند البخاری تقتضی ان التخيير انما هو بين الاطعام والصيام لمن لم يجد النسک ولفظه قال اتجد شاة قال لا قال فصم او اطعم ولابی داود في رواية اخرى امعک دم قال لا قال فان شئت فصم ونحوه للطبرانی من طريق عطاء عن كعب وداقهم ابو الزبير عن مجاهد عند الطبرانی۔ وزاد بعد قوله ما اجد هديا قال فاطعم قال ما اجد قال فصم ولذا قال ابو عوانة في صحيحه فيه دليل على ان من وجد نسكا لا يصوم يعنی ولا يطعم لكن لا اعرف من قال بذلک من العلماء الا ما رواه الطبری وغيره عن سعيد بن جبير قال النسک شاة فان لم يجد قومت الشاة دراهم و الدراهم طعاما فتصدق به او صام لكل نصف صاع يوما اخرجه من طريق الاعمش عنه قال فذكرته لابراهيم قال سمعت علقمة مثله فحينئذ يحتاج الى الجمع بين الروايتين وقد جمع بينهما باوجه منها ما قال ابن عبد البر ان فيه الاشارة الى ترجيح الترتيب لا لايجابه ومنها ما قال النووی ليس المراد ان الصيام او الاطعام لا يجزئ الا لفاقد الهدی بل المراد انه استخبره هل معه هدی او لا فان كان واجده اعلمه انه مخير بينه وبين الصيام و الاطعام وان لم يجده اعلمه انه مخير بينهما ومحصله انه لا يلزم من سواله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال انه لو اعلمه انه يجده لاخبره بالتخيير بينه وبين الاطعام والصوم ومنها ما قال غيرهما يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اذن له في حلق راسه بسبب الاذى افتاه بان يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم او بوحی غير متلو فلما اعلمه انه لم يجد نزلت آية التخيير فخيره حينئذ بين الصيام والاطعام لعلمه بانه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه ويوضح ذلک رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال اتجد شاة قلت لا فنزلت هذه الاية ففدية من صيام او صدقة او نسک فقال صم ثلثة ايام او اطعم وفي رواية عطاء الخراسانی قال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين قال وكان قد علم انه ليس عندی ما انسک به ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظی عن كعب وسياق الاية يشعر بتقديم الصيام على غيره وليس ذلک لكونه افضل في هذا المقام من غيره بل السر فيه ان الصحابة الذين خوطبوا شفاها بذلک كان اكثرهم يقدر على الصيام اكثر مما يقدر على الذبح او الاطعام اه وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذا القول والثانی ان التخيير يختص بالعذر او يعم الحلق مطلقا۔ قال العينی ان المحرم اذا حلق راسه او لبس او تطيب عامدا من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر في الاستذكار عن ابی حنيفة والشافعی واصحابهما وابی ثور ان عليه دما لا غير وانه لا تخيير الا في الضرورة وقال مالک بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها وقال شيخنا زين الدين ما حكاه عن الشافعی و اصحابه ليس بجيد بل المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعی كما اوجبوا الكفارة في اليمين الغموس بل اولى بالوجوب اه قلت وقد جزم الحافظ والقسطلانی الشافعيان بانه لا تخيير الا في الضرورة وبتعيين الدم في العمد لكن فروع الشافعية متظافرة على ان دم الحلق دم تخيير و تقدير فيجوز العدول عن الدم الى غيره مما قدره الشارع وفي فتح المعين لمرتكب المحرم مخير في الفدية بين الثلثة المذكورة اه واستدل له شارحها في اعانة الطالبين بالاية وحديث كعب هذا ثم قال وقيس بالحلق وبالمعذور غيرهما اه وفي روضة المحتاجين القسم الرابع من الدماء المخير المقدر فالمكلف مخير بين اشياء وتلک الاشياء مقدرة اى قدرها الشارع فلا تزيد ولا تنقص واسباب هذا القسم ثمانية اشياء الاول حلق الشعر الى ان قال لا فرق في ذلک بين العامد وغيره والجاهل وغيره اه قال الخرقی من حلق اربع شعرات فصاعدا عامدا او مخطئا فعليه صيام ثلثة ايام او اطعام ثلثة آصع بين ستة مساكين او ذبح شاة۔ قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصول الاول ان على المحرم فدية اذا حلق راسه ولا خلاف في ذلک الثانی لا فرق بين العامد والمخطئ ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب وهو قول الشافعی ونحوه عن الثوری وفيها وجه آخر لا فدية على الناسی وهو قول اسحق وابن المنذر لقوله صلى الله عليه وسلم عفی لامتی الخطأ والنسيان ولنا انه اتلاف فاستوی عمده وخطأه كقتل الصيد ولان الله تعالى اوجب الفدية على من حلق راسه لاذى به وهو معذور فكان في ذلک تنبيها على وجوبها على غير المعذور الثالث ان الفدية هی احدی الثلثة المذكورة في الاية ولا فرق في ذلک بين المعذور وغيره والعامد والمخطئ وهو مذهب مالک والشافعی وعن احمد انه اذا حلق لغير عذر فعليه الدم من غير تخيير وهو مذهب ابی حنيفة لانه تعالى خير بشرط العذر فاذا عدم الشرط وجب زوال التخيير ولنا ان الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعا له والتبع لا يخالف اصله اه وفي الهداية اذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام ثم بسط العينی في ذكر ما يستفاد من الحديث من الاحكام تقدم ذكر عدة منها في شرح الحديث وتلخص البواقی تكميلا للفائدة فقال منها جواز الحلق للمحرم للحاجة مع الكفارة المذكورة وهذا مجمع عليه ومنها انه ليس في الحديث تعرض لغير حلق الراس من سائر شعور الجسد وقد اوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لانها في معنى حلق الراس الا داود الظاهری فانه قال لا تجب الفدية الا بحلق الراس وحكى الرافعی عن المحاملی ان في رواية عن مالک لا تتعلق الفدية بشعر البدن ومنها انه امر بحلق شعر نفسه فلو حلق المحرم شعر حلال فلا فدية على واحد منهما عند مالک والشافعی واحمد وحكى عن ابی حنيفة انه قال ليس للمحرم

مالك عن حُميد بن قيس المكي عن مجاهد بن ابي الحجاج عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلك اذاك هوامك فقلت نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق راسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك بشاة۔

مالك عن عطاء بن عبد الله الخراسانى انه قال حدثنى شيخ بسوق البُرم بالكوفة عن كعب بن عجرة انه قال جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انفخ تحت قدر لاصحابى وقد امتلأ رأسى ولحيتى قملا فاخذ بجبهتى ثم قال احلق هذا الشعر وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين

ان يحلق شعر الحلال فان فعل فعليه صدقة ومنها انه اذا حلق من غير ضرورة يلزمه الفدية سواء كان عامدا او ناسيا او عالما او جاهلا وذهب اسحٰق وداود والى انه لا شئ على الناسى ومنها ان النسك ههنا شاة فلو تبرع باكثر من هذا جاز اھ **مالك** عن حميد بن قيس المكى الاعرج عن مجاهد بن ابى الحجاج ہكذا فى جميع النسخ الهندية وفى جميع النسخ المصرية بدون لفظ الابن بين مجاهد وابى الحجاج بل كلها متظافرة على لفظ مجاهد ابى الحجاج وہو وان كان صحيحا فى نفسه فان ابا الحجاج كنية مجاهد بن جبر الفقيه المفسر المشهور لكنه ليس بصحيح فى رواية يحيى قال الزرقانى ابو الحجاج كنية مجاهد بن جبر ويحيى ابن الحجاج وہو خطأ اذ لم ينقل احد ان اسم ابيه الحجاج اھ عن عبد الرحمن بن ابى ليلى الانصارى عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له وہو محرم معه بالحديبية والقمل يتناثر على وجهه لعلك آذاك ہوامك بشد الميم جمع ہامة بشدها وہى الدابة والمراد بها ہہنا القمل كما فى كثير من الروايات لانها تطلق على ما يدب من الحيوان وان لم يقتل كالحشرات والقمل قاله الزرقانى تبعا للحافظ وغيره وقال الدميرى الهوام حشرات الارض والهامة كل ما يهم بالاذى اسم فاعل من ہم يہم فقلت نعم يا رسول الله آذانى۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق بكسر اللام راسك اى ازل شعره۔ قال الباجى قوله ہوامك يريد القمل فهو ہوام الانسان المختص بجسده فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرتها ساله عن تاذيها فاعلمه بذلك فقال احلق راسك ثم اعلمه بما يلزمه فى حلق الراس وہى الفدية وہذا يدل على ان ازالة القمل عن رأس الانسان ممنوع ومما يجب به الفدية والا فقد كان يامره بمشط راسه واستعمال ما يقتلها ويزيلها مع بقاء شعره لكن لما كانت الضرورة تبيح الامرين لانه انما تجب بازالتها فى حالة واحدة فدية واحدة وہو اقرب تناولا فيما يريد واعم منفعة وراحة امره بالحلاق وہذا لمن قصد ازالة الشعر فاما من لم يقصد ازالته وانما قصد الى فعل آخر فكان سبب تساقط الشعر من راسه ولحيته فلا فدية وقد روى محمد فيمن سقط من شعر راسه شئ لحمل متاعه او جريده عن لحيته فتساقط منهما الشعرة او الشعرتان او اغتسل تبردا فتساقط منه شعر كثير لا شئ عليه ووجه ذلك انه لم يقصد ازالته اھ وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك بشاة تقدمت المباحث المتعلقة بذلك فى الحديث السابق **مالك** عن عطاء بن ابى مسلم عبد الله الخراسانى لمالك عنه ثلث احاديث مرفوعة ہذا ثانيها انه قال حدثنى شيخ سياق الكلام على اسمه بسوق البرم بضم الموحدة وفتح الراء جمع برمة وہى القدر من الحجر وكذا قال المجد قدر من حجارة ولم يقيده صاحب مختار الصحاح بالحجارة بالكوفة قال ابن عبد البر يقولون ان ہذا الشيخ عبد الرحمن بن ابى ليلى وہذا بعيد لانه اشهر فى التابعين من ان يقول فيه عطاء شيخ واظن قائل ذلك لما عرف انه كوفى وانه الذى يروى الحديث عن كعب ظن انه ہو وقد روى ہذا الحديث عبد الله بن معقل عن كعب وقد يكون ہو الشيخ الذى ذكره عطاء فهو كوفى لا يبعد ان يلقاه عطاء وہو اشبه عندى اھ وابن معقل بالمهملة وكسر القاف اخرج حديثه الشيخان واقتصر فى تعجيل المنفعة على الاول فقال عطاء عن شيخ بالكوفة عن كعب بن عجرة لعله عبد الرحمن بن ابى ليلى ويشكل على ما اختاره ابن عبد البر ان حديث ابن معقل كان فى المسجد لا السوق فقد اخرج البخارى عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية الحديث قال الحافظ زاد مسلم فى رواية من طريق غندر عن شعبة وہو فى المسجد ولاحمد عن بهز قعدت الى كعب بن عجرة فى ہذا المسجد وزاد فى رواية سليمان بن قرم عن ابن الاصبهانى يعنى مسجد الكوفة اھ فالظاہر عندى انه غيرهما فان الرواة عن كعب لهذا الحديث عديدة تقدم ذكرهم فى كلام الحافظ فى اول حديث الباب۔ ولا يبعد ان يكون ہذا محمد بن كعب القرظى فانه سكن الكوفة ثم المدينة فان فى آخر حديثه عند ابن ماجة من زيادة قوله وقد علم ان ليس عندى ما انسك به عن كعب بن عجرة انه قال جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم الجمع بينه وبين ما ورد من قوله حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله ارسل الى فدعانى وغير ذلك من الالفاظ وانا انفخ تحت قدر لاصحابى۔ وفى رواية قدر لى۔ وفى رواية تحت برمة لى فتبين ان القدر برمة ولا تنافى بين اضافته له تارة ولاصحابه اخرى كما ہو ظاہر وقد امتلأ راسى ولحيتى قملا زاد احمد حتى حاجبى وشاربى وفى رواية ابى قلابة حملت حتى ظننت ان كل شعرة من راسى فيها القمل من اسفلها الى اعلاها فاخذ بجبهتى لعله اخذه على سبيل التانيس ثم قال احلق ہذا الشعر اى شعر الرأس فان الوارد فى الروايات احلق رأسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم انه ليس عندي ما انسك به **قال** مالك في فدية الاذى ان الامر فيه ان احدا لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية وان الكفارة انما تكون بعد وجوبها على صاحبها وانه يضع فديته حيث ما شاء النسك او الصيام او الصدقة بمكة او بغيرها من البلاد **قال** مالك لا يصلح للمحرم ان ينتف من شعره شيئا ولا يحلقه ولا يقصره حتى يحل الا ان يصيبه اذى في راسه فعليه فدية كما امره الله تعالى ولا يصلح له ان يقلم اظفاره ولا يقتل قملة

ثم ذكر وجه الاقتصار على الامرين والوارد في الاية التخيير بين الثلثة فقال وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم اي باخباري اياه كما في رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تجد شاة فقلت لا الحديث انه ليس عندي ما انسك به فلم يامرني به فلا يخالف الروايات الواردة بالتخيير بين الثلث لان ذلك عند وجود الشاة فلما اخبره انها ليست عنده خيره بين الصيام والاطعام قاله الزرقاني وتقدم شئ من ذلك في كلام الحافظ اذ جمع بين مختلف ما ورد في التخيير وقال الباجي لم يذكر في هذا الحديث النسك وقد تقدم من حديث عبد الكريم ومجاهد انه نص على النسك بالشاة ويحتمل ان يجمع بين الحديثين بانهما رويا حكم من حلق في الجملة دون تعيين احد وحكى عطاء ما امر به كعب بن عجرة في خاصة نفسه ويحتمل ان يكون اراد كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم انه ليس عندي ما انسك به الا انه ذكر لي حكم النسك ليبين بذلك حكم من هو عنده اهـ **قال** مالك في فدية الاذى المذكورة في الاية ان الامر فيه اي الحكم في هذه المسئلة ان احدا لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية قال الباجي ومعنى ذلك ان الفدية انما هي عن اماطة الاذى فما لم يمط لم تجب عليه فدية ولا وجد سبب وجوبها، فلا يجزئ عنه كما لا يجزئ اخراج الهدي قبل تجاوز الميقات بالاحرام ولا الكفارة في الصوم قبل فساده اهـ وقال في المحلى به قالت الائمة الثلثة الباقية اهـ قلت ولا يصح النقل فقد قال الموفق من ابيح له حلق راسه لاذى به فهو مخير في الفدية قبل الحلق وبعده نص عليه احمد لما روي ان الحسين بن علي اشتكى راسه فاتى علي فقيل له هذا الحسين يشير الى راسه فدعا بجزور فنحرها ثم حلقه وهو بالسقيا رواه ابو اسحاق الجوزجاني ولانها كفارة فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار واليمين اهـ قلت وما استدل به من اثر الحسين مشكل فان سياقه يخالف ما تقدم في جامع الهدي من سياق الموطا بلفظ فامر علي رض براسه فحلق ثم نسك عنه بالسقيا الحديث وان الكفارة انما تكون بعد وجوبها على صاحبها قال الباجي وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يريد كفارة اليمين فقاس فدية الاذى عليها في المنع والثاني ان يريد ان فدية الاذى كفارة فلا يجوز اخراجها قبل وجوبها فنبه بذلك على ان هذا حكم جميع الكفارات وان الفدية من جملة الكفارات فلا يجوز اخراجها حتى تجب فهذا مطرد على رواية منع اخراج كفارة اليمين قبل الحنث واما على رواية اجازة ذلك في كفارة اليمين فالفرق بينهما ان كفارة الفدية لم يوجد سببها وكفارة اليمين قد وجد سببها وهو اليمين فوازن فدية الاذى من اليمين ان يكفر قبل يمينه فانه لا يجزئه قولا واحدا اهـ قلت واداء كفارة اليمين قبل الحنث مختلف فيه بين الائمة بخلاف قبل اليمين فهو اجماعي وانه يضع اي يؤدي فديته حيث ما شاء اي في اي موضع شاء من الحل او الحرم كما سيصرح به النسك او الصيام او الصدقة بيان للفدية وصرح بالثلثة لاختلاف الائمة في الاثنتين الاخريين بمكة او بغيرها من البلاد زيادة ايضاح لقوله حيثما شاء وتقدم الكلام على ذلك في آخر الحديث الاول **قال** مالك لا يصلح للمحرم اي يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد وهو حرام ان ينتف من شعره سواء كان في راسه او جسده عند الجمهور كما تقدم قريبا في مسائل العيني وحكى فيه خلاف داود وقال الخرقي لا يقطع شعرا من راسه ولا جسده قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من اخذ شعره الا من عذر وشعر الراس والجسد في ذلك سواء اهـ شيئا ولو واحدا ولا يحلقه بموسى او نورة او غيرهما ولا يقصره بمقراض وغيره والمعنى لا يزيله كله ولا اجزاءه اصلا حتى يحل اي يستمر عدم الجواز الى ان يحل من احرامه سواء كان للحج او العمرة الا ان يصيبه اذى في راسه او في جسده فيجوز له ان يحلق وعلى هذا فعليه فدية واجبة بعد الحلق كما امره الله تعالى بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية ولا يصلح له اي لا يجوز ان يقلم اظفاره. قال الخرقي ولا يقطع ظفرا الا ان ينكسر قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء يترفه به فحرم كازالة الشعر فان انكسر فله ازالته من غير فدية تلزمه اهـ وتقدم في ما يجوز للمحرم ان يفعله ولا يقتل قملة واحدة واولى ما زاد. وفي بعض النسخ قمله بالاضافة على ارادة الجنس وتقدم ايضا انه لا يجوز قتلها عند مالك والحنفية واختلفت الرواية في ذلك عن احمد وجزم الخرقي

ولا يطرحها من راسه الى الارض ولا من جلده ولا من ثوبه فان طرحها المحرم من جلده او من ثوبه فليطعم حفنة من طعام قال مالك ومن نتف شعرا من انفه او ابطه

بانه لا يتفلى المحرم ولا يقتل القمل وقال النووي في المناسک له ان ينحي القمل من بدنه وثيابه ولا كراهة في ذلک وله قتله ولا شئ عليه بل يستحب للمحرم قتله كما يستحب لغيره ويكره للمحرم ان يفلى راسه ولحيته فان فعل فاخرج منهما قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة نص عليه الشافعي. قال جمهور اصحابنا بهذا التصدق مستحب وقال بعضهم واجب لما فيه من ازالة الاذى عن الراس قال ابن حجر قوله ويكره للمحرم مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالراس واللحية وهو حسن كما قاله الزركشي اخذا من نص البويطي وغيره لان البدن لا فدية فيه قطعا بخلاف الراس ففيه وجهان ومثله اللحية لان الترفه فيهما بازالته اكثر اه وتقدم فيما يجوز للمحرم فعله كلام صاحب الهداية.

ولا يطرحها اي القملة من راسه الى الارض ولا من جلده اي جسده ولا من ثوبه الذي يلبسه فان طرحها المحرم من جلده ولو من الراس او من ثوبه فليطعم من الاطعام حفنة بالضم من طعام اي ملأ يد واحدة كما قاله في المدونة. وان كانت لغة ملأ اليدين قاله الزرقاني. قال الباجي وذلک انه ممنوع من قتل شئ من الحيوان وممنوع من طرح القمل عن جسده لانها من دواب الجسد فلا يطرحها عن شئ من جسده راس ولا غيره ولا عن ثوب يكون على جسده مما يلبسه لان ذلک من باب قتله وانما وجب عليه حفنة من طعام في قتل القملة لقلة ما طرح منها وانه لم يبلغ مبلغ اماطة الاذى ولو جهل فنقى راسه او ثوبه حتى ينتفع بذلک لكان عليه الفدية واما اذا قتل قملة او قملات فانه يطعم حفنة او حفنات من طعام وما اطعم اجزاه قاله ابن حبيب ووجه ذلک ان من ازال عن نفسه القمل الكثير الذي ينتفع بازالته وينقى جسمه منه فعليه الفدية لان النبي صلى الله عليه وسلم في قصة كعب بن عجرة لما رأى عليه الهوام فاباح له الحلاق وامره بالفدية لانه ازال عن نفسه اذى الهوام واما اذا لم يزل منه الا اليسير الذي لا يستضر به لعلة ولا ينتفع بازالته لكثرة ما يبقى عليه منه فليس عليه فيه الا الاطعام شئ على ما ذكر لانه لم يزل اذاه اه. وقال الدردير في قتل قملة واحدة او قملات عشرة فدون حفنة وفدية ان زادت على عشرة اه مختصرا بتغير. وفي شرح اللباب ان قتل محرم قملة وكذا ان القاها تصدق بكسرة وان كانت القملة اثنين او ثلثا فقبضة من طعام وفي الزائد على الثلث بالغا ما بلغ نصف صاع اه قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد في اباحة قتل القمل فعنه اباحته لانه من اكثر الهوام اذى فابيح قتله كالبراغيث وسائر ما يوذي وعنه ان قتله محرم وهو ظاهر كلام الخرقي لانه يترفه بازالته عنه فحرم كقطع الشعر ولان النبي صلى الله عليه وسلم رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه فقال له احلق راسک فلو كان قتل القمل او ازالته مباحا لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلک او لكان النبي صلى الله عليه وسلم امره بازالته خاصة ولا فرق بين قتل القمل او ازالته بالقائه على الارض او قتله بالزيبق فان قتله لم يحرم لحرمته لكن لما فيه من الترفه فعم المنع ازالته كيفما كانت ولا يتفلى فان التفلى عبارة عن ازالة القمل وهو ممنوع منه وقال بعض اصحابنا انما اختلفت الرواية في القمل الذي في شعره فاما ما القاه من ظاهر بدنه فلا فدية فيه فان خالف وتفلى او قتل قملا فلا فدية فيه فان كعب بن عجرة حين حلق راسه قد اذهب قملا كثيرا ولم يجب عليه لذلک شئ وانما وجبت الفدية بحلق الشعر ولان القمل لا قيمة له اشبه البعوض والبراغيث ولانه ليس بصيد ولا ماكول حكي عن ابن عمر رض انه قال هي اهون مقتول وسئل ابن عباس عن محرم القى قملة ثم طلبها فلم يجدها قال تلک ضالة لا تبتغى وهذا قول طاوس وسعيد بن جبير وعطاء وابي ثور وابن المنذر وعن احمد فيمن قتل قملة قال يطعم شيئا فعلى هذا اي شئ تصدق به اجزأ سواء قتل كثيرا او قليلا وهذا قول اصحاب الرأي وقال اسحق تمرة فما فوقها. وقال مالک حفنة من طعام وروي ذلک عن ابن عمر رض وقال عطاء قبضة من طعام وهذه الاقوال كلها ترجع الى ما قلناه فانهم لم يريدوا بذلک التقدير وانما هو على التقريب لاقل ما يتصدق به اه **قال مالک** في من نتف شعرا ولو واحدة عند مالک من انفه او من ابطه قال الباجي يريد ان يسيره ذلک وكثيره اذا قصد اليه سواء يجب بذلک كله الفدية لانه من اماطة الاذى ومما جرت العادة بالتنظيف بازالته وازالة مثله واما ما لا يقصد الى نتفه وانما يقصد الى غير ذلک مثل ان يريد نزع مخاط يابس من الانف فتنقلع معه شعرات ففي المبسوط عن مالک لا شئ عليه اه قال الخرقي من حلق اربع شعرات فصاعدا فعليه صيام ثلثة ايام او اطعام او ذبح اي ذلک فعل اجزاه. قال الموفق القدر الذي يجب به الدم اربع شعرات فصاعدا وفيه رواية اخرى يجب في الثلث ما في حلق الراس قال القاضي هو المذهب وهو قول الحسن وعطاء وابن عيينة والشافعي وابي ثور لانه شعر آدمي يقع عليه اسم الجمع المطلق فجاز ان يتعلق به الدم كالربع ووجه كلام الخرقي ان الاربع كثير فوجب به الدم كالربع فصاعدا اما الثلثة فهي آخر القلة وآخر الشئ منه فاشبه الشعرة والشعرتين اه وقال الدردير في شعرة ازالها من جسده او شعرات عشرة فاقل لغير اماطة اذى فيها حفنة من طعام ولا اماطته فدية كما لو زادت على العشرة مطلقا اه قال النووي في المناسک يحرم ازالة الشعر بحلق او نتف او تقصير او احراق او غير ذلک سواء فيه شعر الراس وغيره

او طلى جسده بنورة او يحلق عن شجة فى راسه لضرورة او يحلق قفاه لموضع المحاجم وهو محرم ناسيا او جاهلا ان من فعل شيئا من ذلك فعليه فى ذلك كله الفدية ولا ينبغى له ان يحلق موضع المحاجم **قال** مالك من جهل فحلق راسه قبل ان يرمى الجمرة افتدى

من شعور البدن حتى يحرم بعض شعرة واحدة من اى موضع كان فان فعل شيئا من ذلك عصى ولزمته الفدية اه قال ابن حجر تكمل الفدية بازالة ثلاث شعرات فاكثر او جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان وفى شعرة او ظفرة او بعض كل وان قل مد وفى اثنين من كل منهما مدان اه وفى شرح اللباب اذا حلق راسه كله او ربعه فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة هذا هو الصحيح المختار الذى عليه جمهور اصحاب المذهب وذكر الطحاوى فى مختصره ان فى قول ابى يوسف ومحمد لا يجب الدم ما لم يحلق اكثر راسه ولو حلق لحيته او ربعها فعليه دم وفى اقل من الربع صدقة وان اخذ من شاربه اى بعضه او حلقه كله عليه صدقة ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم ولو بعضها فعليه صدقة ولو حلق الابطين او احدهما فعليه دم وفى اقل من الابط صدقة۔ ولو حلق الصدر او الساق او الركبة او الفخذ فعليه دم كما اختاره صاحب الهداية وكثير من المشائخ وقيل صدقة لما فى المبسوط متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة وما فى المبسوط اصح وان حلق اقل ما ذكر من كل عضو فصدقة ولا يقوم الربع من هذه الاعضاء مقام الكل وما ذكرنا من لزوم الدم او الصدقة انما هو فى حالة الاختيار بان ارتكب المحظور بغير عذر اما فى حالة الاضطرار بان ارتكبه بعذر كمرض وعلة فهو مخير بين الصيام او الصدقة والدم اه مختصرا او طلى من المجرد فى النسخ الهندية واطلى من المزيد فى النسخ المصرية وكلاهما بمعنى قال صاحب مختار الصحاح طلاه بالدهن وغيره من باب رمى واطلى به على افتعل اى جسده بنورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف اليه من زرنيخ وغيره يستعمل لازالة الشعر قاله الزرقانى وقال المجد النورة بالضم الهناء وانتار وتنور وانتور تطلى بها وفى منتهى الارب النورة بالضم آهك وفى المحيط الاعظم بضم نون وسكون واو وفتح راء مهملة آهك قال الباجى هو على ما ذكره لانه لا فرق بين ازالته الشعر عن جسده بنتف او حلق او طلاء نورة او غير ذلك اذا كان قاصدا الى ازالته ومن طلى جسده بنورة فقد قصد ازالة الشعر فكانت عليه فدية اه قلت وبذلك قال الجمهور كما تقدم فى الحديث الاول من الباب او يحلق الشعور عن شجة كانت فى راسه لضرورة كالتداوى وغيره او يحلق قفاه اى مؤخر الراس لموضع المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وهى قارورة الحجامة ويقال لها المحجم ايضا بكسر الميم وانما ذكرها بالجمع لاختلاف عادات الناس فان العرب يحتجمون على الراس والفرس بين الكتفين والآخرون على غيرهما. قال الباجى يريد ان عليه الفدية ان حلق لها شعرا ولا فرق بين ان يفعل ذلك لضرورة او غيرها لان اماطة الاذى لا تختلف بالضرورة فى وجوب الفدية اه قال الموفق اما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية فى قول الجمهور فان احتاج فى الحجامة الى قطع شعر فله قطعه لما روى عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم بلحى جمل فى طريق مكة وهو محرم وسط راسه متفق عليه ومن ضرورة ذلك قطع الشعر ولانه يباح حلق الشعر لازالة اذى القمل فكذلك ههنا وعليه الفدية وبهذا قال مالك والشافعى وابو حنيفة وابو ثور وابن المنذر وقال صاحبا ابى حنيفة يتصدق بشئ ولنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية ولانه حلق الشعر لازالة ضرر غيره فلزمته الفدية كما لو حلقه لازالة قمله اه وفى الهداية ان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابى حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهى ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة لها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابى حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم اه وهذا كله فى قطع الشعر للحجامة واما حكم الاحتجام فتقدم فى بابه وهو محرم فى هذه الاحوال كلها سواء فعل هذه الامور المذكورة ناسيا او جاهلا ان من هكذا فى اكثر النسخ بزيادة لفظ من فان بتشديد النون ومن اسمه وليس فى بعض النسخ لفظ من فان بسكون النون شرطية فعل شيئا من ذلك المذكور قبل ذلك فعليه فى ذلك كله الفدية وتقدم فى الحديث الاول ان النسيان والعمد والخطأ والجهل كلها سواء عند الجمهور فى وجوب الفدية ولا ينبغى له ان يحلق موضع المحاجم. قال الباجى يحتمل وجهين احدهما انه لا ينبغى ان يحلق ذلك للاحتجام الا لضرورة لان اماطة الاذى لا تحل وان فدى الا لضرورة والثانى ان حلق الشعر فى الجملة محظور على المحرم وان هذا من جملته فاخبر ان حكمه حكم سائر شعر الجسد اه **قال** مالك من جهل. قال الزرقانى وفى نسخة نسى فحلق راسه قبل ان يرمى الجمرة افتدى لانه حلق قبل ان يتحلل بشئ من احرامه فاول التحلل رمى جمرة العقبة قاله الباجى وقال الزرقانى لانه القى التفث قبل التحلل وقد امر كعب بالفدية فى الحلق قبل محله لضرورة فكيف بالجاهل والناسى اه قلت وذلك لان الترتيب بين الحلق والرمى واجب عند المالكية ايضا قال الدردير اعلم انه يفعل يوم النحر اربعة امور مرتبة رمى العقبة فالنحر فالحلق فالافاضة فتقديم الرمى على الحلق والافاضة واجب وما عداه مندوب اه وسياتى مذاهب الائمة فى ترتيب هذه الافعال فى اول حديث جامع الحج

ما يفعل من نسي من نسكه شيئا۔ مالك عن ايوب بن ابي تميمة السختياني عن سعيد بن جبير ان عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئا او تركه فليهرق دما قال ايوب لا ادري اقال ترك ام نسي

ما يفعل من نسي من نسكه شيئا۔ اعلم ان افعال الحج عند الائمة الاربعة مركبة من ثلثة اشياء۔ الاركان والواجبات۔ والسنن۔ والمقصود كما يظهر من ملاحظة الاثر الوارد فيه بيان من نسي او ترك شيئا من الواجبات كما سياتي بيانه **مالك** عن ايوب بن ابي تميمة كيسان السختياني عن سعيد بن جبير ان وفي النسخ المصرية عن عبد الله بن عباس رض قال من نسي من نسكه شيئا او قال تركه شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول ايوب الاتي فليهرق دما وبهذا قال الجمهور كما سياتي مفصلا۔ قال ايوب لا ادري اقال سعيد شيخي وليس في النسخ المصرية بهمزة استفهام ترك ام نسي يعني ان لفظة او في الاثر ليست للتنويع بل للشك من الراوي وفيما حكى صاحب جمع الفوائد من رواية مالك فيها زيادة مما بعد الفرائض وسياقها عن ابن عباس من نسي شيئا من نسكه او تركه مما بعد الفرائض فليهرق دما اه وذكر صاحب الهداية برواية ابن مسعود من قدم نسكا على نسك فعليه دم وتعقب عليه شراحه فقالوا كونه برواية ابن عباس اعرف۔ قال الزيلعي في نصب الراية رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع ابو الاحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما وقال الشيخ في الامام ابراهيم بن مهاجر ضعيف واخرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثاء نحو ذلك واخرج الطحاوي في معاني الاثار حديث ابن عباس برواية ابراهيم بن مهاجر عنه واخرجه ايضا ثنا ابن مرزوق نا الخصيب نا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله اه وقال الحافظ في الدراية اخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه اه وسياتي شيء من ذلك في اول جامع الحج۔ وقال في التلخيص حديث ابن عباس موقوفا عليه ومرفوعا من ترك نسكا فعليه دم اما الموقوف فرواه مالك في الموطا والشافعي عنه عن ايوب عن سعيد بن جبير عنه واما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن ايوب به واعله بالراوي عن علي بن الجعد احمد بن علي بن سهل المروزي فقال انه مجهول وكذا الراوي عنه علي بن احمد المقدسي قال هما مجهولان اه قال الباجي قوله من ترك من نسكه شيئا يريد مما هو مشروع في نسكه وذلك ان النسك على ثلثة اضرب۔ ضرب هو ركن من اركانه وهو الاحرام والطواف والسعي في العمرة وفي الحج الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة۔ هذا على المشهور من المذهب وزاد ابن الماجشون رمي العقبة يوم النحر فهذا من ترك شيئا منه لم يصح نسكه وكان عليه اتمامه ولا يجزئه عنه دم ولا غيره وضرب ثان وهو موجبات الحج وليس بركن من اركانه كالاحرام من الميقات لمن مر به مريدا للنسك وطواف الورود لغير المراهق والمبيت بالمزدلفة للحاج ورمي الجمار كلها على المشهور من المذهب او رمي الجمار في ايام التشريق على مذهب ابن الماجشون والمبيت بمنى ليالي منى فهذه التي اراد عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث۔ والضرب الثالث ليست من واجبات الحج وانما هي من الهيأة المشروعة فيه على وجه الندب والاستحباب كالخروج الى منى يوم التروية قبل الزوال وصلوة الظهر والعصر بها وصلوة المغرب والعشاء والمبيت بها ثم صلوة الصبح بها يوم عرفة والمقام بالمزدلفة حتى يصبح وتقديم الرمي على النحر وتقديم الذبح على الحلاق ورمي الجمرتين الاوليين من اعلاهما والوقوف عندهما وما جرى مجرى ذلك فهذه كلها مشروع الاتيان بها مندوب اليها فمن تركها ونسيها فقد ترك الافضل وليس عليه في ذلك دم ولا غيره اه وقال ابن قدامة في الشرح الكبير اركان الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وعنه (اي الامام احمد) انها اربعة اي الاحرام والسعي ايضا وعنه انها ثلثة وان السعي سنة واختار القاضي انه واجب ليس بركن اما الوقوف بعرفة فركن لا يتم الحج الا به اجماعا وطواف الزيارة ايضا ركن لا يتم الحج الا به قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين العلماء وواجباته سبعة الاحرام من الميقات والوقوف بعرفة الى الليل والمبيت بمزدلفة الى بعد نصف الليل والمبيت بمنى والرمي والحلق او التقصير وطواف الوداع وما عدا هذا سنن وهو الاغتسال وطواف القدوم والرمل والاضطباع واستلام الركنين وتقبيل الحجر والاسراع والمشي في مواضعهما والخطب والاذكار والصعود على الصفا والمروة واركان العمرة الطواف وفي الاحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج وواجبها الحلق او التقصير في احدى الروايتين بناء على الحلق في الحج وسننها الغسل والدعاء والذكر وغير ذلك فمن ترك ركنا لم يتم النسك الا به ومن ترك واجبا فعليه دم ومن ترك سنة فلا شيء عليه اه وكذا في الروض المربع وعد الاركان اربعة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة

قال مالك ما كان من ذلك هديا فلا يكون الا بمكة وما كان من ذلك نسكا فهو يكون حيث احب صاحب النسك

جامع الفدية

قال مالك فيمن اراد ان يلبس شيئا من الثياب التي لا ينبغي له ان يلبسها وهو محرم او يقصر شعره او يمس طيبا من غير ضرورة ليسارة مؤنة الفدية عليه قال لا ينبغي لاحد ان يفعل ذلك وانما ارخص فيه للضرورة

والسعي والواجبات سبعة الاحرام من الميقات المعتبر له والوقوف الى الغروب على من وقف نهارا والمبيت بمنى لغير اهل السقاية والرعاية والمبيت بمزدلفة الى بعد نصف الليل لمن ادركها قبله على غير السقاة والرعاة والرمي مرتبا والحلاق او التقصير والوداع اهـ وقال النووي في المناسك اعمال الحج ثلثة اقسام اركان وواجبات وسنن اما الاركان فخمسة الاحرام والوقوف وطواف الافاضة والسعي والحلق اذا قلنا بالاصح انه ركن واما الواجبات فالاثنان متفق عليهما واربعة مختلفة فيها فانشاء الاحرام من الميقات والرمي واجبان متفق عليهما واما الاربعة فاحدها الجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة والثاني المبيت بمزدلفة والثالث المبيت بمنى ليالي الرمي والرابع طواف الوداع والاصح وجوب الاربعة اهـ وتعقب ابن حجر على الاول وقال الجمع في الوقوف بين الليل والنهار سنة وقال النووي الترتيب واجب في الاركان ويشترط تقدم الاحرام على جميعها ويشترط تقدم الوقوف على طواف الافاضة والحلق ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح اهـ ثم قال النووي واما السنن فجميع ما ذكر مما يومر به الحاج سوى الاركان والواجبات اما احكام هذه الاقسام فالاركان لا يتم الحج ولا يجزئ حتى ياتي بجميعها ولا يحل من احرامه مهما بقي منها شئ حتى لو اتى بالاركان كلها الا انه ترك طوفة من السبع او مرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني وكذا لو حلق شعرتين لم يتم حجه ولا يحل حتى يحلق او يقصر شعرة ثالثة ولا يجبر شئ من الاركان بالدم وغيره واما الواجبات فمن ترك منها شيئا لزمه دم ويصح الحج بدونه سواء تركها عمدا او سهوا لكن العامد ياثم واما السنن فمن تركها فلا شئ عليه لا دم ولا اثم لكن فاته الكمال والفضل اهـ وفي الحنفية اما فرائض الحج وهي اعم من الشرائط فثلث الاول الاحرام قبل الوقوف بعرفة والثاني الوقوف ولو ساعة والثالث طواف الزيارة وحكم الفرائض انه لا يصح الحج الا بها ولو ترك واحدا منها لا يجبر بدم واما واجباته فستة وقوف جمع ولو لحظة والسعي ورمي الجمار والذبح للقارن والمتمتع والحلق او التقصير وطواف الصدر للآفاقي غير الحائض والنفساء ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجباته وكذا شرائط واجباته اما الاول فكانشاء الاحرام من الميقات والثاني كتقديم الرمي الاول على الحلق والثالث ككون السعي بعد طواف معتد به والحق بالواجبات ترك محظورات الاحرام لاشتراكهما في وجوب الجزاء وكل ما هو واجب فحكمه وجوب الدم بتركه بلا عذر وجواز الحج سواء تركه عمدا او سهوا او خطأ او جاهلا او عالما لكن العامد آثم وسننه كالغسل للاحرام وغير ذلك كثيرة وحكمها الاساءة بتركها وعدم لزوم الجزاء ومستحباته اكثر من ان تحصى وحكمها حصول الاجر بالفعل وعدم لزوم الاساءة بالترك اهـ مختصرا واذا عرفت ذلك فعلم ان مراد الاثر عند الائمة الاربعة هي الواجبات لا غير **قال** مالك ما كان من ذلك اي الدم المذكور في اثر ابن عباس هديا فلا يكون ذبحه الا بمكة او منى كما تقدم في محله وما كان من ذلك نسكا فهو يكون حيث احب صاحب النسك قال الباجي يريد ان ما لزم لشئ من ذلك من الهدي على ما تقدم تفسيره قبل هذا فلا يكون الا بمكة لان الهدايا لا تكون الا بمكة قال تعالى هديا بالغ الكعبة فلا يجوز ان ينحر هديا الا بمنى او بمكة ويريد بقوله النسك ههنا فدية الاذى لانه الذي لصاحبه ان يذبحه حيث شاء اذا لم يثبت له حكم الهدي وقد قال تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك واسم النسك يصح ان يقع على فدية الاذى وعلى الهدي وعلى كل واحد من اعمال الحج والعمرة ويقع على جملة الحج والعمرة لكن المراد في هذا الموضع اراقة الدم على وجه الفدية اهـ قلت وتقدم في جامع الهدي ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع وهي منقسمة على نوعين الهدي والنسك وهو دم الفدية ويختص الاول بمنى او مكة ولا يختص الثاني بموضع واما عند الحنابلة فكل هدي او اطعام فهو لمساكين الحرم الا من اصابه اذى من راسه فتجوز في الموضع الذي حلق فيه وفي رواية محل الجميع الحرم وبه قالت الشافعية والحنفية **جامع الفدية** اي الاحكام المتفرقة من ابواب الفدية فهو بمنزلة مسائل شتى يكتبونها اصحاب التصانيف في اواخر الابواب لاسيما الفقهاء في مصنفاتهم **قال** مالك فيمن اراد ان يلبس شيئا من الثياب التي لا ينبغي اي لا يجوز له ان يلبسها وهو محرم او اراد ان يقصر شعره وهو محرم او يمس طيبا من غير ضرورة داعية الى هذه الامور بل يريد ان يفعلها ليسارة مؤنة الفدية عليه اي ليسهل له مشقة الفدية لغناه قال مالك لا ينبغي اي لا يجوز لاحد ان يفعل ذلك اي ما ذكر من الامور وانما ارخص بناء المجهول فيه اي فيما ذكر من لبس الثياب وقطع الشعر للضرورة قال الباجي يعني من اراد ان ياتي شيئا من محظورات الاحرام من غير ضرورة ويفتدي واستسهل الفدية لقلتها او لكثرة ماله فانه لا يجوز له ذلك من غير ضرورة وهو آثم وانما يجوز له ذلك بشرط الضرورة والا

وعلى من فعل ذلك الفدية **وسئل** مالك عن الفدية من الصيام او الصدقة او النسك اصاحبه بالخيار فى ذلك وما النسك وكم الطعام وباى مد هو وكم الصيام وهل يؤخر شيئا من ذلك ام يفعله فى فورة ذلك **قال** مالك كل شئ فى كتاب الله فى الكفارات كذا او كذا فصاحبه مخير فى ذلك اى ذلك احب ان يفعل فعل واما النسك فشاة واما الصيام فثلثة ايام واما الطعام فيطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان بالمد الاول مد النبى صلى الله عليه وسلم **قال** مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئا فاصاب شيئا من الصيد لم يرده فقتله ان عليه ان يفديه وكذلك الحلال يرمى فى الحرم شيئا فيصيب صيدا لم يرده فيقتله ان عليه ان يفديه

الذى ليس بمعتاد والاصل فى ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى الآية فاشترط فى استباحة ذلك الضرورة والاذى وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة وقد رأى كثرة ما به من القمل ايؤذيك هوامك قال نعم قال له احلق رأسك وامره بالفدية فعلق اباحة ذلك بالتاذى بالهوام وعلى من فعل ذلك الفدية مبتدأ قدم عليه خبره. قال الباجى الظاهر انه اراد به وان كان الحلق واللباس والتطيب من المعانى المحظورة لغير ضرورة فان الفدية تجب على من فعل ذلك ولا يخرج بالحظر والاثم عن وجوب الفدية ويحتمل ان يريد به وانما ابيح له فعل شئ من ذلك للضرورة واوجب عليه مع ذلك الفدية ليظهر تغليظ المنع فكيف بمن فعله لغير ضرورة اه وقد تقدم قريبا تحت حديث كعب بن عجرة ان العامد والساهى والمعذور وغيره سواء عند الجمهور فى وجوب الفدية وان اختلفوا فى التخيير وتحتم الدم **وسئل** مالك عن احكام الفدية المذكورة فى الآية من الصيام او الصدقة او النسك بيان للفدية ثم بين الاحكام التى سئل عنها وهى عديدة احدها اصاحبه اى الفادى بالخيار فى ذلك اى مختار فى اى الثلثة شاء ليفدى او يتعين عليه شئ من ذلك وثانيها ما النسك الوارد فى الآية وثالثها كم الطعام اى ما مقداره ورابعها باى مد هو اى الطعام باى مد يؤدى فان الامداد كانت مختلفة بالمدينة المنورة وخامسها كم الصيام وسادسها هل يؤخر شيئا من ذلك اى نوعا من انواع الفدية ام يفعله اى الفداء فى فورة ذلك المحظور اى وجوب الفدية على الفور او التراخى. قال مالك فى جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللف كل شئ اى حكم ورد فى كتاب الله تعالى فى بيان الكفارات كذا او كذا اى بلفظ او فصاحبه مخير فى ذلك اى فى ادائه اى ذلك احب ان يفعل مفعول احب وفى النسخ المصرية اى شئ احب ان يفعل ذلك فعل خبر لقوله اى شئ وهذا جواب للمسئلة الاولى وقد روى ذلك عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان فى القرآن او فصاحبه بالخيار كما تقدم فى آخر الحديث الاول فى باب فدية من حلق قبل ان ينحر واما النسك اى المراد بالنسك فشاة جواب للمسئلة الثانية وتقدم ايضا تحت حديث كعب بن عجرة مفصلا وقد قال الحافظ قال عياض ومن تبعه تبعا لابى عمر كل من ذكر النسك فى هذا الحديث مفسرا فانما ذكروا شاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء واما الصيام فثلثة ايام جواب للمسئلة الخامسة وتقدم ايضا فى حديث كعب من ان ذلك اجماع خلافا لما قيل من عشرة ايام واما الطعام جواب للمسئلة الثالثة فيطعم ستة مساكين كما قال به الجمهور منهم الائمة الاربعة لكل مسكين مدان مبتدأ وخبر وفى نسخة مدين مفعول يطعم والمسئلة خلافية تقدمت فى حديث كعب بن عجرة مفصلا بالمد الاول جواب للمسئلة الرابعة مد النبى صلى الله عليه وسلم بدل من المد الاول. تقدم الكلام عليه مفصلا فى ابواب صدقة الفطر ولم يذكر المصنف جواب للمسئلة السادسة ولم اجدها فى المدونة ولا الدردير ووجوبها على التراخى عندنا الحنفية صرح بذلك القارى فى شرح اللباب
قال مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئا غير الصيد فاصاب المرمى شيئا من الصيد لم يرده اى الصيد يعنى لم يقصد المحرم الصيد بل اصابه بدون قصده فقتله اى الصيد ان بالكسر مقول القول عليه اى على المحرم ان يفديه من المجرد. وفى النسخ المصرية ويفتديه من الافتعال فى النسخ الهندية والمعنى واحد وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من ان العمد والخطأ فى ذلك اى فى وجوب الجزاء بمنزلة سواء لانه اتلاف والاتلاف مضمون فى العمد والخطأ لكن العامد آثم بخلاف المخطئ واليه ذهب الجمهور سلفا وخلفا وفيه خلاف البعض كما تقدم مفصلا فى ابواب الصيد قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى من اهل الحجاز والعراق وغيرهم على ان المحرم اذا قتل الصيد عمدا او خطأ فعليه الجزاء وخالف فيه اهل الظاهر وابو ثور وابن المنذر من الشافعية متمسكين بقوله تعالى متعمدا وقال ابن شهاب يجب الجزاء على العامد بالآية وعلى المخطئ بالسنة كما تقدم فى محله. وكذلك الحلال يرمى فى الحرم شيئا غير الصيد فيصيب المرمى صيدا لم يرده الرامى فيقتله ان عليه ان يفديه من المجرد فى المصرية

لان العمد والخطأ فی ذلک بمنزلة سواء **قال** مالک فی القوم یصیبون الصید جمیعا وهم محرمون او فی الحرم قال اری ان علی کل انسان منهم جزاءً ان حکم علیهم بالهدی فعلی کل انسان منهم هدی وان کان حکم علیهم بالصیام کان علی کل انسان منهم الصیام ومثل ذلک القوم یقتلون الرجل خطأ فتکون کفارة ذلک عتق رقبة علی کل انسان منهم او صیام شهرین متتابعین علی کل انسان منهم **قال** مالک من رمی صیدا او صاده بعد رمیه الجمرة وحلاق راسه غیر انه لم یفض ان علیه جزاء ذلک الصید لان الله تعالی یقول واذا حللتم فاصطادوا ومن لم یفض فقد بقی علیه مس النساء والطیب **قال** مالک لیس علی المحرم فیما قطع من الشجر فی الحرم شئ ولم یبلغنا ان احدا حکم فیه بشئ وبئس ما صنع

والمزید فی الهندیة من الافتداء ووجه ذلک ما تقدم فی مبدأ امر الصید فی الحرم اجمع المسلمون علی تحریم صید الحرم علی الحلال والمحرم وما یحرم ویضمن فی الاحرام یحرم ویضمن فی الحرم ومالا فلا الا شیئین. احدهما القمل مختلف فی قتله فی الاحرام ومباح فی الحرم بلا خلاف والثانی صید البحر مباح فی الاحرام ولا یحل صیده من آبار الحرم وعیونه وکرهه جابر بن عبد الله وعن احمد روایة اخری انه مباح قاله الموفق لان العمد والخطأ فی ذلک ای فی وجوب الجزاء بمنزلة سواء دلیل للمسئلتین وتقدم مرارا مفصلا ومختصرا **قال** مالک فی القوم یصیبون الصید جمیعا وهم محرمون ای اجتمع المحرمون فی قتل صید واحد او فی الحرم ای القوم یصیبون الصید فی الحرم وهم حلال قال مالک اری ان علی کل انسان منهم جزاءً ای کاملا وفی النسخ المصریة جزاءه والمعنی واحد ای جزاء کامل فی کلتا المسئلتین یعنی علی کل انسان منهم جزاء کامل کما لو انفرد بقتله لان حکم ذلک حکم الکفارة والکفارة لا تتبعض وبذلک قالت الحنفیة فی المحرم دون الحرم والمسئلة خلافیة تقدمت فی ابواب الصید ان بالکسر والسکون استیناف حکم ببناء المجهول علیهم بالهدی فعلی کل انسان منهم هدی کامل وان کان حکم علیهم بالصیام کان علی کل انسان منهم الصیام بدل ذلک او الطعام فعلی کل واحد منهم اطعام وکانه ترکه اکتفاء والمقصود ان لا تفریق فی انواع الجزاء فی الوجوب علی کل واحد منهم وصرح بذلک لما ان بعضهم فرقوا فقالوا ان کان صوما صام کل واحد صوما تاما وان کان غیر ذلک فجزاء واحد فصرح المصنف بذلک ان لا تفریق فی الصوم وغیره ثم بین المصنف مبنی مختاره بالقیاس فقال ومثل ذلک ای مثال جزاء الصید القوم یقتلون الرجل خطأ فتکون کفارة ذلک ای کفارة قتل الخطأ عتق رقبة علی کل انسان منهم او صیام شهرین متتابعین علی کل انسان منهم **قال** مالک من رمی صیدا هکذا فی جمیع النسخ الهندیة والمصریة وذکر فی بعض النسخ علی الحاشیة بطریق النسخة بدله ظبیا او صاده لعل الفرق بین اللفظین ان الاول یختص بالاصطیاد بالرمی والثانی للتعمیم بای نوع کان والاوجه ان مقصود الاول التعرض بالصید وان لم یقتل وغرض الثانی القتل بالاصطیاد فقد قال الدردیر الجزاء فی التعریض الصید للتلف کنتف ریش بحیث لا یقدر علی الطیران ولم تعلم سلامته وجرحه جرحا لم ینفذ مقاتله وغاب ولم تحقق سلامته اھ بعد رمیه الجمرة العقبة وبعد حلاق راسه غیر انه لم یفض ای لم یطف لطواف الافاضة الی ذلک الوقت ان علیه جزاء ذلک الصید الذی رماه او صاده لان جواز الصید معلق علی التحلل فان الله تبارک وتعالی قال واذا حللتم فاصطادوا وانت خبیر بان من لم یفض ای لم یطف طواف الافاضة فقد بقی علیه من ممنوعات الاحرام مس الطیب علی طریق الکراهة عند المالکیة خاصة وبقی علیه حرمة النساء تحریما اجماعا فلم یتحقق له الحل الاکبر وکان جواز الصید فی الآیة معلقا علی الحل فلم یتحقق جوازه فان صاد او تعرض للصید اذ ذاک وجب علیه الجزاء وهذا کله علی مسلک الامام مالک رض والجمهور علی حلیة الصید والطیب بالتحلل الاصغر وهو المراد عندهم بالآیة لروایات وردت بقوله صلی الله علیه وسلم اذا رمیتم وحلقتم فقد حل لکم کل شئ الا النساء وتقدم البسط فی ذلک فی مبدأ باب الافاضة **قال** مالک لیس علی المحرم فیما قطع من الشجر بیان لما فی الحرم شئ لا جزاء ولا غیره سوی الحرمة فیتوب الی الله عز اسمه ولم یبلغنا ان احدا من السلف حکم علیه ای علی القاطع فیه ای فی شجر الحرم بشئ وبئس ما صنع. قال الباجی ذکر فیه مسئلتین. احدهما لیس علی المحرم فیما قطع من الشجر فی الحرم بشئ. والثانیة قوله بئس ما صنع فنص علی المنع من ذلک ویتعلق بذلک مسئلة ثالثة وهی تبیین الشجر الممنوع قطعه وتمییزه من غیره فاما المسئلة الاولی فی انه لا یجب بشئ فهو مذهب مالک وقال ابو حنیفة والشافعی یجب علیه الجزاء اھ وقال الدردیر لا جزاء علی قاطع ما حرم قطعه لانه قدر

زائد على التحريم يحتاج لدليل اھ واستدل على ذلك الزرقاني بان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة فتح مكة لا يحل لامرئ يؤمن بالله و
اليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرا وكذا في روايات اخر ليس في شئ منها ذكر جزاء ولا غيره والكفارات لا يقاس عليها اھ۔
وقال الموفق يجب في اتلاف الشجر والحشيش الضمان وبه قال الشافعي واصحاب الرأي وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء وقال مالك
وابو ثور وداود وابن المنذر لا يضمن لان المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم كالزرع۔ وقال ابن المنذر لا اجد دليلا اوجب به في شجر الحرم
فرضا من كتاب ولا سنة ولا اجماع واقول كما قال مالك نستغفر الله تعالى ولنا ما روى ابو هشيمة قال رأيت عمر بن الخطاب امر بشجرة
كان في المسجد يضر باهل الطواف فقطع وفدا قال وذكر البقرة رواه حنبل في المناسك وعن ابن عباس اه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة
شاة والدوحة الشجرة الكبيرة والجزلة الصغيرة وعن عطاء نحوه ولانه ممنوع من اتلافه لحرمة الحرم فكان مضمونا كالصيد ويخالف المحرم
فانه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا الزرع الحرم اذا ثبت هذا فانه يضمن الشجرة الكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة والحشيش بقيمته والغصن بما
نقص وبهذا قال الشافعي وقال اصحاب الرأي يضمن الكل بقيمته لانه لا مقدر فيه فاشبه الحشيش ولنا قول ابن عباس وعطاء ولانه
احد نوعي ما يحرم اتلافه فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد اھ وفي الروض المربع تضمن شجرة صغيرة عرفا بشاة وما فوقها ببقرة ويفعل
فيها كجزاء صيد ويضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص اھ وفي مناسك النووي يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة
وان كانت صغيرة ضمنها بشاة ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد وان كانت صغيرة جدا وجبت
القيمة ثم يتخير بين الطعام والصيام وكذا حكم الاغصان ويحرم قطع حشيش الحرم فان قطعه لزمه القيمة وهو مخير بين الطعام والصيام اھ
وفي الهداية ان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا ما جف لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم
وقال عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب
الاحرام فكان من ضمان المحال والصوم يصلح جزاء للافعال لا ضمان المحال ويتصدق بقيمته على الفقراء اھ قال الباجي واما المسئلة الثانية
في المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعي وابي حنيفة والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها اھ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم واباحة الاذخر وما انبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين
حكى ذلك ابن المنذر والاصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس وروى ابو شريح وابو هريرة نحوا من حديث ابن عباس وكلها
متفق عليها اھ قلت وكذلك حكى الاجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب واما المسئلة الثالثة فقال الباجي اما تبيين ما يستباح
قطعه من شجر الحرم او تمييزها مما هو ممنوع فان الممنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالبا وجرت العادة بان ينبت من غير عمل
آدمي كالطلح والسلم والسدر وما جرى مجرى ذلك وكذلك سائر انواع الحشيش والاصل في ذلك ما روى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لصاغتنا وقبورنا فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر۔
قال الباجي والسنا عندي مثله ولم ار فيه نصا لاصحابنا غير ان الحاجة اليه عامة لانه لم يزل يوخذ وينقل الى البلاد على سبيل التداوي
ولم ينكره احد فصح انه مباح وهذا فيما ينبت بنفسه واما ما غرس منه واتخذ بالعمل وملكه العامل فعندي يجوز اخذه وهو قول ابي حنيفة رح
وقال الشافعي لا يجوز ووجه الاباحة عندي انه بمنزلة ما انس من الوحش فان الحرم لا يمنع منه واما ما جرت العادة بانه يملك ويغرس
ويعمل كالنخل والرمان والجوز وما اشبههما فانه غير ممنوع قطعه وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء نبت بنفسه او بصنع آدمي لانه على
اصله ويجري ذلك مجرى الحيوان ما كان اصله التانيس فانه لا يمنع من اصطياده في الحرم وان توحش اھ وفي المدونة لا يقطع في الحرم من
الشجر شئ يبس او لم ييبس وقال مالك كل شئ انبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما اشبههما فلا باس بقطع ذلك كله
وكذلك البقل كله مثل الكراث والخس والسلق وما اشبه ذلك ولا باس بالسنا والاذخر ان يقلع في الحرم اھ وبعد تصريح المدونة بالسنا
يتعجب من قول الباجي لم ار فيه نصا لاصحابنا۔ وقال الدردير (حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه) من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء ولو استنبت
نظرا لجنسه وكما ياتي في عكسه (الا الاذخر والسنا) ومثلهما العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه او قطعه لاصلاح الحوائط۔
(كما يستنبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وان لم يعالج نظرا لاصله اھ قال الدسوقي قوله ما ينبت بنفسه اي ولو كان قطعه
لاطعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الاخضر واليابس وقوله كما يستنبت اي كما يجوز قطع ما يستنبت كالحنطة والقثاء والعناب
والنخل والرمان اھ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم واباحة اخذ الاذخر وما انبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين
حكى ذلك ابن المنذر واما ما انبته الآدمي من الشجر فقال ابو الخطاب وابن عقيل له قلعه من غير ضمان كالزرع وقال القاضي ما نبت
في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه وما نبت اصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال وقال الشافعي في شجر الحرم الجزاء بكل حال انبته الآدميون
او نبت بنفسه لعموم قوله عليه السلام لا يعضد شجرها وقال ابو حنيفة لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه۔
ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره كالدوح والسلم لان الحرم يختص تحريمه ما كان وحشيا من الصيد كذلك الشجر ثم قال ويحرم قطع الشوك

والعوسج. وقال القاضي وابو الخطاب لا يحرم وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي لانه يؤذي بطبعه فاشبه
السباع من الحيوان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يعضد شجرها. وفي حديث ابي هريرة لا يختلى شوكها وهذا صريح ولان الغالب في شجر الحرم
الشوك فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهره التحريم ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش لانه
بمنزلة الميت ولا بقطع ما انكسر ولم يبن لانه قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنكسر ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الاغصان والقلع من الشجر
بغير فعل آدمي ولا ما سقط من الورق نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافا لان الخبر ورد بلفظ القطع وهذا لم يقطع وليس له اخذ ورق الشجر. وقال الشافعي
له اخذه لانه لا يضر به وكان عطاء يرخص في اخذ ورق السنا يستمشي به ولا ينزع من اصله ورخص فيه عمرو بن دينار ولنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يخبط شوكها ولا يعضد شجرها ولان ما حرم اخذه حرم كل شيء منه كريش الطائر وقولهم لا يضر به لا يصح فانه يضعفها و
ربما آل الى تلفها ويحرم قطع حشيش الحرم الا ما استثناه الشارع من الاذخر وما انبته الآدميون واليابس لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يختلى خلاها وفي لفظ لا يحتش حشيشها وفي جواز رعيه وجهان احدهما لا يجوز وهو مذهب ابي حنيفة لان ما حرم اتلافه لم يجز ان يرسل عليه
ما يتلفه كالصيد. والثاني يجوز وهو مذهب عطاء والشافعي لان الهدايا كانت تدخل الحرم فتكثر فيه ولم ينقل انه كانت تسد افواهها.
ولان بهم حاجة الى ذلك اشبه قطع الاذخر ويباح اخذ الكماة من الحرم وكذلك الفقع لانه لا اصل له فاشبه الثمرة وروى حنبل قال
يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشرق وما سقط من الشجر وما انبت الناس اه وقال ايضا في حرم المدينة انه يفارق حرم مكة في
شيئين احدهما انه يجوز ان يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو اليه الحاجة للمساند والوسائد والرحل ومن حشيشها ما تدعو الحاجة اليه للعلف
بخلاف حرم مكة والثاني من صاد خارج المدينة ثم ادخله فيها لم يلزمه ارساله بخلاف مكة اه وفي الروض المربع يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه
الاخضرين اللذين لم يزرعهما آدمي ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكماة والفقع والاذخر ويباح الانتفاع بما زال او انكسر بغير
فعل آدمي ولو لم يبن ويضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص اه وفي نيل المآرب يحرم قطع شجرة حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك
وسواك ونحوه الا اليابس اه وفي مناسك النووي يضمن المحرم والحلال شجر الحرم فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة وان كانت صغيرة ضمنها بشاة
وان كانت صغيرة جدا وجبت القيمة وكذا حكم الاغصان واما الاوراق فيجوز اخذها لكن لا يخبطها مخافة ان يصيب قشورها ويحرم قطع حشيش الحرم
فان قلعه لزمه القيمة وان كان يابسا فلا شيء في قطعه فلو قلعه لزمه الضمان لانه لو لم يقلعه لنبت ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى
فلو اخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الاصح بخلاف من يأخذه للبيع او غيره ويستثنى من المنع الاذخر ولو احتيج الى شيء من نبات الحرم للدواء
جاز قطعه على الاصح قال ابن حجر قوله يضمن شجر الحرم اي بالقلع والقطع سواء الذي في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره وقوله فمن قلع شجرة اي رطبة
غير موذية كالشوك وقوله يحرم قطع حشيش الحرم اي ليس من شانه ان يستنبت سواء نبت بنفسه او استنبت اما اذا كان من شانه ذلك
وان نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضراوات فيجوز اخذه وقوله لانه لو لم يقلعه لنبت محله ما اذا لم يفسد منبته والا جاز قلعه ايضا وقوله
يستثنى الاذخر الحق به ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما لانهما في معنى الزرع وكالاذخر غيره اذا احتاج اليه للتسقيف اه
وبسط ابن حجر اختلاف اصحابهم في جواز اخذ المساويك وعدمه. وفي شرح اللباب اشجار الحرم ونباته اربعة انواع الاول كل شجر انبته الناس
حقيقة وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع الثاني ما انبته الناس وهو ليس مما ينبتونه عادة كالاراك وهو شجر المسواك. الثالث
ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس فهذه الانواع الثلاثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها وباجزائها واما النوع الرابع فهو كل شجر
نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس عادة كام غيلان فهذا المحظور القطع والقلع مملوكا كان (بان كان في ارض مملوك) او غير مملوك
الا اليابس لعدم اطلاق الشجر والنبات عليه حينئذ فانه صار حطبا والا الاذخر فيجوز قطعه رطبا ويابسا ويجوز اخذ الكماة وما اجتني من الزهر
والثمر وما انكسر من الشجر بغير فعل آدمي ويحرم قطع الشوك والعوسج ولا ضمان فيه ولا يجوز اتخاذ المساويك من اراك الحرم وسائر
اشجاره اذا كان اخضر ويجوز اخذ الورق ولا ضمان فيه اذا كان لا يضر بالشجر ولا يجوز رعي الحشيش في قول ابي حنيفة ومحمد واحمد وقال ابو يوسف
ومالك والشافعي لا بأس به ولو ارتعت دابته حالة المشي لا شيء عليه لوقوع رعيها من غير اختياره وهذا مما اتفق عليه اه. زاد
في الغنية يحل قطع الشجرة المثمرة لان اثماره اقيم مقام انبات الناس اه زاد ابن عابدين وان لم يكن من جنس ما ينبته الناس اه.
وفي الهداية قال ابو يوسف لا بأس بالرعي لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل
قال العيني في البناية قوله قال ابو يوسف وبه قال الشافعي ومالك وقوله القطع بالمشافر جواب عما يقال ان النص في القطع لا في الرعي اه
قلت وهكذا حكى عن مالك جواز الرعي غير واحد لكن قال الحافظ في الفتح في حديث لا يختلى خلاها استدل به على تحريم رعيه لكونه اشد من
الاحتشاش وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبري. وقال الشافعي لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش
فانه المنهي فلا يتعدى الى غيره اه والصواب على الظاهر الاول لما في المدونة. قال مالك لا بأس بالرعي في حرم مكة وحرم المدينة
في الحشيش والشجر وقال ايضا اكره للحلال والحرام ان يحتشا في الحرم مخافة ان يقتلا الدواب فان سلما فلا شيء عليه وانا اكره ذلك اه

قال مالك في الذي يجهل او ينسى صيام ثلثة ايام في الحج او يمرض فيها فلا يصومها حتى يقدم بلده قال ليهد ان وجد هديا والا فليصم ثلثة ايام في اهله وسبعة بعد ذلك

وسياتي في آخر جامع الحج سئل مالك بل يحتش الرجل لدابته فقال لا . وقال الباجي لا باس ان يرعى الابل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تناول قطع الحشيش وارسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك بهذا وقد عرفت مما سبق من مسالكهم انهم اتفقوا في بعض مسائل الباب واختلفوا في اخرها فاجمال المباحث في ذلك عشرة مسائل - الاولى اختلافهم في مصداق المنهي عنه من الشجر وغيره فقال مالك يحرم ما ينبت جنسه بنفسه وان استنبته احد نظرا لجنسه وقالت الحنفية يحرم ما ينبت جنسه ولم يستنبته احد وقال احمد يجوز ما زرعه الادمي من الشجر والحشيش الا ما لم ينبته احد وعند الشافعي رح يحرم شجر الحرم وحشيشه مطلقا الا الحشيش الذي من شانه ان يستنبت كالبقول والخضراوات الثانية اجمعوا على ان ما زرعه الادمي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك الثالثة لا فرق في الاخضر واليابس عند مالك خلافا للائمة الثلثة اذ اباحوا قطع اليابس - الرابعة الشوك كغيره سواء في الحرمة عند مالك واحمد ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض الحنابلة ويحرم قطعه عند الحنفية بدون الضمان - الخامسة اجمعوا على اباحة قطع الاذخر رطبا ويابسا - السادسة لا يجوز القطع لاطعام الدواب عند مالك على المعتمد وبه قال احمد والحنفية ويجوز في الاصح عند الشافعية السابعة في رعي الدواب وجهان عند احمد ويجوز عند الشافعي ومالك وابي يوسف ولا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد ولو ارتعت بنفسها يجوز اتفاقا والثامنة اجمعوا على جواز الانتفاع عن الاوراق الساقطة - والتاسعة يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك ولا يجوز عند احمد والحنفية واختلفت فيه الشافعية والعاشرة لا يجوز قطع الورق عند احمد ويجوز عند الشافعي والحنفية - **قال** مالك في الذي يجهل او ينسى - قال الباجي نص مالك على حكم من جهل او نسي صيام ثلثة ايام في الحج ويحتمل قوله او جهل وجهين احدهما ان يكون جهل الحكم - والثاني ان يكون بمعنى جهل فعل ما لا يجوز فيكون جهل ههنا بمعنى تعمد فان قلنا ان جهل بمعنى تعمد فقد استوعب حكم العامد والناسي وان قلنا جهل بمعنى لم يعلم الحكم فانه ترك ذكر العامد وان كان حكمه حكم الناسي والمخطي اعظاما للفعل وتغليظا للحكم والافضل ان يحمل لفظ جهل على الوجهين لاحتمالها لها ام صيام ثلثة ايام في الحج على ما تقدم في ابواب التمتع من ان صيام المتمتع الذي لم يجد الهدي ثلثة في الحج وسبعة اذا رجع - قاله الباجي قلت ولا تخصيص بالمتمتع بل هذا حكم الدماء الواجبة في الحج غير فدية الاذى وجزاء الصيد كما سياتي في كلام الدردير ثم يدخل فيه صيام المتمتع ايضا او يمرض فيها اي في هذه الايام الثلثة نص على المرض ليستوعب اقسام التاركين بذكر النسيان والعمد لغير عذر والعمد للعذر الغالب فلا يصومها لهذه الوجوه المتقدمة حتى يقدم بفتح الدال بلده عادما الهدي قال مالك ليهد ان وجد هديا والا فليصم ثلثة ايام في اهله بعد الرجوع وسبعة بعد ذلك قال الباجي ومعنى ذلك الفصل بين الثلثة والسبعة وقال اصبغ ان ذلك شرط في صحتها ويدل قول مالك على ان الترتيب قد سقط وجوبه وقال الدردير لما كان دماء الحج ثلثة بعضها على التخيير وهي دماء الفدية وجزاء الصيد وبعضها على الترتيب اشار له بقوله (وغير الفدية وجزاء الصيد) وذلك الغير ما يجب لترك واجب او لمذي او قبلة او غير ذلك (مرتب) مرتبتين لا ينتقل عن اولاهما الا بعد عجزه عنها لا ثالث لها (هدي) وهو المرتبة الاولى (ثم) عند العجز عنه (صيام ثلثة ايام في الحج) وهو المرتبة الثانية واول وقته من احرامه بالحج الى يوم النحر وان فاته صومها قبل يوم النحر صام ايام منى وان اخرها عن ايام التشريق صامها متى شاء ووصلها بالسبعة اولا (وسبعة اذا رجع) اه وقال الباجي في صيام المتمتع ان فاته صوم الثلثة الايام قبل يوم النحر صام ايام منى فان لم يصم صامها بعدها وبهذا قال الشافعي وهو قول عائشة وابن عمر وقال ابو حنيفة لا يصوم بعد عرفة ويستقر الهدي في ذمته اه قلت ما حكي عن ابي حنيفة كذلك هو مذهبه صرح بذلك في الفروع - قال صاحب الهداية ان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدي بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رض انه امر في مثله بذبح الشاة اه - وقال الموفق ان المتمتع اذا لم يصم الثلثة ايام في الحج فانه يصومها بعد ذلك وبهذا قال علي و ابن عمر وعائشة والزهري ومالك والشافعي ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد اذا فاته الصوم في العشر ولعده استقر الهدي في ذمته ولنا انه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان واذا ثبت هذا فانه يصوم ايام منى وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة ومالك والاوزاعي واسحق والشافعي في القديم وعن احمد رواية اخرى لا يصوم ايام منى روي ذلك عن علي والحسن وعطاء وهو قول ابن المنذر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة ايام ذكر منها ايام التشريق فعلى هذه الرواية يصوم بعد ذلك عشرة ايام وكذلك الحكم اذا قلنا يصوم ايام منى فلم يصمها واختلفت الرواية عن احمد في وجوب الدم عليه فعنه عليه دم لانه اخر الواجب من مناسك الحج عن وقته

جامع الحج - مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو ابن العاص انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع للناس بمنى

فلزمه دم كرمي الجمار ولا فرق بين المؤخر لعذر او لغيره. وقال القاضي ان اخره لعذر ليس عليه قضائه وعن احمد رواية اُخرى لا يلزمه مع الصوم دم بحال وهذا اختيار ابي الخطاب ومذهب الشافعي لانه صوم واجب يجب القضاء بفوته كصوم رمضان فاذا صام العشرة لم يلزمه التفريق بين الثلثة والسبعة. وقال اصحاب الشافعي عليه التفريق لانه وجب من حيث الفعل وما وجب التفريق من حيث الفعل لم يسقط بفوات وقته كافعال الصلوة من الركوع والسجود ولنا انه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه فلم يجب تفريقه كسائر الصوم اھ وفي الهداية ان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام قال العيني في البناية للشافعي في ذلك ستة اقوال احدها لا صوم وينتقل الى الهدي الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا. الثالث عليه صوم عشرة ويفرق بيوم. الرابع يفرق باربعة ايام. الخامس يفرق بمدة امكان السير. السادس باربعة ايام ومدة امكان السير. وهو اصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب اھ وقال ايضا تحت قول الهداية لم يجزه الا الدم روي ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن جبير وطاؤس ومجاهد والحسن وعطاء اھ وقد عرفت التعارض في نقل الموفق والعيني ولا يبعد تعدد الرواية عنهم لو صحت الحكايتان. **جامع الحج** - اي الروايات المتفرقة من كتاب الحج **مالك** عن ابن شهاب هكذا اخرجه البخاري في الحج. قال الحافظ وللنسائي من طريق يحيى القطان عن مالك حدثني الزهري وقد اختلف اصحاب الزهري عليه في سياق الحديث واتمهم سياقا عند صالح بن كيسان اخرج حديثه البخاري لكن لم يسق لفظه وهو عند احمد في مسنده عن يعقوب وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك اھ عن عيسى بن احد العشرة المبشرة طلحة بن عبيد الله وليس في النسخ المصرية ابن عبيد الله. وفي رواية ابن جريج عند مسلم وصالح بن كيسان عند البخاري كلاهما عن ابن شهاب قال حدثني عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو بفتح العين ابن العاص. وفي رواية ابن جريج وصالح بن كيسان عند البخاري ان عبد الله حدثه قال الحافظ عبد الله بن عمرو وهو ابن العاص كما في رواية البخاري بخلاف ما وقع في بعض نسخ العمدة وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه على انه ابن عمر بضم العين اي ابن الخطاب وقد اورده البخاري من اربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله ولم اره من حديثه الا بهذا الاسناد اھ انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع اي على ناقته كما في رواية صالح عند البخاري ويونس عند مسلم بلفظ على راحلته ولذا ترجم عليه البخاري باب الفتيا على الدابة واعترض عليه الاسماعيلي بانه ليس في شئ من الروايات عن مالك انه كان على دابة بل في رواية يحيى القطان عنه انه جلس في حجة الوداع فقام رجل ثم قال الاسماعيلي فان ثبت في شئ من الطرق انه كان على دابة فيحمل قوله جلس على انه ركبها وجلس عليها قال الحافظ وهذا هو المتعين لرواية صالح بن كيسان بلفظ وقف على راحلته وهي بمعنى جلس اھ وقال النووي رح هذا دليل لجواز القعود على الراحلة للحاجة ثم قال الاسماعيلي ان صالح بن كيسان تفرد بقوله وقف على راحلته قال الحافظ وليس كذلك فقد ذكر ذلك ايضا يونس عند مسلم ومعمر عند احمد والنسائي كلاهما عن الزهري وقد اشار اليه البخاري بقوله تابعه معمر اي في قوله وقف على راحلته اھ للناس بمنى. قال الباجي يحتمل انه وقف ليعلم الناس دينهم ويجيبهم عن مسائلهم فقد علم انه وقت سوال ليسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه وعما ادرك وعما قدم واخر وليسئله قوم عن المستقبل اھ ولم يتعين في الحديث اليوم ولم يعين في اكثر الروايات المكان ايضا ووقع في رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري بلفظ يخطب يوم النحر وفي رواية وقف عند الجمرة. قال عياض جمع بعضهم بين هذه الروايات بانه موقف واحد وان معنے خطب اي علم الناس لا انها من الخطب المشروعة قال ويحتمل ان يكون ذلك في موطنين. احدهما على راحلته عند الجمرة ولم يقل في هذا خطب وانما فيه وقف وسئل. والثاني يوم النحر بعد صلوة الظهر وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الامام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم. قال النووي هذا الاحتمال الثاني هو الصواب قال الحافظ فان قيل لا منافاة بين هذا الذي صوبه وبين الذي قبله فانه ليس في شئ من طرق الحديثين حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن عمرو بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار قلت نعم لم يقع التصريح بذلك لكن في رواية ابن عباس ان بعض السائلين قال رميت بعد ما امسيت وهذا يدل على ان القصة كانت بعد الزوال لان المساء يطلق على ما بعد الزوال وكان السائل علم ان السنة للحاج ان يرمي الجمرة اول ما يقدم ضحى فلما اخرها الى بعد الزوال سال عن ذلك على ان حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريق الا طريق الزهري عن عيسى عنه والاختلاف فيه من اصحاب الزهري وغايته ان بعضهم ذكر ما لم يذكره الاخر واجتمع من مرويهم ورواية ابن عباس ان ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة واذا تقرر ان ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين انها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك فليس قوله خطب مجازا عن مجرد التعليم بل حقيقة ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة ان يكون حينئذ راميا ففي البخاري من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد ان افاض ورجع الى منى اھ قلت لكن يشكل عليه حديث الباب وما في معناه فان وقوفه صلى الله عليه وسلم كان للناس والمتبادر منه انه كان

والناس يسئلونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فحلقت قبل ان انحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبح ولا حرج ثم جاءه آخر فقال يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج

لتعليمهم وسؤالهم الا الخطبة واوضح منه لفظ مسلم بهذا السند وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسئلونه الحديث ومما اثبت الحافظ كونها بعد الزوال يا بي عنه ما في ابي داود من حديث رافع بن عمرو المزني قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء الحديث. ويؤيده ايضا ما في ابي داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمي قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى الى ان قال ثم امر المهاجرين فنزلوا في مقدم المسجد وامر الانصار فنزلوا من وراء المسجد فهذا يدل على انها كانت في اول ما قدم منى قبل تنزيل الناس منازلهم ويؤيده ايضا ما في مسند احمد من حديث ابي امامة قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جمل آدم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض العلم الحديث بطوله ومعلوم ان ارداف الفضل كان من المزدلفة الى منى فهذا ايضا يشير الى ان هذه الوصايا كانت في مبدء قدومه صلى الله عليه وسلم بمنى. فالظاهر ان لفظ خطب بمعنى علم اقرب الى الروايات واقل من التعدد كما حكاه عياض احتمالا ويؤيد الاول ان البخاري ترجم باب الفتيا على الدابة عند الجمرة واورد فيه حديث ابن جريج بلفظ يخطب يوم النحر وهذا يشعر بانه لم يحمله على الخطبة بل على الافتاء ولذا قال الابي كما حكاه الزرقاني ترجم البخاري الفتياء على الدابة فهو يدل على انها لم تكن خطبة اه والناس يسألونه وفي رواية فجعلوا يسألونه واخرى فطفق ناس يسألونه وتقدم عن مسلم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل. قال الحافظ لم اقف على اسمه بعد البحث الشديد ولا على اسم احد ممن سأل في هذه القصة وكانوا جماعة وفي حديث اسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره كان الاعراب يسألونه فكان هذا هو السبب في عدم ضبط اسمائهم اه قلت ويدل على كونهم جماعة متفرقين اختلاف انواع اسئلتهم من التقديم والتاخير كما سيأتي. فقال له يا رسول الله اني لم اشعر بضم العين اي افطن يقال شعرت بالشئ شعورا اذا فطنت له وعلى هذا فيكون مودى الاعتذار النسيان وذكره الباجي احتمالا وقال يحتمل وجهين احدهما ان يريد به نسيت فقدمت الحلاق وهو الاصح اه وقد وقع التخليط في كلامه في ذكر الاحتمال الثاني وهو ان الشعور بمعنى العلم وعلى هذا فالمعنى لم اعلم للمسئلة قبل ذلك ويؤيده لفظ يونس عند مسلم لم اشعر ان الرمي قبل النحر فنحرت قبل ان ارمي واوضح منه لفظ ابن جريج كنت احسب ان كذا قبل كذا والى الاحتمالين معا اشار البخاري في صحيحه اذ ترجم على الحديث باب اذا رمى بعد ما امسى ناسيا او جاهلا. قال العيني فان قلت قيد الترجمة بكونه ناسيا او جاهلا وليس في الحديث ذلك قلت جاء فيه ولم اشعر وعدم الشعور اعم من ان يكون ناسيا او جاهلا اه وبالاحتمالين معا فسره القاري كما سيأتي قريبا وكذا الموفق فحلقت شعر راسي قبل ان انحر وفي رواية قبل ان اذبح والفاء سببية جعل الحلق مسببا عن عدم الشعور اعتذارا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انحر هكذا في النسخ المصرية وهو الاوجه وفي النسخ الهندية اذبح وجعله الزرقاني رواية فقال وفي رواية اذبح اي الان ولا حرج عليك اي لا ضيق عليك ثم هو نفي للاثم والفدية معا عند من قال بعدم الفدية في هذه الامور ونفي للاثم فقط عند القائلين بوجوب الدم كما سيأتي مفصلا من بيان المذاهب اما الاول فقد قال عياض ليس في الحديث امرا بالاعادة وانما هو اباحة لما فعل لانه سأل عن امر فرغ منه فالمعنى افعل ذلك متى شئت ونفي الحرج بين في رفع الفدية عن العامد والساهي وفي رفع الاثم عن الساهي اه واما الثاني فقد قال الباجي يحتمل ان يريد لا اثم عليك لان الحرج الاثم ومعظم سوال السائل انما كان عن ذلك خوفا من ان يكون قد اثم فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم ان لا حرج. اذ لم يقصد المخالفة وانما اتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الامر اه ثم جاءه رجل آخر فقال يا رسول الله لم اشعر اي ما عرفت تقديم بعض المناسك وتاخيرها فيكون جاهلا بالقرب ووجوب الحج او فعلت ما ذكرت من غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئا كذا في المرقاة. فنحرت الهدي قبل ان ارمي الجمرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارم الان ولا حرج اي لا اثم او لا فدية ايضا وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري فقام اليه رجل فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا ثم قام آخر فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا حلقت قبل ان انحر نحرت قبل ان ارمي واشباه ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لهن كلهن فما سئل يومئذ عن شئ الا قال افعل ولا حرج وفي رواية محمد بن ابي حفصة عن الزهري عند مسلم قال آخر افضت الى البيت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج وفي رواية معمر عند احمد زيادة الحلق قبل الرمي ايضا فحاصل ما في حديث عبد الله بن عمرو السوال عن اربعة اشياء الحلق قبل الذبح والحلق قبل الرمي والنحر قبل الرمي والافاضة قبل الرمي والاوليان في حديث ابن عباس ايضا وعند الدارقطني من حديث ابن عباس ايضا

قال فما سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج

السوال عن الحلق قبل الرمی وکذا فی حدیث جابر وابی سعید عند الطحاوی وفی حدیث علی عند احمد السوال عن الافاضۃ قبل الحلق وفی حدیثہ عند الطحاوی السوال عن الرمی والافاضۃ معا قبل الحلق وفی حدیث جابر الذی علقہ البخاری ووصلہ ابن حبان وغیرہ السوال عن الافاضۃ قبل الذبح وفی حدیث اسامۃ بن شریک عند ابی داود السوال عن السعی قبل الطواف قالہ الحافظ۔ وقال ابن القیم فی الہدی بعد ذکر حدیث اسامۃ بن شریک قولہ سعیت قبل ان اطوف فی ہذا الحدیث لیس بمحفوظ والمحفوظ تقدیم الرمی والنحر والحلق بعضہا علی بعض اھ وتقدم فی مسئلۃ اشتراط الطہارۃ للسعی ما قال الحافظ حکی ابن المنذر عن عطاء قولین فیمن بدأ بالسعی قبل الطواف بالبیت وبالاجزاء قال بعض اہل الحدیث لحدیث اسامۃ بن شریک وقال الجمہور لا یجزئہ واولوا حدیث اسامۃ علی من سعی بعد طواف القدوم وقبل طواف الافاضۃ اھ وذہب ابن حزم الی جواز تقدیم السعی ویرد علی من فرق بین تقدیم السعی وبین سائر ما قدم واخر قال عبد اللہ بن عمرو فما سئل بناء المجہول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زاد فی روایۃ یومئذ عن شئ قدم ولا اخر بناء المجہول من التفعیل فیہما الا قال صلی اللہ علیہ وسلم فی جوابہ افعل الان ما بقی ولا حرج علیک وفی روایۃ یونس عند مسلم وصالح عند احمد فما سمعتہ سئل یومئذ عن امر مما ینسی المرأ او یجہل من تقدیم بعض الامور علی بعض او اشباہہا الا قال افعلوا ذلک ولا حرج کذا فی الفتح۔ قال الباجی لا یقتضی ہذا اباحۃ ذلک لانہ انما سأل عمن فعل ذلک جہلا وقد بین الترتیب فی الحج فکان ذلک ہو المشروع ولا یقتضی ذلک رفع الحرج فی تقدیم شئ ولا تاخیرہ غیر المسئلتین المنصوص علیہما لانا لا ندری عن ای شئ غیرہما سئل فی ذلک الیوم وجوابہ انما کان عن سوال السائل فلا یدخل فیہ غیرہ کما لا یدخل فی قولہ انحر ولا حرج ارم ولا حرج غیر ذلک مما لم یسئل عنہ اھ وکذا قال ابن التین ان ہذا الحدیث لا یقتضی رفع الحرج فی غیر المسئلتین المنصوص علیہما یعنی المذکورتین فی روایۃ مالک لانہ خرج جوابا للسوال ولا یدخل فیہ غیرہ اھ وتعقبہ الحافظ فقال کانہ غفل عن قولہ فی بقیۃ الحدیث فما سئل عن شئ قدم ولا اخر وکانہ حمل ما ابہم فیہ علی ما ذکر لکن قولہ فی روایۃ ابن جریج واشباہ ذلک یرد علیہ وتقدم فیما حررناہ من مجموع الاحادیث عدۃ صور وبقیت عدۃ صور لم تذکرہا الرواۃ اما اختصارا واما لکونہا لم تقع وبلغت بالتقسیم اربعا وعشرین صورۃ منہا صورۃ الترتیب المتفق علیہا وذلک ان وظائف یوم النحر بالاتفاق اربعۃ اشیاء رمی الجمرۃ ثم نحر الہدی او ذبحہ ثم الحلق او التقصیر ثم طواف الافاضۃ۔ وقد اجمع العلماء علی مطلوبیۃ ہذا الترتیب الا ان ابا جہم المالکی استثنی القارن فقال لا یحلق حتی یطوف کانہ لاحظ انہ فی عمل العمرۃ والعمرۃ یتاخر فیہا الحلق عن الطواف ورد علیہ النووی بالاجماع ونازعہ ابن دقیق العید فی ذلک اذ قال ویشہد لہذا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القارن حتی یحل منہما جمیعا فانہ یقتضی ان الاحلال منہما یکون فی وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف والعمرۃ قائمۃ بہذا الحدیث فیقع الحلق فیہا قبل الطواف وفی ہذا الاستشہاد نظر ورد علیہ بعض المتاخرین بنصوص الاحادیث والاجماع المتقدم علیہ وکانہ یرید بنصوص الاحادیث ما ثبت عندہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان قارنا فی آخر الامر وقد حلق قبل الطواف وہذا انما ثبت بامر استدلالی لا نصی اعنی کونہ صلی اللہ علیہ وسلم قارنا وابن الجہم بنی علی مذہب مالک والشافعی ومن قال بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان مفردا واما الاجماع فبعید الثبوت ان اراد بہ الاجماع النقلی القولی وان اراد السکوتی ففیہ نظر وقد ینازع فیہ ایضا اھ ثم قال الحافظ واختلفوا فی جواز تقدیم بعضہا علی بعض فاجمعوا علی الاجزاء فی ذلک کلہ کما قالہ ابن قدامۃ فی المغنی الا انہم اختلفوا فی وجوب الدم فی بعض المواضع وقال القرطبی روی عن ابن عباس ولم یثبت عنہ ان من قدم شیئا علی شئ فعلیہ دم وبہ قال سعید بن جبیر وقتادۃ والحسن والنخعی واصحاب الرای اھ وفی نسبتہ الی النخعی واصحاب الرای نظر فانہم لا یقولون بذلک الا فی بعض المواضع کما سیاتی قال وذہب الشافعی وجمہور السلف وفقہاء اصحاب الحدیث الی الجواز وعدم وجوب الدم۔ وقال ابن دقیق العید منع مالک وابو حنیفۃ تقدیم الحلق علی الرمی والذبح لانہ حینئذ یکون الحلق قبل وجود التحللین وللشافعی قول مثلہ وقد بنی القولان لہ علی ان الحلق نسک او استباحۃ محظور فان قلنا انہ نسک جاز تقدیمہ علی الرمی وغیرہ لانہ یکون من اسباب التحلل وان قلنا انہ استباحۃ محظور فلا قال وفی ہذا البناء نظر لانہ لا یلزم من کون الشئ نسکا ان یکون من اسباب التحلل لان النسک ما یثاب علیہ وہذا مالک یری ان الحلق نسک ویری ان لا یقدم علی الرمی مع ذلک وقال الاوزاعی ان افاض قبل الرمی اہراق دما وقال عیاض اختلف عن مالک فی تقدیم الطواف علی الرمی روی ابن عبد الحکم عن مالک انہ یجب علیہ اعادۃ الطواف فان توجہ الی بلدہ بلا اعادۃ وجب علیہ دم قال ابن بطال ہذا یخالف حدیث ابن عباس وکانہ لم یبلغہ قال الحافظ وکذا فی روایۃ ابن ابی حفصۃ عن الزہری فی حدیث عبد اللہ بن عمرو

قلت وہکذا تصویرہا

(۱)	رمی -	نحر -	حلق -	طواف
(۲)	"	حلق -	طواف -	نحر
(۳)	"	طواف -	نحر -	حلق
(۴)	"	نحر	طواف	"
(۵)	"	حلق	نحر	طواف
(۶)	"	طواف	حلق	نحر

فہذہ ستۃ صور بتقدیم الرمی وکذا تحصل ستۃ صور بتقدیم کل واحد من بقیۃ الثلاثۃ فیحصل المجموع اربعۃ وعشرین صورۃ ۱۲ از

وكان مالكا لم يحفظ ذلك عن الزهري. وقال صاحب المغني قال الاثرم عن احمد ان كان ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه وان كان عالما فلا
لقوله في الحديث لم اشعر واجاب بعض الشافعية بان الترتيب لو كان واجبا لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعي والطواف فانه لو سعى قبل
ان يطوف وجب اعادة السعي واما ما وقع في حديث اسامة بن شريك فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الافاضة
فانه يصدق عليه انه سعى قبل الطواف اي طواف الركن ولم يقل بظاهر حديث اسامة الا احمد وعطاء فقالا لو لم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم
السعي قبل طواف الافاضة اجزاه اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه وقال ابن دقيق العيد ما قاله احمد قوي من جهة ان الدليل دل على
وجوب اتباع الرسول في الحج بقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة قرنت بقول السائل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة
وتبقى حالة العمد على اصل وجوب الاتباع في الحج وايضا فالحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه ولا شك ان عدم الشعور
وصف مناسب لعدم المؤاخذة وقد علق به الحكم فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به اذ لا يساويه واما التمسك بقول الراوي فما سئل عن شيء
فانه يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى فجوابه ان هذا الاخبار من الراوي يتعلق بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة الى حال السائل
والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد انتهى ما في الفتح وقال الباجي اما الافاضة فاختلف قول مالك اذا قدمها
قبل الرمي فقيل يجزئه ويهدي وقيل لا يجزئه ويعيد بعد الرمي وهو كمن لم يفض وكذلك اختلف قوله اذا قدمها على الحلق فرمى ثم افاض
ثم حلق فقال مرة يجزئه وقال مرة يعيد بعد الحلق وقال في الموطا احب الي ان يهريق دما اه قلت تقدم قول مالك هذا في التقصير و
كذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق وتقدم في آخر ما جاء في الحلاق الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان احدا لا يحلق راسه و
لا ياخذ من شعره حتى ينحر هديا ان كان معه وتقدم في العمل في النحر قال مالك لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه اه وتقدم
في شرح القولين اختلافهم في ذلك وقد عرفت ان احاديث الباب بعمومها لا توافق احدا من الائمة بل خالفتها الحنفية والمالكية
في بعض الامور وهو قول للشافعي وخصها احمد بالعمد في قول مع الاجماع على ان العمد والخطأ والنسيان في وجوب الدم سواء والجملة
في مذاهب الائمة في ذلك ما في فروعهم ففي المغني في يوم النحر اربعة اشياء الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف والسنة ترتيبها هكذا فان
النبي صلى الله عليه وسلم رتبها كذلك وصفه جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق
رواه ابو داود فان اخل بترتيبها ناسيا او جاهلا بالسنة فلا شيء عليه في قول كثير من اهل العلم منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد
ابن جبير وعطاء والشافعي واسحق وابو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري وقال ابو حنيفة ان قدم الحلق على الرمي او على النحر فعليه دم
لانه لم يوجد التحلل الاول فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر ولنا ما روى عبد الله بن عمرو من قوله صلى الله عليه وسلم اذبح ولا حرج
وفي لفظ قال فما سمعته يسال يومئذ عن امر مما ينسى المرء او يجهل من تقديم بعض الامور على بعضها واشباهها الا قال افعلوا ولا حرج
عليكم رواه مسلم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له يوم النحر وهو بمنى في النحر والحلق والرمي والتقديم والتاخير فقال لا حرج
متفق عليه وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع على انه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشيء في وقته سقوطه قبل وقته فانه
لو حلق في العمرة بعد السعي لا شيء عليه وان كان المحل ما حصل قبله وكذلك في مسالتنا اذا قلنا ان المحل يحصل بالحلق فقد حلق قبل التحلل و
لا دم عليه فاما ان فعله عمدا عالما بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وهو قول عطاء واسحق لاطلاق حديث ابن
عباس وكذلك حديث عبد الله بن عمرو من رواية سفيان بن عيينة والثانية عليه دم روي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد و
قتادة والنخعي لانه تعالى قال ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولانه صلى الله عليه وسلم رتب وقال خذوا عني مناسككم والحديث
المطلق قد جاء مقيدا فيحمل المطلق على المقيد قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسال عن رجل حلق قبل ان يذبح فقال ان كان جاهلا فليس عليه
فاما التعمد فلا ان النبي صلى الله عليه وسلم ساله رجل فقال لم اشعر قيل لابي عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول لم اشعر فقال نعم ولكن
مالكا والناس عن الزهري لم اشعر وهو في الحديث اه وفي الروض المربع لا يلزمه بتاخير الحلق عن ايام منى دم ولا تقديمه على الرمي والنحر
ولا ان نحر او طاف قبل رميه ولو عالما اه وقال النووي الاعمال المشروعة يوم النحر اربعة الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف وهي على
هذا الترتيب مستحبة فلو خالف فقدم بعضها على بعض جاز وفاتته الفضيلة اه وقال الدردير اعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة امور مرتبة
الرمي فالنحر فالحلق فالافاضة فتقديم الرمي على الحلق والافاضة واجب وما عداه مندوب. قال الدسوقي حاصله ان تقديم الرمي
على الاثنين الاخيرين واجب يجبر بالدم واما تقديمه على الثاني او تقديم الثاني على كل واحد من الاخيرين او تقديم الثالث على الرابع فمستحب
فالمراتب ستة الوجوب في اثنين والندب في اربعة اه واما عند الحنفية فقال ابن عابدين ان الطواف لا يجب ترتيبه على شيء من
الثلاثة وانما يجب ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط اه
وفي الهداية من اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا
الخلاف (اي بين ابي حنيفة وصاحبيه) في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح

ايضا ان مافات يستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله حديث ابن مسعود انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم اھ قال شارح الهداية قوله ابن مسعود هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ابن عباس وهو اصح قال الحافظ في الدراية لم اجده عن ابن مسعود وانما هو عن ابن عباس وكذا هو في بعض النسخ واخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس واخرجه الطحاوي من وجه آخر حسن عنه اھ قلت وتقدم في الموطا ايضا في ما يفعل من نسي من نسكه شيئا وتكلم الكلام على طرقه وانه معمول عند الكل من الائمة الاربعة في ترك الواجبات واستدل صاحب الهداية ايضا على وجوب هذا الترتيب بقوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق. قال الحافظ في الدراية لم اجده لكن اخرج الخمسة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر اھ ويمكن ان يستدل عليه بما في البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة الحديبية فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا الحديث وبما في البخاري ايضا من حديث المسور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر قبل ان يحلق وامر اصحابه بذلك وبما تقدم في جامع الهدي ان ابن عمر كان يقول المرأة المحرمة اذا احلت لم تمتشط حتى تاخذ من قرون رأسها وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها شيئا حتى تنحر هديها.

ثم حديث الباب حجة للمرجح من مسلك الامامين الشافعي واحمد ومخالف في بعض الصور لمسلك الامامين مالك وابي حنيفة واعتذر عن ذلك اتباعهما بوجوه منها ما تقدم في كلام الباجي من انه لا يقتضي اباحة ذلك لانه انما سأله عمن فعل ذلك جهلا وقد بين الترتيب في الحج فكان ذلك هو المشروع اھ ومنها ما تقدم ايضا في كلام الباجي من انه لا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شئ ولا تاخيره غير المسئلتين المنصوص عليهما لانا لا ندري عن اي شئ غيرهما سئل في ذلك اليوم وجوابه انما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره اھ وبه جزم ابن التين اذ قال ان هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسئلتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك لانه خرج جوابا للسؤال ولا يدخل فيه غيره اھ وتعقبه الحافظ اذ قال وكانه غفل عن قوله في بقية الحديث فما سئل عن شئ قدم ولا اخر وكانه حمل ما ابهم فيه على ما ذكر لكن قوله في رواية ابن جريج واشباه ذلك يرد عليه وتقدم فيما حررناه من مجموع الاحاديث عدة صور اھ واجاب عنه الزرقاني بان مالكا رحمه الله اوجب الدم في تقديم الافاضة على الرمي لانه لم يقع في رواية حديث الباب ولا يلزمه زيادة غيره لانه اثبت الناس في ابن شهاب واوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل شئ من التحلل اھ وقال ايضا في موضع آخر وخص منه اي من عموم ما ورد في الترخيص تقديم الافاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة الى النساء والصيد قبل الرمي ولانه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا عني مناسككم ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب فلا يلزمه زيادة غيره وهو اثبت الناس في ابن شهاب ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزدها اوثق منه وابن ابي حفصة الذي روى ذلك عن ابن شهاب فانه وان كان صدوقا وروى له الشيخان لكنه يخطئ بل ضعفه النسائي واختلف قول ابن معين في تضعيفه وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه اھ ومنها انها عمومها مخالف للآية الشريفة فقد احتج النخعي ومن تبعه في منع تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قال فمن حلق قبل الذبح اهراق دما رواه ابن ابي شيبة بسند صحيح وتعقب الحافظ بان المراد ببلوغ محله وصوله الى الموضع الذي يحل فيه ذبحه وقد حصل اھ واجاب عنه العيني بانه ليس المراد الكلي بمجرد البلوغ الى المحل الذي يذبح فيه بل المقصود الكلي الذبح ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية اھ قلت وايضا لا بد من بلوغ المحل في وقته كما هو معلوم فلو بلغ وذبح قبل الحج لا يجزئ عند احد من القران او التمتع ومعلوم ان وقت الذبح بعد الرمي اجماعا. ومنها انه صلى الله عليه وسلم عذرهم لعدم شيوع احكام المناسك والدليل على ذلك كما في العيني ما رواه ابو سعيد الخدري قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل ان يرمي قال لا حرج وعن رجل ذبح قبل ان يرمي قال لا حرج ثم قال عباد الله وضع الله عز وجل الضيق والحرج وتعلموا مناسككم فانها من دينكم. قال العيني فدل ذلك على ان الحرج الذي رفعه الله عنهم انما كان لجهلهم بامر المناسك لا لغير ذلك وذلك لان السائلين كانوا اناسا اعرابا لا علم لهم بالمناسك فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا حرج يعني فيما فعلتم بالجهل لانه اباح لهم ذلك فيما بعد اھ وحديث ابي سعيد اخرجه الطحاوي ثم قال افلا ترى انه امرهم بتعليم مناسكهم لانهم كانوا لا يحسنونها فدل ذلك ان الحرج والضيق الذي رفعه الله عنهم هو لجهلهم بامر مناسكهم لا لغير ذلك اھ ومنها ما في البناية عن المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله اھ ومنها ما قال ابن الهمام ان قول القائل لم اشعر ففعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله والا لم يسأل اولم يعتذر لكن قد يقال يحتمل ان الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسال عما يلزمه به فبين عليه الصلوة والسلام في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق انه يحتمل ان يكون كذلك وان يكون الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه صلى الله عليه وسلم عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجهل لان الحال اذ ذاك كان في ابتدائه واذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين والاخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه

لابي حنيفة اهـ ومنها ما اجاب به اكثر الشراح المالكية والحنفية من ان معنى الحرج الاثم وهو المنفي ههنا قال الابي في الاكمال
وقوله لا حرج عندنا على نفي الاثم فقط اهـ قال الشيخ في الكوكب الدري وقال الامام ان امثال هذه في امثال هذه لا تعد حرجا فانهم
لما سمعوا الخطبة وعلموا الاحكام ووجدوهم خالفوا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم كبر عليهم ان لا يكونوا اكتسبوا من جهتهم الا ماثما وتحرجوا
من وجوب القضاء فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا حرج مما تتخوفون منه واما وجوب الدم فثابت عن ابن عباس فيؤخذ به اهـ
وبذلك جزم الطحاوي وغيره من الائمة الاعلام ان المنفي هو الاثم فقط دون الفدية وتعقبه الحافظ في الفتح بقوله والعجب ممن يحمل
قوله ولا حرج على نفي الاثم فقط ثم يخص ذلك ببعض الامور دون بعض فان كان الترتيب واجبا يجب بتركه دم فليكن في الجميع والا
فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج اهـ واجاب عنه الزرقاني بان مالكا خص من العموم تقديم الحلق
على الرمي فاوجب فيه الفدية لعلة اخرى وهي القاء التفث قبل فعل شيء من التحلل وقد اوجب الله ورسوله الفدية على المريض او
من به اذى من راسه اذا حلق قبل المحل مع جواز ذلك لضرورته فكيف بالجاهل والناسي وخص منه ايضا تقديم الافاضة على الرمي لئلا يكون
وسيلة الى النساء والصيد قبل الرمي ولانه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا عني مناسككم ولم يثبت عنده زيادة
ذلك في حديث الباب فلا يلزمه زيادة غيره اهـ وحاصل الجواب ان احاديث الباب لا تدل الا على نفي الاثم فقط واما وجوب
الدم في مواضع ايجابه اوجبه مالك وغيره اتباعا اوجوه لدلائل وعلل اخر وقال ابن دقيق العيد ومن قال بوجوب الدم في العمد
والنسيان فانه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج على نفي الاثم ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم وادعى بعض الشارحين
ان قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه وعنى بذلك نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه
خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي
الضيق نعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيان هذا الحكم فلا يؤخر
عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر اهـ قلت وذكر هذا الايراد الحافظ ابن حجر
ايضا ورد عليه العيني بوجه آخر فقال قال بعضهم وتعقب بان وجوب الفدية يحتاج الى دليل ولو كان واجبا لبينه صلى الله عليه وسلم
حينئذ لانه وقت الحاجة فلا يجوز تاخيره قلت لا ثم دليل اقوى من قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله وبه احتج النخعي
فقال فمن حلق قبل الذبح اهراق دما رواه ابن ابي شيبة عنه بسند صحيح اهـ قلت وتقدم الجواب عنه ايضا في كلام الشيخ في الكوكب
بانه ثابت عن ابن عباس فيؤخذ به اهـ قلت ومما يستدل به على ان المراد نفي الاثم فقط لا غيره ما رواه ابوداود في معنى حديث الباب
فكان صلى الله عليه وسلم يقول لا حرج لا حرج الا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك فهذا ينادي باعلى
صوته ان المنفي هو الاثم فقط لانه لم ينقل احد من السلف والخلف بوجوب الدم على من اقترض عرض رجل مسلم - ومنها ما هو المشهور
على السنة مشايخ الدرس بان فتوى الراوي اذا كان مخالفا لروايته يعمل بفتواه وهذا ابن عباس رض الراوي لرواية الباب
افتى بوجوب الدم وتعقبه الحافظ في الفتح بان الطريق بذلك الى ابن عباس فيها ضعف فان ابن ابي شيبة اخرجها وفيها ابراهيم بن
مهاجر وفيه مقال وتعقبه العيني بقوله لا نسلم ذلك فان ابراهيم بن مهاجر روى له مسلم وفي الكمال روى له الجماعة الا البخاري وروى
عنه مثل الثوري وشعبة والاعمش فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي اياه في الضعفاء ولئن سلمنا ما ادعاه في هذا الطريق فقد رواه الطحاوي
من طريق آخر ليس فيه كلام فقال حدثنا نصر بن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله واخرجه
ابن ابي شيبة عن جرير عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه اهـ قلت وقد اقر الحافظ بنفسه في الدراية لطريق مجاهد
بانه حسن واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه كما تقدم فيما يفعل من نسي من نسكه شيئا وابراهيم بن مهاجر قال الثوري واحمد بن
حنبل لا باس به وقال احمد قال يحيى بن معين يوما عند عبد الرحمن بن مهدي وذكر ابراهيم بن مهاجر واخر فقال ضعيفان فغضب
عبد الرحمن وكره ما قال كذا في التهذيب ومنها معارضتها الدلالة آية الاذى فان الله عز اسمه اذا اوجب الفدية لعذر الاذى فكيف
بدون العذر - قال ابن رشد في البداية وعمدة مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية
فكيف من غير ضرورة اهـ وتعقبه ابن الهمام فقال اما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية فان
ايجاب الفدية للحلق قبل اوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع العذر بطريق اولى فمتوقف على ان ذلك التاقيت الصادر عنه صلى الله عليه
وسلم بالقول كان لتعيينه لا لاستنانه اهـ ويمكن ان يجاب عنه بان من قال بوجوب الدم ثبت عنده ايجابه وقد تقدم في باب الحلاق
ما قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان احدا لا يحلق راسه ولا ياخذ من شعره حتى ينحر هديا ان كان معه ولا يحل من شيء
حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر وذلك ان الله تعالى قال ولا تحلقوا رءوسكم الاية ومنها ما في العناية بعد ذكر حديث الباب وحديث
ابن عباس والتعارض بينهما فيصار الى ما بعدهما والقياس معنا كما في الهداية يعني ان التاخير عن امكان بوجوب الدم فيما هو موقت

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض

بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وقال ابن الهمام ومما استدل به قياس الاخراج عن الزمان بالاخراج عن المكان اھ ومنها ما حقق ابن دقيق العيد من اثبات الدم في العمد اذ قال من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل لاحرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ومشى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبر الم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه والحاق العمد به اذ لا يساويه فان تمسك بقول الراوي فما سئل عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعي في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة الى كل ما سئل عنه من التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السوال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد اھ وانت خبير بانه اذا ثبت الدم في العمد يثبت في السهو اذ لا يقول بالفصل احد من الائمة الا رواية مرجوحة عن الامام احمد كما تقدم ومنها ما في الدر اخرج محمد بن يحيى الذهلي عن الزهريات وابن عساكر عن ابن شهاب قال سأل عبد الملك بن مروان علي بن عبد الله بن عباس عن هذه الاية وما جعل عليكم في الدين من حرج فقال علي بن عبد الله الحرج الضيق جعل الله الكفارات مخرجا من ذلك سمعت ابن عباس يقول ذلك واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن شهاب ان ابن عباس كان يقول في قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج توسعة الاسلام ما جعل الله من التوبة ومن الكفارات فهذه الاثار عن ابن عباس نص في ان الكفارات ليست منافية لنفي الحرج بل هي المراد بنفي الحرج ومنها ان احاديث الباب ساكتة عن ايجاب الدم ونفيه واكثر ما فيها نفي الحرج وهو لا ينفي الدم نصا بل غاية ما فيه انه يحتمل نفي الدم كما عرفت واحاديث ابن عباس وما في معناها نص في اثبات الدم فيقدم النص على المحتمل. **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الحديث مختصرا ومفصلا بطرق عن عدة صحابة ذكرها العيني كان اذا قفل بقاف ففاء على زنة رجع ومعناه والقفول الرجوع وفي شرح الفصيح لابن هشام القافلة الراجعة فان كانت خارجة فهي الصائبة سميت بذلك على وجه التفاؤل كانها تصيب كلما خرجت اليه وفي الجامع يقفلون ولا يكون القافل الا الراجع الى وطنه كذا في العيني.

قلت ويطلق القافلة على الصائبة ايضا تفاؤلا بالرجوع. من غزو او حج او عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى ايضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكبها احوج الى تحصيل الثواب من غيره وهذا التعليل متعقب لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر الماثور عقب الصلوة وعقب الاذان وانما اقتصر الصحابي على الثلث لانحصار سفر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ولذا ترجم البخاري عليه في ابواب الدعوات باب الدعاء اذا اراد سفرا او رجع على انه لغرض بما دل عليه الظاهر فترجم في اواخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو او الحج او العمرة كذا في الفتح. وقال العيني ظاهره الاختصاص بهذه الثلثة وليس كذلك عند الجمهور بل يقول ذلك في كل سفر لكن قيده الشافعية بسفر الطاعة كصلة الرحم وطلب العلم وغير ذلك وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكب المعصية احوج الى تحصيل الثواب اھ يكبر الله عز وجل على كل شرف بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين اخره فاء هو المكان العالي من الارض ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله ابن عمر العمري عن نافع بلفظ اذا اوفى اي ارتفع على ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة او فدفد بفتح الفاء ثم دال مهملة ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الاودية ذات الحصى كذا في الفتح. قال الباجي فكان يكبر على كل شرف من الارض تعظيما لله وحمدا له على ذكره واظهارا لكلمته وانما كان يخص بذلك الشرف لان منه يرى من الارض ما يقع عليه بصره فكان يستحب ان يفعل ذلك اول ما يرى من الارض مما فتحه الله عليه ويستقبله بالتكبير والتعظيم ولان ما شرع فيه الاعلان من الذكر فالاحق به ما علا من الارض كالاذان والتلبية لان في ذلك اظهارا للذكر اھ وقال القاري لعل الحكمة ان المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه. وقال الطيبي وجه التكبير على الاماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الاحوال والتقلب في التارات وكان صلى الله عليه وسلم

ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

ير اي ذلك في الزمان والمكان لان ذكر الله ينبغي ان لا ينسى في كل الاحوال اه وقال العراقي مناسبته ان الاستعلاء محبوب وفيه ظهور وغلبة فينبغي للمتلبس به ان يذكر عنده ان الله اكبر من كل شئ اه وقال المهلب تكبيره صلى الله عليه وسلم عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله تعالى وعند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه انه اكبر من كل شئ ثلث تكبيرات اي يكرر التكبير ويستمطر منه المزيد ووقع عند مسلم في رواية علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر في اوله من الزيادة كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فذكر الحديث الى ان قال واذا رجع قالهن وزاد آئبون تائبون الحديث ثم يقول لا اله الا الله بالرفع على الخبرية بلا او على البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر او من اسم لا باعتبار محله قال الحافظ يحتمل انه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل ان التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده ان كان متسعا اكمل الذكر المذكور فيه والا فاذا هبط سبح كما دل عليه حديث جابر يعني ما اخرجه البخاري في الجهاد كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا ويحتمل ان يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتي بالتسبيح اذا هبط قال القرطبي وفي تعقيبه التكبير بالتهليل اشارة الى انه المنفرد بايجاد جميع الموجودات وانه المعبود في جميع الاماكن اه وحده حال اي منفردا لا شريك له عقلا لاستحالته ونقلا والهكم اله واحد ولو كان فيهما آلهة الا الله في آيات اخر وهو تاكيد لوحده لان المتصف بها لا شريك له له الملك بضم الميم السلطان والقدرة واصناف المخلوقات وله الحمد قال الباجي الالف واللام في كل واحد منهما للجنس فجعل جنس الملك وهو جميعه لله تعالى لانه لا ملك لاحد على الحقيقة الا له وجعل جميع الحمد لله عز وجل فان احدا لا يستحق الحمد على الحقيقة سواه وانما يحمد غيره لما امر الله ان يحمد اه زاد في رواية للطبراني يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اعلام انه هو القدير على ما كان يعدهم به من نصر عبده واظهاره على الدين كله واذكارهم بما اخبرهم به من عظيم قدرته تعالى وانه لا يغلب من ينصره ولا ينصر من حاربه آئبون بالرفع خبر مبتدأ محذوف اي نحن آئبون جمع آئب بوزن راجع ومعناه اي راجعون الى الله وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة كذا في الفتح وقال العيني فيه ايهام معنى الرجوع الى الوطن وفي المعاني عن ابي زيد آب يئوب ايابا وقال غيره آب يئيب ايابا اه وفسره عامة الشراح كالقاري والباجي وغيرهما بالرجوع الى الوطن فقط تائبون من التوبة وهي الرجوع عما هو مذموم شرعا الى ما هو محمود شرعا وفيها اشارة الى التقصير في العبادة فيكون في حق كل رجل بحسب مرتبته كما اشير اليه في قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة رواه مسلم عن الاغر المزني واخرج البخاري وغيره بطرق عن عائشة مرفوعا لا يدخل احدا الجنة عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني بمغفرة ورحمة او قاله صلى الله عليه وسلم تواضعا او تعليما لامته او المراد الامة وقد تستعمل التوبة لارادة الاستمرار على الطاعة عابدون اي لمعبودنا خاصة دون من سواه ساجدون اي لمقصودنا وفي رواية الترمذي سائحون بدل ساجدون جمع سائح من ساح الماء يسيح اذا جرى على وجه الارض اي سائرون لمطلوبنا ودائرون لمحبوبنا كذا في المرقاة لربنا حامدون كلها مرفوع بتقدير نحن ولربنا اما خاص بقوله ساجدون او عام لسائر الصفات على سبيل التنازع كذا في العيني صدق الله وعده اي فيما وعد به من اظهار دينه في قوله وعدكم الله مغانم كثيرة وقوله عز اسمه وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض الآية وهذا في سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج او العمرة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الآية ونصر عبده يريد نفسه النفيسة وهزم الاحزاب وحده اي من غير فعل احد من الآدميين واختلف في المراد من الاحزاب ههنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من اليهود والعرب الذين تحزبوا اي تجمعوا في غزوة الخندق ونزلت في شانهم سورة الاحزاب وقيل المراد الاعم من ذلك وقال النووي المشهور الاول وقيل فيه نظر لانه يتوقف على ان هذا الدعاء شرع بعد الخندق والجواب ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة الخندق والاصل في الاحزاب انه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام اما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار واما عهدية والمراد من تقدم وقال القرطبي يحتمل ان يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء اي اللهم اهزم الاحزاب والاول اظهر قاله الحافظ وقال القاري هزم الاحزاب

مالك عن ابراهيم بن عقبة عن كريب مولى عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بامرأة.

اى القبائل المجتمعة وكانوا اثنى عشر الفاً توجهوا من مكة الى المدينة واجتمعوا لها سوى من انضم اليهم من اليهود ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب الا الترامى بالنبل او الحجارة زعماً منهم ان المؤمنين لم يطيقوا مقابلتهم فلما بدا لهم هربوا فارسل الله عليهم ريحاً ليلة سفت التراب على وجوههم واطفأت نيرانهم وقلعت اوتادهم وارسل الله الفا من الملئكة فكبرت فى معسكرهم فجاست الخيل وقذف فى قلوبهم الرعب فانهزموا ونزل فيهم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم الآية اهـ وقال العينى فى الحديث بيان ان نهيه عن السجع فى الدعاء على غير التحريم لوجود السجع فى دعائه ودعاء اصحابه ويحتمل ان يكون نهيه عن السجع مختصاً بوقت الدعاء خشية ان يشتغل الداعى بطلب الالفاظ المناسبة للسجع ورعاية الفواصل عن اخلاص الدعاء وافراغ القلب فى الدعاء والاجتهاد فيه اهـ **مالك** عن ابراهيم بن عقبة بالقاف ابن ابى عياش الاسدى قال ابن عبد البر فى التجريد مولى الزبير بن العوام وقيل بل مولى لام خالد بنت خالد بن سعيد بن العاصى زوج الزبير سمع جماعة من التابعين وروى عنه جماعة من ائمة اهل الحديث وهو ثقة حجة عندهم فيما حمل وقال فى التمهيد هم ثلثة اخوة ابراهيم ومحمد وموسى وابراهيم اسن من موسى ومحمد اسن منه مدنيون موالى الزبير بن العوام وكان يحيى بن معين يقول هم موالى ام خالد ولم يتابع يحيى على ذلك والصواب انهم موالى الزبير كذا قال مالك وغيره وكذا قال البخارى اهـ من رواة مسلم والاربعة الا الترمذى قال ابن المدينى له عشرة احاديث وقال ابن عبد البر له فى الموطا مرفوعاً هذا الحديث الواحد عن كريب مولى عبد الله بن عباس زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك عن ابن عباس وليس بصحيح فان الرواية مرسلة عند يحيى كما سيجئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا مرسلا عند يحيى وغيره من رواة الموطا. قال ابن عبد البر فى التمهيد مرسل عند اكثر رواة الموطا منهم معن بن عيسى وعبد الله بن مسلمة القعنبى ويحيى بن بكير وعبد الله بن يوسف التنيسى ويحيى بن يحيى النيسابورى واحمد بن اسمعيل السهمى ابو حذافة وكذلك رواه اسحق بن الطباع مرسلاً وقد اسنده عن مالك عبد الله بن وهب والشافعى ومحمد بن خالد بن عثمة وابو المصعب الزبيرى قالوا فيه عن مالك عن ابراهيم عن كريب عن ابن عباس اهـ وذكر فى التجريد فيمن وصله مطرفا وعبد الله بن يوسف التنيسى زاد فى التنوير وقد اسنده عن مالك الشافعى وغيره قالوا فيه عن كريب عن ابن عباس وهو الصحيح اهـ قلت وقد ذكره مسلم برواية ابى بكر بن ابى شيبة وزهير بن حرب وابن ابى عمر جميعاً عن ابن عيينة عن ابراهيم بن عقبة موصولا وكذلك برواية ابى كريب عن ابى اسامة عن سفيان عن محمد بن عقبة عن كريب عن ابن عباس موصولاً وذكره برواية ابن المثنى عن عبد الرحمن عن سفيان عن ابراهيم بن عقبة عن كريب مرسلا وبسط طرقه البيهقى موصولا ومرسلا والكثر منه ابن عبد البر فى التمهيد وقال بعد ذكر طرقه ومن وصل هذا الحديث واسنده فقوله اولى والحديث صحيح مسند ثابت الاتصال لا يضره تقصير من قصر به لان الذين اسندوه حفاظ ثقات اهـ وقال الزرقانى هذا الحديث رواه النسائى من طريق محمد بن خالد وابن وهب والطحاوى وغيره من طريق الشافعى وابن عبد البر من طريق ابن ابى مصعب الاربعة عن مالك به متصلا وتابعه سفيان بن عيينة عند مسلم وابى داود والنسائى وغيرهم ولم يختلف عليه فى اتصاله وعبد العزيز بن ابى سلمة واسمعيل بن ابراهيم كلاهما عند البيهقى موصولا واخوه موسى بن عقبة ومحمد بن اسحق رواهما ابن عبد البر متصلا وسفيان الثورى مرسلا فى رواية ابن مهدى عنه عند مسلم وموصولا فى رواية ابى نعيم عنه عند النسائى فاختلف عليه فى وصله وارساله كما اختلف على مالك فى ذلك والظاهر ان كلا من مالك وشيخه ابراهيم حدث به على الوجهين فان الرواة عن كل منهما بالوصل والارسال حفاظ ثقات ويقوى ذلك انه اختلف على ابن القاسم فرواه سحنون عنه عن مالك مرسلا ورواه يوسف بن عمرو والحارث بن مسكين عنه عن مالك متصلاً فكانه سمعه عن مالك بالوجهين وقد اخرجه مسلم بالوجهين من طريق السفيانين وكان البخارى ترك تخريجه فى صحيحه لهذا الاختلاف لكن قال ابن عبد البر من وصله واسنده فقوله اولى بالصواب كما تقدم وسبقه الى ذلك الامام احمد فصحح وصله اهـ. واخرج الترمذى من حديث جابر واستغربه مر بامرأة ولمسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم لقى ركبا بالروحاء فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله فرفعت اليه امرأة صبيا الحديث وافاد والدى نور الله مرقده فيما حكاه عن شيخه وشيخ مشائخنا القطب الكنكوهى قدس سره فى تقرير النسائى ما نصه والذى يحكم به ملاحظة الروايات ان المسئلة كانت مقدمه الى البيت فالصدور ههنا من المدينة اهـ والمراد ههنا رواية النسائى بلفظ صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان بالروحاء لقى قوما الحديث وجزم الشيخ ابن القيم فى الهدى وتبعه شيخنا فى البذل ان القصة كانت فى الرجوع من مكة ولفظه ثم ارتحل صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة فلما كان بالروحاء لقى ركبا فذكر قصة الصبى

وهي في محفتها فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذت بضبعي صبي كان معها فقالت ألهذا حج يا رسول الله فقال نعم ولك اجر

ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائي ويؤيده ايضا ما في مسند الشافعي والبيهقي ايضا بطريق الشافعي عن ابن عيينة عن ابراهيم بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قفل فلما كان بالروحاء لقي ركبا الحديث وهي في محفتها بكسر الميم كما جزم به الجوهري وغيره وحكي في المشارق الكسر والفتح بلا ترجيح قال ابن عبد البر في التمهيد هي شبيه بالهودج وقيل المحفة لا غطاء عليها وفي البذل عن القاموس بالكسر مركب للنساء كالهودج الا انها لا تقبب اھ فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم ما في مسلم وغيره فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله قال القاضي عياض يحتمل ان هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم ويحتمل نهارا لكنهم لم يروه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم هجرتهم فاسلموا في بلدانهم ولم يهاجروا قبل ذلك كذا في النووي. قال الباجي فقد كانت فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عينه فلذلك اخبرت به. فاخذت بضبعي صبي بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة وفتح العين المهملة مثنى باطنا الساعد وفي المحلى عن النهاية بسكون الباء وسط العضد وقيل هو ما تحت الابط باطن الساعد كان معها وفي ابي داود فرفعت امرأة فاخذت عضد صبي فاخرجته من محفتها وهو بكسر الزاي اي ذعرت نحو فأن يفوته المصطفى ويتعذر عليها سواله ويحتمل ان المراد بالفزع ههنا الاستغاثة والالتجاء اي استغاثت به او بادرت او قصدته صلى الله عليه وسلم قاله الزرقاني فقالت ألهذا حج فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة كذا في المحلى ويجوز ان يكون مبتدأ مؤخرا ولهذا خبر مقدم يا رسول الله سوال عن حكم الصبي هل تصح منه هذه العبادة وانما ارادت به الحج المشروع فقال في الجواب نعم وزاد ولك اجر ترغيبا لها قال عياض والاجر لها فيما تتكلفه من امره في ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم اھ وفي الحديث مسئلة حج الصبي والكلام في ذلك في عدة فصول. الفصل الاول في مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الائمة الاربعة والجمهور وقال عياض لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان وانما منعه طائفة من اهل البدع لا يلتفت اليهم بل هو مردود بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واجماع الامة وانما خلاف ابي حنيفة في انه هل ينعقد حجه ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر احكام البالغ ام لا قاله النووي وباستحباب الحج بالصغير جزم ابن حزم في المحلى كما سيأتي في اول الفصل الثاني وقال ابن عبد البر في التمهيد في الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء في ذلك فاجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من اصحابنا وغيرهم واجازه الثوري وابو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة واجازه الاوزاعي والليث فيمن سلك مسلكهما من اهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويامر به ويستحسنه وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن وقالت طائفة لا يحج بالصبيان وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم حج باغيلمة بني عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم ولحديث الباب وروينا عن ابي بكر الصديق انه طاف بعبد الله بن الزبير في خرقة وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانوا يحبون اذا حج الصبي ان يجردوه وان يجنبوه عن الطيب وان يلبي عنه اذا كان لا يحسن التلبية اھ. وقال الباجي الصبيان على ضربين ضرب يفهم ما يؤمر به وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا ينتهي عما نهي عنه فاما الاول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا يحج بالرضيع واما ابن اربع سنين وخمس فنعم وهذا انما هو على الاستحباب فان احرم به والزمه الاحرام لزمه وان كان صغيرا جدا لا يفهم اھ وقال الابي في الاكمال اما سن من يحج به من الصبيان اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم وحمل اصحابنا قوله بالمنع على الكراهة وفي المدونة يحج بالصبي وان لم يبلغ ان يتكلم وفي كتاب محمد لا يحج بالرضيع واما ابن اربع فنعم. اللخمي ولا ارى ان يحج الا بمن يعقل القربة واما الرضيع فهو كالبهيمة. قال وعلى هذا فلا يحج بالمجنون اھ الثاني هل ينعقد حجه ام لا وتقدم في كلام النووي الاختلاف في ذلك وتمامه انما خلاف ابي حنيفة في انه هل ينعقد حجه ويجري عليه احكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر احكام البالغ فابو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول انما يجنب ذلك تمرينا على التعليم والجمهور يقولون يجري عليه احكام الحج في ذلك وحجه منعقد يقع نفلا اھ. ووافق الجمهور في ذلك ابن حزم في المحلى اذ قال ويستحب الحج بالصبي وان كان صغيرا جدا او كبيرا وله حج واجر وهو تطوع وللذي يحج به اجر وكذلك ينبغي ان يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلوة والصوم اذا اطاقوا ذلك اھ. وهكذا حكى غير واحد من شراح الحديث مذهب الحنفية في ذلك منهم الحافظ في الفتح اذ قال قال ابن بطال اجمع ائمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ الا انه اذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح احرامه ولا يلزمه شيء من محظورات الاحرام وانما يحج به على جهة التدريب اھ والصحيح ان احرام الصبي ينعقد نفلا عند الحنفية وانما خلافهم في وجوب الكفارات وان حكي في المذهب الخلاف في ذلك ايضا لكن الجمهور على الاول. قال القاري في شرح اللباب ينعقد احرام الصبي المميز للنفل لا للفرض

ويصح ادائه بنفسه ولا يصح من غيره في الاداء ولا الاحرام بل يصحان من وليه له نيابة وهذا كله مبني على انعقاده نفلا لكن في شرح المجمع
وعندنا اذا اهل الصبي او وليه لم ينعقد فرضا ولا نفلا - وفي الهداية ما يدل على انعقاده نفلا ثم قال صاحب الهداية واختلف المتأخرون
فمنع لبعضهم انعقاده اصلا، وقيل ينعقد ويكون حج تمرين واعتياد اهـ - ويمكن الجمع بانه لا ينعقد انعقادا ملزما وينعقد نفلا غير ملزم لانه
غير مكلف ويتفرع عليه انه لو لم يفعل شيئا من المامورات او ارتكب شيئا من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات
ويقوي ما ذكرنا في اختلاف المسائل اختلفوا في حج الصبي قال ابو حنيفة لا يصح منه قال يحيى بن محمد معنى قول ابي حنيفة لا يصح
منه على ما ذكره اصحابه انه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات لا انه يخرجه من ثواب الحج وكذا يؤيد ما قلنا في النهاية من ان احرام
الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف اهـ ما في شرح اللباب وصرح بانعقاد حجه نفلا صاحب الدر المختار والهداية والغنية
وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما اهـ وقال الطحاوي راداً على
من ذهب بحديث الباب الى ان حج الصبي يجزئ عن حجة الاسلام فقال وخالفهم آخرون وكان لهم من الحجة على اهل المقالة الاولى
ان هذا الحديث انما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر ان للصبي حجا وهذا مما قد اجمع الناس جميعا عليه ولم يختلفوا ان للصبي
حجا كما ان له صلوة اهـ وفي المحلي على الموطا المذكور في معتبرات الفقه قول ابي حنيفة مثل قول الجمهور اهـ وفي المحلي عن العالمكيرية لو ان الصبي
حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الاسلام ويكون تطوعا اهـ فهذه النصوص وغيرها صريحة في صحة حجه وانعقاده نفلا وانما خلاف الحنفية
في وجوب الكفارات وليسوا بمنفردين في ذلك كما سياتي قريبا. الثالث هل يجب عليه الجزاء والكفارات ام لا وتقدم في اول الفصل
الثاني ما حكى النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافا لابي حنيفة قال الزرقاني في الحديث انعقاد حج الصبي وانه مثاب عليه
فيجتنب ما يجتنبه الكبير ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه وبه قال الائمة الثلثة والجمهور خلافا لابي حنيفة اهـ قال ابن عبد البر قال
مالك ما اصاب الصبي من صيد او لباس او طيب فدي عنه وبذلك قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا جزاء عليه ولا فدية اهـ وقال
الموفق محظورات الاحرام قسمان ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب وما لا يختلف كالصيد والحلق وتقليم الاظفار فالاول لا فدية
على الصبي فيه لان عمده خطأ والثاني عليه الفدية وان وطئ افسد حجه ويمضي في فاسده وفي القضاء عليه وجهان احدهما لا يجب لئلا تجب
عبادة بدنية على من ليس من اهل التكليف والثاني يجب لانه افساد موجب للفدية فاوجب القضاء كوطئ البالغ ثم قال فيما يلزمه من الفدية
قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان جنايات الصبيان لازمة لهم في اموالهم وذكر اصحابنا في الفدية التي تجب بفعل الصبي وجهين احدهما
في ماله لانها وجبت بجنايته اشبهت الجناية على الآدمي والثاني على الولي وهو قول مالك لانه حصل باذنه او بعقده فكان عليه كنفقة
حجه فاما النفقة فقال القاضي ما زاد على نفقة الحضر ففي مال الولي لانه كلفه ذلك ولا حاجة به اليه وهذا اختيار ابي الخطاب وحكى عن
القاضي انه ذكر في الخلاف ان النفقة كلها على الصبي لان الحج له فنفقته عليه كالبالغ ولان فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له ويتمرن
عليه فصار كاجر المعلم والطبيب والاول اولى فان الحج لا يجب في العمر الا مرة ويحتمل ان لا يجب فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة
اليه للتمرن اهـ وفي مناسك النووي يمنع الصبي المحرم من محظورات الاحرام فان تطيب او لبس ناسيا فلا فدية وان كان عامدا
وجبت الفدية على الاصح سواء كان بحيث يتنزه بالطيب واللباس ام لا وان حلق الشعر او قلم الظفر او اتلف صيدا وجبت الفدية
عمدا كان او سهوا ومتى وجبت الفدية فهي في مال الولي على الاصح ان كان احرم باذنه وان احرم بنفسه وصححناه ففي مال الصبي وان جامع الصبي
او جومعت الصبية ان كان ناسيا او مكرها لم يفسد حجه وان كان عامدا افسد على الاصح ويجزئه القضاء في الصبا على الاصح.
وقال ايضا الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي على الاصح وقيل في مال الصبي اهـ قال ابن حجر قوله وان كان
عامدا وجبت الفدية محله في المميز اما غير المميز فلا فدية عليه ولا على وليه ويؤيده قولهم انما يكون عمد المجنون والصبي عمدا ان كان لهما
نوع تمييز وقال ايضا الاصح في المجموع ان المغمى عليه والمجنون والصبي اذا لم يكن لهم تمييز لا فدية عليهم ولا على وليهم وان خالفت
قاعدة الاتلاف بالنسبة نحو الناسي لتقصيره المشعور بفعله بخلاف نحو المجنون وايضا كل من الحلق والقلم ليس اتلافا محضا بل يتردد
بينه وبين الاستمتاع فغلب في نحو الناسي شبه الاتلاف وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكر والفرق بان تنسك نحو المجنون
ناقص اي فلا يحتاج للجبر فلا تاثير له اهـ وقال الدردير زيادة النفقة في السفر على المحجور من صبي او غيره على المحجور اي في ماله
ان خيف بتركه ضيعة عليه لعدم كافل غير من سافر به والا يخف عليه فوليه الغارم لتلك الزيادة كما اذا لم يكن للمحجور مال لجزاء صيد
صاده الصبي محرما في غير الحرم فعلى وليه مطلقا واما صيده في الحرم محرما او لا فكزيادة النفقة في التفصيل وفدية وجبت عليه
للبس او طيب مثلا فعلى وليه خاف عليه اولا بلا ضرورة وكذا ان وجبت لضرورة قال الدسوقي قوله فكزيادة النفقة في التفصيل لانه
لا تاثير للاحرام في جزاء الصيد حينئذ وانما الذي اثر فيه الحرم فلذا اجري فيه التفصيل بخلاف الصيد في الحل محرما فان الاحرام
هو الذي اثر فيه فلذا كان فيه الجزاء على الولي من غير تفصيل لانه هو الذي تسبب في احرامه والحاصل ان كل ما لزمه بسبب الاحرام

فهو علے الولی مطلقا ولو خشی ضیاعه وقوله كذا ان وجبت ای الفدیة لضرورة كما اذا استعمل الطیب بقصد المداواة او لبس الثیاب
لحر او برد وما ذكره من لزوم الفدیة للولی مطلقا سواء لزمته لضرورة او غیرها هو ظاهر المدونة وهو المذهب وما فی تت من انها
اذا كانت لضرورة فهی فی مال الصبی تبعا لبهرام والبساطی ونسبه بهرام للجواهر فقد رده ح بان صاحب الجواهر لم یقل اذا كانت
لضرورة ففی مال الصبی الظر بن اه وفی شرح اللباب ولو افسد ای الصبی نسكه او ترك شیئا من اركانه وواجباته لا جزاء علیه ولا قضاء
حیث شروعه لیس بملزم له لانه غیر مكلف فی فعله اه وقد عرفت من ذلك ان الحنفیة لیست بمتفردة فی اسقاط الكفارات عن الصبی
بل اسقطها عنه المالكیة ایضا فی اكثر احواله واوجبوها علی الولی وكذا الشافعیة اسقطوها فی التطیب واللبس ناسیا مطلقا وكذا
اسقطوها عن غیر الممیز مطلقا عن الصبی وعن الولی معا وفی المواضع التی اوجبوا الفدیة اوجبوا اكثرها علی الولی وكذا الحنابلة اسقطوها
فی بعض الانواع كما تقدم تفصیله ولا قضاء علیه اذا افسد فی قول لهم فمن حكی تفرد الحنفیة فی ذلك كله فلعله لم ینظر علی تفاصیل مذاهب
الائمة فی ذلك ووافق الحنفیة ایضا ابن حزم مع ظاهریته فقال فی المحلی واذا الصبی قد رفع عنه القلم فلا جزاء علیه فی صید ان قتله فی
الحرم او فی احرامه ولا فی حلق راسه لاذی به ولا عن تمتعه ولا لاحصاره لانه غیر مخاطب بشیء من ذلك ولو لزمه هدی للزمه ان یعوض عنه الصیام وهو فی المتعة و
حلق الراس وجزاء الصید وهم لا یقولون بذلك بهذا ولا یفسد حجه بشیء مما ذكرنا انما هو ما عمل او عمل به اجر وما لم یعمل فلا اثم علیه اه واستدل
الحنفیة ومن وافقهم فی ذلك بالحدیث المشهور رفع القلم عن ثلث عن الصبی حتی یبلغ الحدیث رواه احمد وابو داود والنسائی وابن ماجه
والحاكم وابن حبان من حدیث عائشة ورواه ابو داود والنسائی واحمد والدارقطنی والحاكم وابن حبان وابن خزیمة من طرق عن
علی ورواه الطبرانی من طریق برد بن سنان عن مكحول عن ابی ادریس الخولانی اخبرنی غیر واحد من اصحاب رسول الله صلے
الله علیه وسلم ثوبان ومالك بن شداد وغیرهما فذكره واختلف فی رفع الحدیث ووقفه ووصله وارساله كما بسطه الحافظ
فی التلخیص الحبیر وقال الرفع مجاز عن عدم التكلیف لانه یكتب لهم فعل الخیر قاله ابن حبان اه والرابع هل یثاب الصبی علی حسناته
وتقدم قریبا ما قال ابن حبان یكتب لهم فعل الخیر. وقال العینی استدل بالحدیث بعضهم علے ان الصبی یثاب علے طاعته ویكتب له حسناته
وهو قول اكثر اهل العلم وروی ذلك عن عمر بن الخطاب فیما حكاه المحب الطبری وحكاه النووی فی شرح مسلم عن مالك والشافعی واحمد
والجمهور اه وفی التمهید قال ابو عمر فان قیل فما معنے الحج بالصغیر وهو عندكم غیر مجزیء عنه من حجة الاسلام ولیس ممن یجری الاقلام له و
علیه قیل له ما جری القلم له بالعمل الصالح فغیر منكر ان تكتب للصبی درجة وحسنة فی الاخرة بصلوته وزكوته وحجه وسائر اعمال البر التی
یعملها علے سنتها تفضلا من الله عز وجل كما تفضل علے المیت بان یوجر بصدقة الحی عنه ویلحقه ثواب ما لم یقصده ولم یعمله مثل الدعاء
والصلوة علیه ونحو ذلك الا تری انهم اجمعوا علی ان الصبی اذا عقل الصلوة یصلی وقد صلی رسول الله صلے الله علیه وسلم بالیتیم و
الیتیم معه واكثر السلف علی ایجاب الزكوة فی اموال الیتامی ویستحیل ان لا یوجروا علی ذلك وللذی یقوم بذلك عنهم اجر كما للذی یحجهم
اجر فضلا من الله عز وجل ونعمه فلای شیء یحرم الصغیر التعرض لفضل الله وقد روینا عن عمر بن الخطاب معنی ما ذكرنا ولا مخالف له
اعلمه ممن یجب اتباع قوله ثم ذكر بسنده الی عمر رض قال تكتب للصغیر حسناته ولا تكتب علیه سیئاته اه وبذلك جزم ابن حزم فی المحلی
اذ قال والله تعالی یتفضل بان یاجرهم ولا یكتب علیهم اثما حتی یبلغوا فان قیل لا نیة للصبی قلنا نعم ولا تلزمه انما تلزم النیة
المخاطب المامور المكلف والصبی لیس مخاطبا ولا مكلفا وانما اجره تفضل منه تعالی كما یتفضل علی المیت بعد موته ولا نیة له ولا عمل بان
یاجره بدعاء ابنه له بعده وبما یعمله غیره عنه من حج او صیام او صدقة ولا فرق ویفعل الله ما یشاء اه. وفی شرح اللباب اتفقت
الائمة الاربعة علی ان الصبی یثاب علی طاعته وتكتب له حسناته سواء كان ممیزا او غیر ممیز لكن اختلف اصحابنا هل تكون حسناته له
دون ابویه او یكون الاجر لوالدیه من غیر ان ینقص من اجر الولد شیء ففی قاضیخان قال ابو بكر الاسكاف حسناته تكون له دون ابویه
وانما یكون للوالد من ذلك اجر التعلیم والارشاد اذا فعل ذلك وفی الغایة ان اعتكاف الصبی وصومه وحجه صحیح شرعی بلا خلاف و
اجره له دون ابویه اه وقال بعضهم تكون حسناته لابویه ایضا بناء علے التسبب والاحادیث تدل علیه فقد روی عن انس رض انه قال من
جملة ما ینتفع به المرء بعد موته ان ترك ولدا تعلم القران والعلم فیكون لوالده اجر ذلك من غیر ان ینقص من اجر الولد شیء اه.
والخامس فی حج الصبی والصبیة هل یجزیء عن حجة الاسلام قال القاضی عیاض واجمعوا علی انه لا یجزئه اذا بلغ عن فریضة الاسلام الا
فرقة شذت فقالت یجزئه ولم تلتفت العلماء الی قولها اه كذا قاله النووی. قال العینی وفی احكام ابن بزیزة اما الصبی فقد اختلف
العلماء هل ینعقد حجه ام لا والقائلون بانه منعقد اختلفوا هل یجزیه عن حجة الفریضة فقال داود وغیره یجزیه وقال مالك والشافعی
وغیرهما لا یجزیه اه وفی التمهید اختلف العلماء ایضا هل یجزئه من حجة الاسلام فالذی علیه فقهاء الامصار الذین قدمنا ذكرهم فی
هذا الباب ان ذلك لا یجزیه وذكر ابو جعفر الطحاوی فی معانی الاثار حدیث الباب ثم قال فذهب قوم الی ان الصبی اذا حج قبل بلوغه
اجزاه عن حجة الاسلام واحتجوا بهذا الحدیث وخالفهم آخرون فقالوا لا یجزیه عن حجة الاسلام وعلیه بعد بلوغه حجة اخری.

وكان لهم من الحجة عندنا على اهل المقالة الاولى ان في هذا الحديث ان للصبي حجاً وهذا مما قد اجمع الناس عليه ولم يختلفوا فيه ان للصبي حجا وليس ذلك عليه بفريضة ومن جهة القياس فكما له صلوة وليست بفريضة فكذلك قد يجوز ان يكون له حج وليس بفريضة وانما هذا الحديث حجة على من زعم انه لا حج له واما من يقول ان له حجا وانه غير فريضة فلم يخالف شيئا من هذا الحديث وهذا ابن عباس هو الذي روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قد صرف حج الصبي الى غير الفريضة ثم ذكر بسنده الطحاوي حديث ابن عباس يقول ايما غلام حج به اهله فمات فقد قضى حجة الاسلام وان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات فقد قضى حجة الاسلام وان عتق فعليه الحج قال ابو عمر على هذا جماعة فقهاء الامصار وائمة الاثر الا ان داود بن علي خالف في المملوك فقال تجزئه حجة الاسلام ولا تجزئ الصبي وفرق بين المملوك والصبي بان المملوك مخاطب عنده بالحج فلزمه فرضه وليس الصبي ممن خوطب به لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وفيه دليل واضح على ان حج الصبي تطوع ولم يؤد به فرضا اه وقد عرفت التعارض في نقل مذهب داود بن ابن بزيزة وابن عبد البر. وقال الشوكاني وشذ بعضهم فقال اذا حج الصبي اجزاه ذلك عن حجة الاسلام لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم نعم في حديث الباب. وقال الطحاوي لا حجة في قوله نعم على انه يجزئه عن حجة الاسلام بل فيه حجة على من زعم انه لا حج له لان ابن عباس راوي الحديث قال ايما غلام حج به اهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى ثم ساقه باسناد صحيح وقد اخرج هذا الحديث مرفوعا الحاكم وقال على شرطهما والبيهقي وابن حزم وصححه وقال ابن خزيمة الصحيح موقوف واخرجه كذلك وقال البيهقي تفرد برفعه محمد بن المنهال ورواه الثوري عن شعبة موقوفا ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على رفعه الحارث بن شريح اخرجه كذلك الاسماعيلي والخطيب ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس فذكره وهو ظاهر في الرفع وقد اخرج ابن عدي من حديث جابر بلفظ لو حج صغير حجة لكان عليه حجة اخرى وعن محمد بن كعب القرظي مرفوعا ايما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعليه الحج الحديث ذكره احمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلا اه السادس فيمن يحرم عن الصبي قال النووي في شرح مسلم اما الولي الذي يحرم عن الصبي فالصحيح عند اصحابنا انه الذي يلي ماله وهو ابوه او جده او الوصي او القيم من جهة القاضي او القاضي او الامام واما الام فلا يصح احرامها عنه الا ان تكون وصية او قيمة من جهة القاضي وقيل انه يصح احرامها واحرام العصبة وان لم يكن لهم ولاية المال وهذا كله ان كان صغيرا لا يميز فان كان مميزا اذن له الولي فاحرم فلو احرم بغير اذن الولي او احرم الولي عنه لم ينعقد على الاصح اه ما في شرح مسلم وقال في مناسكه ان كان مميزا احرم باذن وليه فان احرم بغير اذنه لم يصح على الاصح ولو احرم عنه وليه صح على الاصح فان لم يكن مميزا احرم عنه وليه وهو الاب وكذا الجد عند عدم الاب ولا يتولاه عند وجوده والوصي والقيم كالاب على الصحيح ولا يتولاه الاخ والعم والام على الاصح اذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم. قال ابن حجر قوله وهو الاب ويشترط في الاب كما قاله الاذرعي شروط ولاية المال من العدالة وغيرها فان انتفى عنه بعضها انتقلت الى الجد وقوله عند عدم الاب اي او وجوده لا بصفة الولاية قوله والام اعترض بما في مسلم ان امرأة رفعت صبيا الحديث ورد بانه ليس في الحديث انها احرمت عنه وبتقديره يحتمل كونها وصية او قيمة او ان الاجر الحاصل لها انما هو اجر الحمل والنفقة اه. وقال الشيخ ولي الدين لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الاحرام عنه مطلقا لاحتمال ان هذا الصبي كان مميزا فاحرم هو عن نفسه وعلى تقدير انه لم يميز فلعل له وليا احرم عنه وعلى تقدير انها التي احرمت فلعلها ولية مال اه وقال الموفق ان كان مميزا احرم باذن وليه وان احرم بدونه لم يصح لان هذا عقد يؤدي الى لزوم مال فلم ينعقد من الصبي بنفسه كالبيع وان كان غير مميز فاحرم عنه من له ولاية على ماله كالاب والوصي وامين الحاكم صح فان احرمت عنه امه صح لقوله صلى الله عليه وسلم ولك اجر ولا يضاف الاجر اليها الا لكونه تبعا لها في الاحرام وقال الامام احمد في رواية حنبل يحرم عنه ابوه او وليه واختاره ابن عقيل وقال المال الذي يلزم بالاحرام لا يلزم الصبي وانما يلزم من ادخله في الاحرام في احد الوجهين وقال القاضي ظاهر كلام احمد انه لا يحرم عنه الا وليه لانه لا ولاية للام على ماله والاحرام يتعلق به الزام مال فلا يصح من غير ذي ولاية اما غير الام والولي من الاقارب كالاخ والعم وابنه فيخرج فيهم وجهان بناء على القول في الام اما الاجانب فلا يصح احرامهم عنه وجها واحدا اه وفي الروض المربع يحرم الولي في مال عمن لم يميز ويحرم مميز باذنه اه وقال الدردير يحرم ولي اب او غيره عن رضيع قرب الحرم اي مكة لا من الميقات للمشقة ويحرم الصبي المميز وهو الذي يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب باذن الولي من الميقات ولا يحرم باذنه بل بغيره فله تحليله ان رآه مصلحة ولا قضاء عليه اذا حلله. قال الدسوقي قوله اب او غيره كوصي ومقدم وقاض وام وعاصب وان لم يكن لهم نظر في المال كما نقله الابي في شرح مسلم واقره خلافا للشافعية حيث قالوا الولي الذي يحرم عنه انما هو الولي الذي له النظر في المال وقوله عن رضيع المراد به الصغير الغير المميز اه وفي شرح اللباب ينعقد احرام الصبي المميز للنفل ويصح اداؤه بنفسه دون غيره ولا يصح من غير المميز في الاداء ولا الاحرام بل يصحان من وليه فيحرم عنه من كان اقرب اليه في النسب فلو اجتمع اخ ووالد يحرم له الوالد على ما في فتاوى قاضيخان والظاهر انه شرط الاولوية اه وفي الغنية ينعقد احرام الصبي المميز للنفل اذا احرم بنفسه وكذا غير المميز اذا احرم عنه وليه فالمميز لا يصح

مالك عن ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رؤى الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه فى يوم عرفة وما ذاك الا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام

النيابة عنه فى الاحرام ولا فى اداء الافعال الا فيما لم يقدر عليه وغير المميز لا يصح ان يحرم بنفسه لانه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية وهما شرطان فى الاحرام فيحرم له وليه والاقرب اولى اه قال ابن عابدين المراد من كان اقرب اليه بالنسب فلو اجتمع والد واخ يحرم الوالد كما فى الخانية والظاهر انه شرط الاولوية اه التاسع اذا احرم الصبى فبلغ فى اثناء حجه ماذا يفعل وهل يجزئه عن حجة الاسلام تقدم الكلام عليه مبسوطا فى باب من فاته الحج بعرفة فهذه تسعة ابحاث لا بد من معرفتها فى حديث الباب وههنا ابحاث اخر اعرضنا عنها لخوف الاطالة- **مالك** عن ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة هكذا فى جميع النسخ الهندية وليست فى النسخ المصرية زيادة عبد الله بل فيها ابراهيم بن ابى عبلة وهو وان كان صحيحا فى نفسه لكنه ليست رواية يحيى قال الحافظ فى تهذيبه اغرب يحيى بن يحيى الليثى فقال فى الموطا ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة وعبد الله زيادة لا حاجة اليها اه فعلم منه ان رواية يحيى بهذه الزيادة لكنها من المزيد فى النسب فان عامة اهل الرجال ذكروه بابراهيم بن ابى عبلة وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة واسمه شمر بكسر المعجمة ابن يقظان العقيلى ثم الشامى يكنى ابا اسمعيل ويقال ابو اسحق ويقال ابو العباس وابو اسمعيل اكثر تابعى ثقة من رواة الستة الا الترمذى ليس لمالك عنه مرفوعا هذا الحديث الواحد وهو مرسل عند جماعة رواة الموطا توفى سنة ۱۵۱ او سنة ۱۵۲ او سنة ۱۵۳ والاكثر على الاوسط عن طلحة بن عبيد الله بضم العين والاضافة ابن كريز بفتح الكاف وكسر الراء واسكان الياء التحتية فزاى معجمة تابعى ثقة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مرسل عند جماعة رواة الموطا كذا فى التقصى وقال فى التمهيد هكذا الحديث فى الموطا عند جماعة الرواة عن مالك ورواه ابو النضر اسمعيل بن ابراهيم العجلى عن مالك عن ابراهيم بن ابى عبلة عن طلحة بن عبيد الله ابن كريز عن ابيه ولم يقل فى هذا الحديث عن ابيه غيره وليس بشئ اه قلت لم اجد عبيد الله بن كريز فى الرواة فى التهذيب ولا التعجيل ولا الاصابة ولم يذكروا فى مشائخ طلحة اباه ثم قال الزرقانى وزعم ابن الحذاء ان الحديث من الغرائب التى لم يوجد لها اسناد ولا نعلم احدا اسنده من قصوره الشديد فقد وصله الحاكم فى المستدرك عن ابى الدرداء اه قلت واخرجه صاحب المشكوة برواية لمالك مرسلا- وقال القارى رواه الديلمى متصلا والبيهقى مرسلا ومتصلا اه وقال السيوطى فى الدر اخرج مالك والبيهقى والاصبهانى فى الترغيب عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رؤى الشيطان يوما الحديث وفى تنقيح الرواة رجال اسناد مالك ثقات لكنه مرسل واخرجه البيهقى وغيره متصلا ومرسلا واخرجه الحاكم والديلمى موصولا فى المستدرك عن ابى الدرداء اه واخرجه المنذرى فى ترغيبه برواية مالك والبيهقى عن طلحة المذكور مرسلا ما رؤى على بناء المجهول الشيطان يوما اى فى يوم هو فيه اصغر الجملة صفة يوما اى اذل واحقر ماخوذ من الصغار بفتح الصاد المهملة وهو الهوان والذل كما جزم به عامة شراح الحديث القارى والزرقانى وصاحب المحلى وغيرهم وقال الباجى يحتمل وجهين ان يريد الصغار والخزى والذل ويحتمل ان يريد به تضاؤله وصغر جسمه وان ذلك يصيبه عند نزول الملئكة واغضاب نزولها له اه ولا ادحر بسكون الدال وفتح الحاء وبالراء مهملات اسم تفضيل من الدحر وهو الطرد والابعاد والمعنى اى ابعد من الخير ومنه قوله تعالى من كل جانب دحورا وقوله تعالى اخرج منها مذؤما مدحورا وقال الطيبى الدحر الدفع بعنف واهانة ولا احقر اى اذل واهون عند نفسه لانه عند الناس حقير ابدا قاله الزرقانى وقال الباجى يحتمل الوجهين المتقدمين فى اصغر ولا اغيظ اى اشد غيظا محيطا بكبده وهو اشد الحنق منه اى من الشيطان نفسه فى يوم عرفة وفى المصابيح يوم عرفة قال شارحه نصب ظرفا لاصغر ولا اغيظ اى الشيطان فى عرفة ابعد مرادا منه فى سائر الايام وتكرار المنفيات للمبالغة فى المقام قاله القارى وما ذلك اى وليس ما ذكر له الا لما رأى ببناء الفاعل من الماضى وفى المشكوة برواية الموطا الا لما يرى اى لاجل ما يعلم قاله القارى ويحتمل عين الرؤية كما ياتى من تنزل الرحمة على الخاص والعام بحسب المراتب وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام قال القارى فيه ايماء الى غفران الكبائر وقال الزرقانى اى يرى الملئكة النازلين بها على الواقفين بعرفة وهو لعنه الله لا يحب ذلك وليس المراد انه يرى الرحمة بنفسها ولعله رأى الملئكة تبسط اجنحتها بالدعاء للحاج ويحتمل انه سمع الملئكة تقول غفر لهؤلاء

الا ما رأى يوم بدر قيل وما رأى يوم بدر قال اما انه قد رأى جبريل يزع الملائكة **مالك** عن زياد بن ابي زياد مولى عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة المخزومي عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له.

اونحو ذلك فعلم انهم نزلوا بالرحمة ورؤية الملائكة للغيظ لا للاكرام قاله ابو عبد الملك البوني. وقال الباجي يحتمل انه يرى الملائكة ينزلون على اهل عرفة قد عرف الشيطان انهم لا ينزلون الا عند الرحمة لمن ينزلون عليه ولعل الملائكة يذكرون ذلك اما على وجه الذكر بينهم اوعلى وجه الاغاظة للشيطان ويخلق الله للشيطان ادراكا يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم لذلك ولعله يسمع منهم اخبارهم بان الله تعالى قد تجاوز لاهل الموقف عن جميع ذنوبهم وعما يوصف بالعظم منها ويحتمل ان ينص على ذلك ويحتمل ان يخبر به جملة يخبر بعضهم المحو وان لم ينص على نفس المعصية سترا من الله تعالى على عباده المغفور لهم اه الا ما رؤي بينا للمجهول وفي نسخة الا ما رأى بينا للفاعل يوم بدر. قال الطيبي اي ما رؤي الشيطان في يوم اسوء حالا منه في ما عدا يوم بدر وهو اول غزوة وقع فيها القتال وكانت في ثانية الهجرة قيل وما رأى بينا للمعلوم اي قالت الصحابة وما رأى الشيطان يوم بدر حتى صار لاجله اسوء حالا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما بالتخفيف انه قد رأى جبرئيل عليه الصلوة والسلام يزع بفتح الياء والزاي المعجمة فعين مهملة اي يصف الملائكة. قال القاري اصله يوزع اي يكفهم فيحبس اولهم على آخرهم ومنه الوازع وهو الذي يتقدم الصف فيصلحه ويقدم في الجيش ويؤخره ومنه قوله تعالى فهم يوزعون قاله الطيبي اي يرتبهم ويسويهم ويكفهم عن الانتشار ويصفهم للحرب اه وفي المحلى عن القاموس الوازع الزاجر ومن يدبر امور الجيش ويرد من شذ منهم قال الزرقاني قيل معناه يكفهم قال ابن حبيب ابليس كذلك اذلو رأى ذلك لاحبه ولكنه رآه يعبيهم للقتال والمعبي يسمى وازعا اه قال الباجي ويقتضي ذلك ان تكون ملئكة نزلت بالرحمة على اهل بدر مع النصر الذي نصرهم الله به على اعدائهم وكان الشيطان ادركه الصغار والغيظ يوم بدر لما رأى من الرحمة مع النصر ويحتمل ان يكون ذلك اصابه لما رأى من النصر وان لم يدرك معنى الرحمة التي انزلت عليهم فادركه الصغار والغيظ لما رأى من ظهور الايمان وغلبة الحق اه **مالك** عن زياد بن ابي زياد ميسرة المدني مولى عبد الله بن عياش بتحتية ومعجمة ابن ابي ربيعة المخزومي القرشي عن طلحة بن عبيد الله مصغرا ابن كريز بفتح الكاف قال القاري جاء من رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه في الموطا بالتصغير وهو خطأ اه قلت واخطأ من جعله احد العشرة كالقاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال. قال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في ارساله ولا احفظ بهذا الاسناد مسندا من وجه يحتج به واحاديث الفضائل لا تحتاج الى محتج به وقد جاء مسندا من حديث علي وابن عمرو ثم اخرج حديث علي من طريق ابن ابي شيبة وجاء ايضا عن ابي هريرة اخرجه البيهقي وقال الحافظ في التلخيص مالك في الموطا من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلا وروي عن مالك موصولا ذكره البيهقي وضعفه وكذا ابن عبد البر في التمهيد وله طريق اخرى موصولة رواه احمد والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ خير الدعاء دعاء يوم عرفة الحديث وفي اسناده حماد بن ابي حميد ضعيف ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث نافع عن ابن عمر وفي اسناده فرج بن فضالة ضعيف جدا وقال البخاري منكر الحديث ورواه الطبراني في المناسك من حديث علي نحو هذا وفي اسناده قيس بن الربيع اه افضل الدعاء مبتدأ وخبره دعاء يوم عرفة الاضافة بمعنى في قال الباجي اي اعظمه ثوابا واقربه اجابة ويحتمل ان يريد به اليوم ويحتمل ان يريد الحاج خاصة قاله الزرقاني وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلي ولفظ حديث علي اكثر دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له زاد في حديث ابي هريرة له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير وكذا في حديث علي لكن ليس فيه يحيي ويميت قال ابن عبد البر يريد انه اكثر ثوابا ويحتمل ان يريد افضل ما دعا به والاول اظهر لانه اورده في تفضيل الاذكار بعضها على بعض هكذا حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر وهكذا هو لفظ الباجي وزاد ويحتمل ان يخص هذا الدعاء بانه افضل ما دعا به هو والنبيون قبله يعني ان الانبياء صلوات الله عليهم يدعون بافضل الدعاء ويهدون اليه فاذا كان افضل دعائهم فهو افضل الدعاء اه وحكى الزرقاني عن ابن عبد البر فيه تفضيل الدعاء بعضها على بعض وان ذلك افضل الذكر لانها كلمة الاسلام والتقوى واليه ذهب جماعة وقال آخرون افضله الحمد لله رب العالمين لان فيه معنى الشكر وفيه من الاخلاص ما في لا اله الا الله وافتتح الله عز وجل به كلامه وختم به وهو آخر دعوى اهل الجنة وروت كل فرقة

بما قالت احاديث كثيرة ساق جملة منها في التمهيد و قدم الامام هذا الحديث بسنده و متنه في الدعاء في آخر كتاب الصلوة - قال ابن الهمام قيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته اھ وفي التعليق الصبيح سئل سفيان بن سعيد الثوري عن هذا الحديث فقيل له هذا ثناء فاين الدعاء فانشد قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان ~

أأذكر حاجتي ام قد كفاني * حياؤك ان شيمتك الحياء = اذا اثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضه الثناء = ثم قال هذا مخلوق نسب بالجود فقيل له كفانا تعرضك بالثناء حتى تاتي على حاجتنا فكيف بالخالق سبحانه وتعالى و قد ذكرنا فيه وجوها في كتابنا الموسم بمطلب الناسك قاله التوربشتي و قال الطيبي فيه اشارة الى ان الاشتغال بذكر المولى والاعراض عن الطلب اعتمادا على كرمه اولى فانه لا يضيع اجر المحسنين وقد ورد من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال القاري واجيب عن الاشكال المذكور ايضا بانه لما شارك الذكر الدعاء في انه جالب للمثوبات و وصلة الى حصول المطلوبات ساغ عده من جملة فيكون من قبيل الكنايات التي هي ابلغ في قضاء الحاجات و يمكن ان تكون اشارة الى انه ينبغي للعبد ان يشتغل بذكر المولى ويعرض عن المطالبة في الدنيا والاخرى اعتمادا على كرمه و احسانه و انعامه و امتنانه - ويمكن ان يقال يلزم من الذكر الدعاء لانه لا بد ان يكون لغرض من الاغراض والافضل ان يكون قصد الرضاء و ارادة لقاء المولى ولا يبعد ان يقال خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغائر والتقدير افضل الدعاء دعاء في عرفة باي شيء كان وخير ما قلت من الذكر فيه و في غيره انا والنبيون قبلي اھ و في هامش الحصن يمكن المغائرة بين القول والدعاء بان الدعاء بالقلب والقول باللسان وزاد في الحصن برواية ابن ابي شيبة اي عن علي في حديث الباب بعد ذلك دعاء فلا اشكال ولفظه اكثر دعائي و دعاء الانبياء من قبلي بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح اھ قال الزرقاني وقع في تجريد الصحاح لرزين ابن معاوية الاندلسي زيادة في اول هذا الحديث هي افضل الايام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة وافضل الدعاء الخ قال الحافظ حديث لا اعرف حاله لانه لم يذكر صحابيه ولا من خرجه بل ادرجه في حديث الموطا هذا وليست هذه الزيادة في شيء من الموطآت فان كان له اصل احتمل ان يريد بالسبعين التحديد او المبالغة في الكثرة وعلى كل حال منهما تثبت المزية اھ وفي الهدى لابن القيم ما استفاض على السنة العوام ان وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين اھ قلت وفي جمع الفوائد برواية رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ارسله افضل الايام يوم عرفة واذا وافق يوم جمعة فهو افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة وافضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلت انا و النبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال القاري في شرح اللباب لوقفة الجمعة مزية على غيرها بسبعين درجة وقد الفت في هذه المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالحظ الاوفر في الحج الاكبر اھ - وقال قطب الدين الحنفي في ادعية الحج ان مزية حجة الجمعة على غيرها بوجوه منها موافقتها لوقفة النبي صلى الله عليه وسلم التي اختارها الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم فانها كانت يوم جمعة بلا خلاف بين المحدثين ومعلوم ان الله تبارك وتعالى لا يختار لرسوله صلى الله عليه وسلم الا الافضل ومنها اتفاق اجتماع المسلمين في اقطار الارض في خطبة الجمعة وصلوتها واجتماع وفد الله تعالى بعرفة للوقوف بها فيحصل في الجمعين العظيمين من اتفاق المسلمين في الدعاء والتضرع والابتهال الى الله تعالى عز وجل ما لم يتفق في يوم سواه فكان اكثر ثوابا واسرع قبولا ومنها اجتماع عيدين لاهل الاسلام في يوم واحد فان الجمعة عيد المؤمنين وكذلك يوم عرفة عيدهم وقد ذكر الحافظ السخاوي في كتاب الاجوبة المرضية فيما سئل عن الاحاديث النبوية ذكر رزين في جامعه المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم افضل يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة الحديث وهذا شيء انفرد به رزين ولم يذكر صحابيه ولا من اخرجه فان كان له اصل احتمل ان يراد بالسبعين التحديد او المبالغة وعلى كل حال فتثبت له المزية بذلك اھ ملخصا وقال في كتابه فضائل الاعمال عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز وجل خلق الايام واختار منها يوم الجمعة فكل عمل يعمله الانسان يوم الجمعة يكتب له بسبعين حسنة الحديث - وفي ذلك استيناس لتضاعف حجة الجمعة بسبعين حجة اھ - وفي الدر المختار لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة ويغفر فيها لكل فرد بلا واسطة وحكى ابن عابدين عن الشرنبلالية عن الزيلعي حديث رزين ثم قال لكن نقل المناوي عن بعض الحفاظ ان هذا حديث باطل لا اصل له نعم ذكر الغزالي في الاحياء وقال بعض السلف اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل عرفة وهو افضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان واقفا اذ نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فقال اهل الكتاب لو انزلت علينا لجعلناه يوم عيد فقال عمر رض اشهد لقد انزلت في يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة وفي المنسك الكبير للسندي ان قيل قد ورد انه يغفر لجميع اهل الموقف مطلقا فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة

مالك عن ابن شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل

قيل لانه نفر يوم الجمعة بلا واسطة وفي غيره يهب قوم القوم وقيل نفر في وقفة الجمعة للحاج وغيره وفي غيره للحاج فقط اهـ **مالك**
عن ابن شهاب الزهري عن انس بن مالك ذكر ابن الصلاح في علوم الحديث ان هذا الحديث تفرد به مالك عن ابن شهاب وتعقبه
الحافظ العراقي في نكته بانه ورد من عدة طرق عن الزهري غير طريق مالك ثم بسط السيوطي في التنوير طرقه بما لا مزيد عليه واخرج عن
ستة عشر نفسا غير مالك وبسط الكلام على طرقه الحافظان ابن حجر والعيني واخرجه البخاري في الحج برواية عبد الله بن يوسف عن مالك
قال العيني واخرجه البخاري في اللباس عن ابي الوليد الطيالسي وفي الجهاد عن اسمعيل بن ابي اويس وفي المغازي عن يحيى بن قزعة
واخرجه مسلم في المناسك عن القعنبي ويحيى بن يحيى وقتيبة كلهم عن مالك والترمذي وابو داود في الجهاد عن القعنبي به اهـ قلت وكذا
اخرجه النسائي وابن ماجة ايضا عن مالك۔ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة في رمضان شهر عام الفتح اي فتح مكة
وقد خرج اليها العاشر رمضان كما تقدم بيانها في باب صلوة الضحى۔ وعلى راسه المغفر بكسر ميم وسكون عين معجمة وفتح فاء آخره
راء قال صاحب المحكم ما يجعل من فضل درع الحديد على الراس مثل القلنسوة وقال في التمهيد ما غطى الراس من السلاح كالبيضة
وشبهها من حديد كان او غيره قاله الزرقاني۔ وقال الحافظ زرد ينسج من الدروع على قدر الراس وقيل هو رفرف البيضة قاله في
المحكم وفي المشارق هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الراس مثل القلنسوة وفي التمهيد قد زاد بشر بن عمر عن مالك من حديد
ولا اعلم احدا ذكره غيره ولعله اراد في الموطا والا فقد رواه خارجه عشرة عن مالك كذلك اخرجها الدارقطني قاله الزرقاني و
قال الحافظ وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك يوم الفتح وعليه مغفر من حديد اخرجه الدارقطني في الغرائب والحاكم في الاكليل
وكذا هو في رواية ابي اويس وقال ايضا في المغازي في رواية ابي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك مغفر من حديد قال
الدارقطني تفرد به ابو عبيد وهو في الموطا ليحيى بن بكير مثل الجماعة ورواه عن مالك جماعة من اصحابه خارج الموطا بلفظ مغفر من حديد
ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك وكذلك هو عند ابن عدي من رواية ابي اويس عن ابن شهاب وعند الدارقطني من رواية
شبابة بن سوار عن مالك وقال العيني هذا الحديث عد من افراد مالك تفرد بقوله وعلى راسه المغفر وقال الدارقطني قد اوردت احاديث
من رواه عن مالك في جزء مفرد وهم نحو مائة وعشرين رجلا او اكثر وقال ابو عمر هذا الحديث تفرد به مالك ولا يحفظ عن غيره ولم يروه
عن ابن شهاب سواه من طريق صحيح ولا يثبت اهل العلم فيه اسنادا غير حديث مالك وروى جماعة منهم بشر بن عمران الزهراني و
منصور بن سلمة الخزاعي حديث المغفر فقالا مغفر من حديد ومنصور وبشر ثقتان وتابعهما على ذلك جماعة ليسوا هناك وكذا رواه
ابو عبيدة بن سلام عن ابن بكير عن مالك **وروى** محمد بن سليم بن الوليد العسقلاني عن محمد بن السري عن عبد الرزاق عن
مالك عن ابن شهاب عن انس دخل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وعليه عمامة سوداء ومحمد بن سليم لم يكن ممن يحتج عليه
وتابعه على ذلك بهذا الاسناد الوليد بن مسلم ويحيى الوحاظي وصح هذا فانه لا يحفظ عن مالك في هذا الا المغفر قال ابو عمر وروي
من طريق احمد بن اسماعيل عن مالك عن ابي الزبير عن جابر انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء ولم يقل عام الفتح
وهو محفوظ من حديث جابر زاد مسلم في صحيحه بغير احرام وقال الحاكم في الاكليل اختلفت الروايات في لبسه صلى الله عليه وسلم
العمامة والمغفر يوم الفتح ولم يختلفوا انه دخلها وهو حلال قال وقال بعض الناس العمامة كالمغفر على الراس وقال ابو عمر ليس
عندي تعارض فانه يمكن ان يكون على راسه عمامة سوداء وعليها المغفر وذكر ابو العباس احمد بن طاهر الداني في كتابه اطراف
الموطا لعل المغفر كان تحت العمامة وقال القرطبي يكون نزع المغفر عند انقياد اهل مكة ولبس العمامة بعده ومما يؤيد هذا خطبته
وعليه العمامة لان الخطبة انما كانت عند باب الكعبة بعد تمام الفتح وقيل في الجواب عن ذلك ان العمامة السوداء كانت ملفوفة
فوق المغفر وقاية لراسه من صدى الحديد اهـ ما في العيني مختصرا۔ قال الزرقاني فزعم الحاكم في الاكليل تعارض الحديثين متعقب
لانه انما يتحقق التعارض اذا لم يمكن الجمع وقد امكن ههنا بوجوه حسان فلما نزعه اي قلع المغفر وازاله عن راسه جاءه رجل
قال الحافظ لم اقف على اسمه الا انه يحتمل ان يكون هو الذي باشر قتله وقد جزم الفاكهي في شرح العمدة بان الذي جاء بذلك
هو ابو برزة الاسلمي وكانه لما رجح عنده انه هو الذي قتله رأى انه هو الذي جاء مخبرا بقصته ويؤيده قوله في رواية يحيى بن قزعة
في المغازي۔ فقال اقتله بصيغة الافراد على انه اختلف في اسم قاتله وقال العيني قوله جاءه رجل هو ابو برزة الاسلمي بفتح الموحدة
وسكون الراء وفتح الزاي واسمه نضلة بن عبيد وجزم به الكرماني والفاكهي في شرح العمدة اهـ وتبعه الزرقاني وقال

فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه

كذا ذكره ابن طاهر وغيره وقيل هو سعيد بن حريث فقال له صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ابن خطل مبتدأ وخبره متعلق باستار الكعبة وهو بالخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين كان اسمه عبد العزى فلما اسلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ومن قال اسمه هلال التبس عليه باخ له يسمى بذلك بين ذلك الكلبي في النسب وقيل هو عبد الله بن هلال بن خطل وقيل غالب بن عبد الله بن خطل واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب كذا في الفتح وهو احد من اهدر دمه يوم الفتح وقال لا أؤمنهم في حل ولا حرم وكانوا جماعة وقد جمع الواقدي عن شيوخه اسماء من لم يؤمن يوم الفتح وامر بقتله عشرة انفس ستة رجال واربع نسوة قاله العيني. وبسط الشيخ في البذل اسماء من اهدر دمهم وهم احدى عشرة رجلا وستة امرأة على ماذكره اهل السير والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله من دخل المسجد فهو آمن مارواه ابن اسحق في المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة قال لا يقتل احد الا من قاتل الا نفر اسماهم فقال اقتلوهم وان وجدتموهم تحت استار الكعبة منهم ابن خطل وانما امر بقتله لانه كان مسلما فبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الانصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلماً فنزل منزلا فامر المولى ان يذبح تيسا ويصنع له طعاما ونام واستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر لانه كان اسلم وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الانصار وامر عليهم الانصاري فلما كان ببعض الطريق وثب على الانصاري فقتله وذهب بماله وقال صاحب التلويح روينا في مجالس الجوهري انه كان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا انزل غفور رحيم يكتب رحيم غفور واذا انزل سميع عليم يكتب عليم سميع وذكره باسناده الى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي رضي الله عنه وفي التوضيح كان يقال لابن خطل ذا القلبين وفيه نزل قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وفي رواية يونس عن ابن اسحق لما قتل ابن خطل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا اليوم وقيل قال هذا في غيره وهو الاكثر قاله العيني وقال الحافظ واخرج عمر بن شبة في كتاب مكة عن السائب بن يزيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استخرج من تحت استارها عبد الله ابن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام ابراهيم وقال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي معشر مقالا وقال ايضا روى الفاكهي من طريق ابن جريج قال قال مولى ابن عباس بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الانصار ورجلا من مزينة وابن خطل وقال اطيعا الانصاري حتى ترجعا فقتل ابن خطل الانصاري وهرب المزني وقال ابن عبد البر كان قتل ابن خطل قودا من قتله المسلم كذا في المحلى على الموطا وفي المرقاة قال الطيبي وكان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه واتخذ جاريتين تغنيان بهجو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام واحكام الاسلام فامر بقتله يعني قصاصا. قال القاري والظاهر انه انما قتله لارتداده انفرادا او مع انضمام قتل النفس ومما يدل على ان قتله لم يكن للقصاص عدم وجود شروطه من المطالبة والدعوى والشهادة اھ متعلق باستار الكعبة وكان تعلقه بها استجارة بها وذكر الواقدي انه خرج الى الخندمة ليقاتل على فرس وبيده قناة فلما رأى خيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى الى الكعبة فنزل عن فرسه وطرح سلاحه ودخل تحت استارها فاخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه. زاد الوليد بن مسلم عن مالك فقتل اخرجه ابن عائذ وصححه ابن حبان قاله الحافظ وذلك لما تقدم انه كان ممن اهدر دمه واختلفوا في قاتله هل هو سعيد بن حريث او عمار بن ياسر او سعد بن ابي وقاص او سعيد بن زيد او ابو برزة بفتح الموحدة واسكان الراء المهملة فزاي معجمة مفتوحة الاسلمي وهو ارجح ما جاء في تعيين قاتله ورجحه الواقدي قاله الزرقاني وقال الحافظ بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك روى ابن ابي شيبة من طريق ابي عثمان النهدي ان ابا برزة الاسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة واسناده صحيح مع ارساله وله شاهد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث ابي برزة نفسه ورواه احمد من وجه آخر وهو اصح ما ورد في تعيين قاتله وبه جزم البلاذري وغيره من اهل العلم بالاخبار وتحمل بقية الروايات على انهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم ابو برزة ويحتمل ان يكون غيره شاركه فيه فقد جزم ابن هشام في السيرة بان سعيد بن حريث وابا برزة الاسلمي اشتركا في قتله ومنهم من سمى قاتله سعيد بن ذويب وحكى المحب الطبري ان الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل اھ وقال في المغازي حكى الواقدي فيه اقوالا اخر منها ان قاتله شريك بن عبدة العجلاني ورجح انه ابو برزة وجزم ابن اسحق ان سعيد بن حريث وابا برزة اشتركا في قتله اھ وتقدم ما قال ابن عبد البر والطيبي ان قتل ابن خطل كان قودا لقتله المسلم وما قال القاري بل كان ارتدادا وقال النووي في الحديث حجة لمالك والشافعي وموافقيهما في جواز اقامة الحدود

قال مالك قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما

والقصاص في حرم مكة وقال ابو حنيفة لا يجوز وتاولوا هذا الحديث على انه قتله في الساعة التي ابيحت له واجاب اصحابنا بانها
انما ابيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها واذعن له اهلها وانما قتل ابن خطل بعد ذلك اه ما في النووي وتعقب صاحب المحلى
على الموطا قول النووي بما رواه احمد ان الساعة من اول النهار الى وقت العصر وقتل ابن خطل كان قبل ذلك اه واليه مال الحافظ
اذ قال في الاستدلال بذلك نظر لان المخالفين تمسكوا ان ذلك انما وقع في الساعة التي احل للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع عند
احمد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انها استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر اه وقال العيني في استدلال بعضهم في جواز الحدود
والقصاص في حرم مكة قلنا قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا ومتى تعرض الى من التجأ به يكون سلب الامن عنه وهذا لا يجوز وكان
قتل ابن خطل في الساعة التي احلت للنبي صلى الله عليه وسلم اه وبسط الجصاص في احكام القرآن في استدلال الحنفية بالآية فارجع
اليه وقال قد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم
ثم دخله لم يقتص منه ما دام فيه ولكنه لا يبايع ولا يواكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كانت جناية
فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخله اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روي عن ابن عباس
وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه
لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع
الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه ولا خلاف بين الفقهاء انه ماخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني
في الحرم ماخوذ بجنايته في النفس وما دونها اه وقال مالك " في سبب كون المغفر على راسه وزادت في جميع النسخ الهندية من المتون
والشروح بعد ذلك قال ابن شهاب وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية من المتون والشروح والصواب حذفها فان
الكلام الآتي رواه البخاري برواية يحيى بن قزعة عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب وهكذا حكى غير واحد من الشراح هذا الكلام من
مالك لا من ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ اي يوم فتح مكة محرما اذ لم يرو احد انه تحلل يومئذ من احرامه
وقيل يحتمل ان يكون محرما الا انه لبس المغفر للضرورة او انه من خواصه صلى الله عليه وسلم قاله العيني وقال الباجي دخوله صلى الله عليه وسلم
مكة وعلى راسه المغفر يقتضي احد امرين اما ان يكون غير محرم وهو الاظهر لانه لم يرو احد انه تحلل من احرام وقد روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال انما احلت لي ساعة من نهار فعلى ان دخول مكة على غير احرام خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال مالك لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما وقد كان يحتمل ان يكون غطى راسه لاذى اضطره الى ذلك وافتدى لو ثبت انه دخل مكة محرما ودخول
مكة على ثلاثة اضرب الضرب الاول ان يريد دخولها للنسك في حج او عمرة فهذا لا يجوز ان يدخلها الا محرما فان تجاوز الميقات غير محرم فعليه دم
والضرب الثاني ان يدخلها غير مريد للنسك وانما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطابين واصحاب الفواكه فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير محرمين
لان الضرورة كانت تلحقهم بالاحرام متى احتاجوا الى دخولها لتكرر ذلك والضرب الثالث ان يدخلها لحاجة وهي مما لا تتكرر فهذا لا يجوز
له ان يدخلها الا محرما لانه لا ضرر عليه في احرامه وان دخلها غير محرم فهل عليه دم او لا الظاهر من المذهب انه لا شيء عليه وقد اساء اه
وقال النووي في شرح مسلم في الحديث دليل لمن يقول بجواز دخول مكة بغير احرام لمن لم يرد نسكا سواء كان دخوله لحاجة تتكرر
كالحطاب والحشاش والسقاء والصياد وغيرهم ام لم يتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما وسواء كان آمنا او خائفا وهذا اصح القولين
للشافعي وبه يفتي اصحابه والقول الثاني لا يجوز دخولها بغير احرام ان كانت حاجته لا تتكرر الا ان يكون مقاتلا او خائفا من قتال
او ظالم ونقل القاضي نحو هذا عن اكثر العلماء اه قال الحافظ اختلف العلماء في ذلك اي في وجوب الاحرام لداخل الحرم فالمشهور
من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقا وفي قول يجب مطلقا وفيمن يتكرر دخوله خلاف مرتب واولى بعدم الوجوب والمشهور
عن الائمة الثلاثة الوجوب وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة واستثنى الحنفية
من كان داخل الميقات وزعم ابن عبد البر ان اكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب اه وقال الموفق من جاوز الميقات
مريدا النسك غير محرم فعليه ان يرجع اليه ليحرم منه ان امكنه سواء تجاوزه عالما به او جاهلا علم تحريم ذلك او جهله فان رجع اليه
فاحرم منه فلا شيء عليه لا نعلم في ذلك خلافا وان احرم من دون الميقات فعليه دم واما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين
احدهما لا يريد دخول الحرم بل يريد حاجة فيما سواه فهذا لا يلزمه الاحرام بغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الاحرام وقد اتى النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه بدرا مرتين وكانوا يسافرون للجهاد وغيره فيمرون بذي الحليفة فلا يحرمون ولا يرون بذلك باسا ثم بدا
لهذا الاحرام وتجدد له العزم احرم من موضعه ولا شيء عليه هذا ظاهر كلام الخرقي وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا

بحنيفة رح

والله اعلم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر اقبل من مكة حتى اذا كان بقُدَيد جاءه خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بغير احرام

وحكى ابن المنذر عن احمد يرجع الى الميقات فيحرم وبه قال اسحق والاول اصح القسم الثاني من يريد دخول الحرم اما الى مكة او غيرها فهم على ثلثة اضرب احدها من يدخلها لقتال مباح او من خوف او لحاجة متكررة كالحشاش والحطاب وناقل الميرة ومن كانت له ضيعة يتكرر دخوله وخروجه اليها فهؤلاء لا احرام عليهم لانه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح مكة حلالا وعلى رأسه المغفر وكذلك اصحابه ولم نعلم احدا منهم احرم يومئذ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز لاحد دخول الحرم بغير احرام الا من كان دون الميقات ولنا حديث الباب ومتى اراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات احرم من موضعه كالقسم الذي قبله وفيه من الخلاف ما فيه والنوع الثاني من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر اذا اسلم بعد مجاوزة الميقات او عتق العبد او بلغ الصبي وارادوا الاحرام فانهم يحرمون من موضعهم ولا دم عليهم وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والاوزاعي واسحق وهو قول اصحاب الرأي في الكافر يسلم والصبي يبلغ وقالوا في العبد عليه دم وقال الشافعي في جميعهم على كل واحد منهم دم وعن احمد في الكافر يسلم كقوله ويتخرج في الصبي والعبد كذلك قياسا على الكافر يسلم النوع الثالث المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحاب الشافعي وقال بعضهم لا يجب الاحرام وعن احمد ما يدل على ذلك اه مختصرا. قال ابن العربي تحت حديث المواقيت قوله فمن اراد الحج والعمرة يقتضي ان من دخلها لحاجة لا يريد الحج والعمرة لا يحرم ولمالك في ذلك روايتان وللشافعي قولان و ابو حنيفة صرح انه لا يدخلها الا محرما ولو كان من اهلها ولو كان الكل سواء لما خص مريد الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة وعندهم قوله لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس ولم يرد به حل القتال لانه حلال له ابدا بل واجب وكذلك غيره فدل على انه اراد بما اختص به من ذلك حل الاحرام وتتعارض الادلة اختلف قول العلماء والاحتياط للاحرام الا من كثر دخوله فيرتفع للمشقة اه. وفي الهداية الآفاقي اذا انتهى اليها اي المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته اه والله اعلم هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية وزاد في النسخ الهندية على ذلك رقم النسخة. والظاهر ان الامام مالكا رض جزم بما سبق وزاد للتبرك لا للتردد وفي رواية البخاري عن يحيى بن قزعة عن مالك المتقدمة قال مالك ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله اعلم يومئذ محرما. قال العيني قوله فيما نرى على صيغة المجهول اي نظن قال الزرقاني وقد رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جزما عند الدارقطني باسقاط فيما نرى والله اعلم وصرح جابر بما جزم به مالك اذ قال فقال بغير احرام كما في مسلم وغيره ودخولها بلا احرام من الخصائص النبوية عند الجمهور وخالف ابن شهاب فاجاز ذلك لغيره قال ابو عمر ولا اعلم من تابعه على ذلك الا الحسن البصري وروي عن الشافعي والمشهور عنه انها لا تدخل الا باحرام فان دخلها اساء ولا شيء عليه عنده وعند مالك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه عليه حجة او عمرة اه قلت ولفظ حديث جابر عند مسلم دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام وقال محمد في موطاه بعد حديث الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة حين فتحها غير محرم ولذلك دخل وعلى رأسه المغفر وقد بلغنا انه حين احرم من حنين قال هذه العمرة لدخولنا مكة بغير احرام يعني يوم الفتح فكذلك الامر عندنا من دخل مكة بغير احرام فلا بد له من ان يخرج فيهل بعمرة او حجة لدخوله مكة بغير احرام وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وسيأتي بعد الاثر الآتي شيء من ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض اقبل اي توجه من مكة المكرمة يريد المدينة المنورة حتى اذا كان بقديد بضم القاف مصغرا قرية جامعة بين الحرمين قال الحموي تصغير القد او القدد اسم موضع قرب مكة جاءه خبر مانع عن السفر الى المدينة من المدينة. قال الباجي وذلك الخبر الذي ورد عليه يقتضي ان يكون اقتضى رجوعه الى مكة لامتناع وصوله الى المدينة ويحتمل ان يكون اقتضى رجوعه الى مكة ليخرج الى المدينة على غير الصفة التي كان خرج عليها او ليستصحب ما لم يكن استصحبه او ليقدم ما لم يكن ليقدم قلت والاول هو المتعين لما في الزرقاني جاءه خبر من المدينة بالفتنة. كما في رواية عبد الرزاق عن عبيد الله عن نافع قال العيني روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله وبلغه بقديد ان جيشا من جيوش الفتنة دخلوا المدينة فكره ان يدخل عليهم فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام وفي المحلى جاءه خبر مانع عن التوجه اليها ولعلها وقعة الحرة. فرجع عن الطريق فدخل مكة بغير احرام. وهو المقصود بالاثر قال الباجي تقدم ذكر الداخل الى مكة بغير احرام

مالك عن ابن شهاب مثل ذلك مالك عن محمد بن عمرو بن حلحلة الديلي عن محمد بن عمران الانصاري عن ابيه انه قال عدل الي عبد الله بن عمر وانا نازل تحت شجرة بطريق مكة فقال ما انزلك تحت هذه السرحة فقلت اردت ظلها فقال هل غير ذلك فقلت لا ما انزلني الا ذلك فقال عبد الله بن عمر رض

ابتداءً وما يلزم فيه من الاحرام وما يجوز منه بغير احرام والكلام ههنا في الراجع الى مكة لحاجة نسيها او لقصة ذكرها وهو لا يريد
نسكا ولا مقاما بها وانما يريد اخذ ما نسيه ثم يخرج عنها فان هذا عندي مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع اه قلت واستدل
باثر الباب من اباح دخول مكة بغير احرام كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية قال صاحب المحلى على الموطا وتاويله عند
الحنفية ان قديدا واقع بين الميقات ومكة ويجوز دخولها عندهم غير محرم لمن هو داخل المواقيت اه وقال محمد في موطاه بعد اثر الباب
وبهذا ناخذ من كان في المواقيت او دونها الى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت فلا باس ان يدخل مكة
بغير احرام واما من كان خلف المواقيت اي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة فلا يدخلن مكة الا بالاحرام وهو قول ابي حنيفة رح
والعامة من فقهائنا اه وفي التعليق الممجد وبه قال الجمهور قلت وبه جزم الزرقاني وغيره كما سياتي **مالك** عن ابن شهاب
الزهري مثل ذلك اي مثل ما تقدم عن نافع قال الزرقاني واحتج به ابن شهاب والحسن البصري وداود واتباعه على جواز
دخولها بلا احرام وقالوا ان موجب الاحرام عليه بحج او عمرة لم يوجبه الله ولا رسوله ولا اتفق عليه وابى ذلك الجمهور وقال ابن وهب
عن مالك لست آخذ بقول ابن شهاب وكرهه وقال انما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب الا رجلا ياتي بالفاكهة من
الطائف او ينقل الحطب يبيعه فلا ارى بذلك باسا وقال اسمعيل القاضي كره الاكثر دخولها بلا احرام ورخصوا للحطابين ومن اشبههم
ممن يكثر اختلافه الى مكة ولمن خرج منها يريد بلده ثم بدا له ان يرجع كما صنع ابن عمر اما من سافر اليها لتجارة او غيرها فلا يدخلها
الا محرما لانه ياتي الحرم ويؤيد ذلك انه لو نذر المشي اليها وجب عليه ان يدخلها محرما بحج او عمرة وما دخلها صلى الله عليه وسلم
قط الا محرما الا يوم الفتح اه **مالك** عن محمد بن عمرو بفتح العين ابن حلحلة بحائين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة الديلي
بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية عن محمد بن عمران الانصاري قال ابن عبد البر لا اعرفه الا بهذا الحديث وفي تهذيب الحافظ
ذكره ابن حبان في الثقات وذكره البخاري فلم يذكر فيه جرحا وفي رجال الموطا لابن الحذاء قال بعضهم هو محمد بن عمران بن بشر تاخر
حتى روى عنه الواقدي وطبقته وذكر البخاري محمد بن عمران بن بشر مفردا عن شيخ محمد بن عمرو بن حلحلة وكذا فرق بينهما ابن حبان
وابن ابي حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات قلت ورقم عليه الحافظ للنسائي فقط عن ابيه قال الزرقاني ان لم يكن عمران
ابن حبان الانصاري او عمران بن سوادة فلا ادري من هو اه قلت وكذا حكاه صاحب المحلى والتنوير عن ابن عبد البر و
الظاهر عندي انه غيرهما فانهما ليسا من رواة الستة وهذا من رواة النسائي. قال الحافظ في تهذيبه عمران الانصاري عن ابن عمر
في فضل وادي السرر روى عنه محمد ابنه اخرج له النسائي هذا الحديث الواحد وقال مسلمة بن قاسم لا باس به اه وقال
في تقريبه عمران الانصاري مقبول من الرابعة انه قال عدل الي بتشديد الياء اي رجع الي جانبي عبد الله بن عمر بن الخطاب
وانا نازل تحت سرحة هكذا في النسخ المصرية وهو بفتح السين والحاء المهملتين بينهما راء مهملة ساكنة شجرة طويلة لها شعب
وفي المجمع شجرة ضخمة وفي النسخ الهندية تحت شجرة والاوجه الاول بطريق مكة. قال الباجي وانما عدل اليه عبد الله بن عمر
لما كان عنده من العلم ليخبره ان كان ذلك انزله او انزله الظل فيعلمه بما عنده في ذلك اغتناما للاجر وحرصا على تعليم العلم
ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول اليها وذكر الله عندها لما كان عنده من علم فضلها ان كانت السرحة متعينة
عنده او لظنه انها تلك لعدم مثلها في تلك الجهة او لعله رجا ان يكون عند عمران الانصاري علم بتعيينها. فقال ما السبب الذي
انزلك افاده الدهلوي المرحوم في ما حكى عن شيخه في تقرير النسائي ساله لظنه ان نزوله ههنا لفهمه ان المذكور في الرواية هو هذا المحل ولم يكن
كذلك اه تحت هذه السرحة. تظافرت النسخ ههنا بلفظ السرحة فقلت اردت ظلها اي نزلت ههنا لاستريح بظلها فقال هل
غير ذلك بنصب غير اي هل اردت غير ذلك كذا في المحلى واعرب في النسخ بالرفع اي هل انزلك غير ذلك فقلت لا اردت غيره او
ما انزلني تحتها الا ذلك. وسال ذلك اختبارا لما عند عمران في ذلك فلما قال اردت ظلها استفهمه ان كان اقترن بذلك
غرض آخر من تبرك بها او معرفة بشيء مما يرجى عندها فانه يجتمع فيه الامران لمن قصد ذلك ونواه فقال عبد الله بن عمر رض

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنت بين الاخشبين من منى ونفخ بيده نحو المشرق فان هناك واديا يقال له السرر به سرحة سُرّ تحتها سبعون نبيا **مالك** عن عبد الله بن ابى بكر بن حزم عن ابن ابى مليكة ان عمر بن الخطاب مر بامرأة مجذومة وهى تطوف بالبيت فقال لها يا امة الله لا تؤذى الناس لو جلست فى بيتك فجلست فمر بها رجل بعد ذلك فقال لها ان الذى كان نهاك قد مات فاخرجى

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنت بصيغة الخطاب بين الاخشبين بالمعجمتين قال المجد هما جبلا مكة ابو قبيس والاحمر وجبلا منى وفى المجمع الاخشب كل جبل خشن غليظ وقال ابن وهب اراد بهما الجبلين اللذين تحت العقبة بمنى فوق المسجد والاخاشب الجبال وقال اسمعيل الاخاشب يقال انها اسم لجبال مكة ومنى خاصة وقال الحموى الاخاشب بالشين المعجمة والباء الموحدة والاخشب من الجبال الخشن الغليظ ويقال هو الذى لا يرتقى فيه والخشب الغليظ الخشن من كل شئ والاخشبان تثنية الاخشب وهما جبلان يضافان تارة الى مكة وتارة الى منى وهما واحد احدهما ابو قبيس والاخر قعيقعان ويقال بل هما ابو قبيس والجبل الاحمر المشرف هنالك ويسميان الجبجبان ايضا وقال السيد على العلوى الاخشب الشرقى ابو قبيس والغربى هو المعروف بجبل الخط وقال الاصمعى الاخشبان ابو قبيس وهو الجبل المشرف على الصفا والاخر الذى يقال له الاحمر وكان يسمى فى الجاهلية الاعرف وهو الجبل المشرف وجهه على قعيقعان بمنى وفى النسخ الهندية من منى وتقدم ما قال ابن وهب انهما تحت العقبة بمنى ونفخ بحاء معجمة فى جميع النسخ الهندية والمصرية غير المنتقى ففيها بالحاء المهملة ولم يضبطه وضبطه الزرقانى بالمعجمة وفسره باشار وبذلك فسره الباجى وغيره من شراح الموطا وضبط فى بين سطورا لنسائى بحاء مهملة وفسره بضرب ورمى بيده بيده قال الباجى يريد اشار ولعله اراد البعد عن الموضع الذى كان به حين اشار نحو المشرق قال البونى احسب ان ابن عمر رض ظن ان عمر ان يعلم الوادى الذى فيه المزدلفة ولذلك ما كرر عليه السوال اه فان هناك واديا يقال له السرر قال الحموى بكسر اوله وفتح ثانيه وهو من السرة التى تقطعها القابلة والمقطوع سُرّ والباقى سُرّة والسرر الموضع الذى سر فيه الانبياء وهو على اربعة اميال من مكة وفى بعض الحديث انه بالمازمين من منى كانت فيه دوحة وكان عبد الصمد بن على اتخذ عليه مسجدا قال الازهرى قيل هو الموضع الذى جاء فى حديث ابن عمر انه قال لرجل اذا اتيت الى منى فانتهيت الى موضع كذا فان هناك سرحة لم تجرد ولم تسرف سر تحتها سبعون نبيا فانزل تحتها فسمى سررا لذلك وروى المغاربة السرر واد على اربعة اميال من مكة عن يمين الجبل قالوا هو بضم السين وفتح الراء الاولى كذا رواه المحدثون بلا خلاف وقال الرياشى المحدثون يضمونه وهو بالفتح وهذا الوادى هو الذى سر فيه سبعون نبيا اى قطعت سررهم بالكسر وهو الاصح هذا كله من مطالع الانوار وليس فيه شئ موافقا للاجماع اه وقال المجد السرر كصرد موضع قرب مكة كانت به شجرة سر تحتها سبعون نبيا اى قطعت سررهم اى ولدوا وفى المجمع وادى السرر بضم سين وفتح راء وقيل بفتحها وقيل بكسر سين ووقع التخليط فى رواية النسائى ونسخه فى ذكر هذا اللفظ به سرحة كذا فى النسخ الهندية وفى النسخ المصرية به شجرة سر سبعون تحتها اى تحت هذه الشجرة سبعون نبيا اى ولدوا تحتها فقطع سررهم بالضم وهو ما تقطعه القابلة من سرة الصبى كما فى النهاية والمجمع وغيرهما وقال مالك بشروا تحتها بما يسرهم قال ابن حبيب فهو من السرور اى تنبئوا تحتها واحد العدد واحد فسروا بذلك اه قلت لكن عامة اهل اللغة وشراح الحديث على الاول **مالك** عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بفتح العين ابن عبيد الله بضمها ابن عبد الله بفتحها ابن ابى مليكة بضم الميم مصغرا كذا نسبه الزبير وابن الكلبى وغيرهما ولم يذكر بعضهم فى نسبه المكبر بعد المصغر كان قاضيا لابن الزبير ومؤذنا له ادرك ثلثين من الصحابة قال ابن سعد ولاه ابن الزبير قضاء الطائف وكان ثقة كثير الحديث مات سنة ١١٧ او بعدها من رواة الستة ان امير المومنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وارضاه مر ببناء الفاعل من المرور بامرأة مجذومة اصابها داء الجذام يقطع اللحم ويسقطه وهى تطوف بالبيت الطاهر للتطوع فان الطواف الواجب لا يمنع منه فقال لها يا امة الله لا تؤذى الناس بريح الجذام لو جلست بكسر تاء الخطاب فى بيتك كان خيرا لك او لفظة لو للتمنى فلا جواب لها ونهيه رض كان امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد رواه البخارى من حديث ابى هريرة ولما كان منع الطائفين باسرها مشكلا امرها بالقعود فى بيتها فجلست فمر بها رجل لم يسم بعد ذلك اى بعد نهى عمر رض بزمان فقال لها ان الذى كان نهاك عن الطواف قد مات فاخرجى للطواف

فقالت ما كنت لاطيعه حيا واعصيه ميتا **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عباس

فقالت ما كنت لاطيعه حيا واعصيه ميتا لانه امرها بحق. قال الزرقاني لعله جاهل او رجل سوء او يكون تخبر الها قاله ابو عبد الملك. قال الباجي قوله للمجذومة يا امة الله لا تؤذي الناس على سبيل الرفق بها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عرض عليها بارفق ما هو ارفق بها فاطاعته وقولها ما كنت لاطيعه الخ تريد انها انما اطاعته لانه امرها بالحق وذلك يوجب عليها امتثال ما امر به في كل وقت في حياته وبعد موته اهـ قال ابو عمر فيه انه يحال بين المجذوم ومخالطة الناس لما فيه من الاذى وهو لا يجوز واذا منع آكل الثوم من المسجد وكان ربما اخرج الى البقيع في العهد النبوي فما ظنك بالجذام وهو عند بعض الناس يعدي وعند جميعهم يؤذي والان عمر رضـ للمرأة القول بعد ان اخبرها انها تؤذي لانه لم يتقدم اليها ورحمها للبلاء الذي بها وقد عرف منه انه كان يعتقد ان شيئا لا يعدي وكان يجالس معيقيبا الدوسي وهو اكله وليشاربه وربما وضع فمه على موضع فمه وكان على بيت ماله ولعله علم من عقلها ودينها انها تكتفي باشارته ثم لم يلجأ الى جبيها الم تر الى انه لم تخط فراسته فيها فاطاعته حيا وميتا اهـ قلت وما حكي عن عمر رضـ انه كان يجالس معيقيبا يخالفه ما قال الحافظ اخرجه الطبري من طريق معمر عن الزهري ان عمر رضـ قال لمعيقيب اجلس مني قيد رمح ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر رضـ يقول نحوه وهما اثران منقطعان اهـ ويمكن الجمع بينهما بان الامر بجلوسه قيد رمح كان لمصالح دعته من الاذى ورعاية الناس وغير ذلك والا فالمعروف من مذهب عمر رضـ ان الامر بالاجتناب عن المجذوم منسوخ فقد قال الحافظ تحت حديث البخاري عن ابي هريرة مرفوعا فر من المجذوم كما تفر من الاسد. قال عياض اختلفت الآثار في المجذوم فجاء عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه وراوا ان الامر باجتنابه منسوخ وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال والصحيح الذي عليه الاكثر ويتعين المصير اليه ان لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والاكل معه على بيان الجواز هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان احدهما سلك ترجيح الاخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الاخبار الدالة على عكس ذلك والفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى قالوا والاحاديث الدالة على الاجتناب اكثر والجواب ان طريق الجمع اولى وفي طريق الجمع مسالك اخر احدها نفي العدوى جملة وحمل الامر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم فانه اذا راى الصحيح البدن السليم تعظم مصيبته وتزداد حسرته ثانيها حمل الخطاب بالنفي والاثبات على حالتين مختلفتين فحيث جاء لا عدوى كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله وحديث الفرار كان المخاطب به من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة دفع اعتقاد العدوى فاريد بذلك سد الباب ثالث المسالك قال ابو بكر الباقلاني اثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى فيكون المعنى لا عدوى اي الا من الجذام والبرص والجرب مثلا فكانه قال لا يعدي شيء الا ما تقدم تبييني له ان فيه العدوى. والرابع ان الامر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء بل هو لامر طبيعي وهو انتقال الداء من الجسد للجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من اطال مجالسته ومحادثته وكذا امر الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على طريق التأثر بالرائحة لانها تسقم من واظب اشتمامها قال ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح. المسلك الخامس ان المراد بنفي العدوى ان شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده ان الامراض تعدي بطبعها من غير اضافة الى الله عز وجل فابطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم ليبين لهم ان الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم ان هذا من الاسباب التي اجرى الله العادة بانها تفضي الى مسبباتها ففي نهيه اثبات الاسباب وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل ويحتمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم انه كان به امر يسير لا يعدي مثله اذ ليس الجذمى كلهم سواء السادس العمل بنفي العدوى اصلا وراسا وحمل الامر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن انه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع والى هذا القول ذهب ابو عبيد وتبعه جماعة واطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل وقد سلك الطحاوي في معاني الآثار مسلك ابن خزيمة فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اورده لو اني ما اوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن ايراده لهذه العلة ثم ساق الاحاديث في ذلك واطنب وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته عن كل ما فيه ضرر باي وجه كان اهـ مختصرا وقد بسطه الحافظ في الفتح بما لا مزيد عليه **مالك** انه بلغه ان عبد الله بن عباس. قال صاحب المحلى اسنده عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال ابن عباس

كان يقول ما بين الركن والمقام الملتزم **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه سمعه يذكر ان رجلا مر على ابي ذر

واسنده البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس مرفوعا اه قلت وقد روي عن ابن عباس وعن غيره في معنى هذا الحديث عدة روايات سياتي بيانها كان يقول ما بين الركن اي الحجر الاسود والمقام هكذا في المحلى والمصفى وفي جميع النسخ الهندية والمصرية ما بين الركن والباب وهو وان كان صحيحا في نفسه لكنه ليس في هذه الرواية والعجب انهم كيف اطبقوا على ذلك مع تصريح الشراح بان الواقع في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام ومن الاصول المعروفة عند المحدثين لا يجوز تصحيح الكتاب بعد ثبوت الغلط عن المصنف قال الشيخ في المحلى كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام وفي رواية الآخرين عنه وعن غيره ما بين الركن والباب وهو الصواب وعليه اهل العلم انه يجتهد في الدعاء في المواضع المتبركة ويلتزم بين الركن والباب اه وعليه بنى السيوطي شرحه ثم قال قال ابن عبد البر كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه وفي رواية ابن وضاح ما بين الركن والباب وهو الصواب والاول خطأ لم يتابع عليه اه وبنى الباجي والزرقاني شرحيهما على الركن والباب ثم قال الزرقاني هكذا رواه ابن وضاح عن يحيى وهو الصواب وفي رواية ابنه عبيد الله ما بين الركن والمقام وهو خطأ لم يتابع عليه فالرواية في الموطا وغيره والباب وروي عن ابن عباس مرفوعا ما بين الركن والباب ملتزم من دعا الله عنده من ذي حاجة او ذي كربة او ذي غم فرج عنه قاله ابن عبد البر اه الملتزم قال الحموي بالضم ثم السكون وتاء فوقها نقطتان مفتوحة ويقال له المدعى والمتعوذ سمي بذلك لالتزامه بالدعاء والتعوذ وهو ما بين الحجر الاسود والباب قال الازرقي وذرعه اربعة اذرع وفي الموطا ما بين الركن والباب الملتزم كذا قال الباجي والمهلبي وهي رواية ابن وضاح ورواه يحيى ما بين الركن والمقام الملتزم وهو وهم اه كذا قال الحموي وهو يوهم تساوي ابن وضاح ويحيى في الرواية وليس كذلك وكان حقه ان يقول ورواه عبيد الله فانهما اخذا عن يحيى كما سبق في المقدمة وقد ورد في الملتزم منها ما في ابي داود وابن ماجة والبيهقي وغيرهم واللفظ لابي داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر واقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وحكى الشيخ في البذل عن لفظ البيهقي التزم البيت بين الباب والحجر وقال هذا والله المكان الذي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم التزمه واخرج ابو داود عن محمد بن عبد الله بن السائب عن ابيه انه كان يقود ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب فيقول له ابن عباس انبئت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فيقول نعم فيقوم ويصلي ولفظ النسائي اما نبئت ولفظ احمد في مسنده فقلت لعبد الله ابن السائب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم ههنا فيقول نعم كذا في البذل وقد روينا من طريق شيخنا ابي ابراهيم خليل احمد شرفه الله واكرمه يوم الغد حديثا مسلسلا في استجابة الدعاء عند الملتزم طبع في آخر المسلسلات لمولانا الشاه ولي الله الدهلوي بسنده الى ابن عباس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء ما دعا الله فيه عبد الا استجابها قال ابن عباس فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه الا استجاب لي منذ سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا قال كل راو لسنده الى ان قال شيخي ابو ابراهيم عند رواية الحديث قد دعوت الله عز وجل فيها بدعوات استجيب لي لبعضها وارجو اجابة لبقيتها قلت وانا رأينا اجابة البقية وهي كانت اختتام بذل المجهود ووفاته بالبلدة الطاهرة الطيبة المدينة المنورة وقد وقع الامران حسب ما دعا وانا اقول قد دعوت فيه دعاء كان قريبا للمحال لسوء حالي لكن الله عز وجل اجابه بفضله وكرمه ومنه هذا وقد اشار الى هذا الحديث الجزري في حصنه فقال قد روينا في استجابة الدعاء في الملتزم حديثا مسلسلا من طريق اهل مكة وقال الحسن البصري في رسالته الى اهل مكة ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المسعى وخلف المقام وفي عرفات والمزدلفة ومنى وعند الجمرات الثلاث اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح الحاء المهملة والموحدة المثقلة انه سمعه يذكر اي سمع يحيى محمدا يذكر ان رجلا لم يسم ولا يبعد ان يكون مالك بن زبيد الهمداني الكوفي كما في الروايات الآتية مر ببناء الفاعل من المرور على ابي ذر الغفاري رض الصحابي المشهور اسمه جندب بن جنادة على الاصح وقيل برير مصغرا ومكبرا واختلف في ابيه فقيل جندب او عشرقة او عبد الله او السكن تقدم اسلامه وتاخرت هجرته فلم يشهد بدرا ومناقبه كثيرة جدا كذا في التقريب وفي رجال المشكوة من اعلام الصحابة وزهادهم اسلم قديما بمكة

بالربذة وان اباذر ساله اين تريد فقال اردت الحج فقال هل نزعك غيره قال لا قال فاستانف العمل قال الرجل فخرجت حتى قدمت مكة ثم مكثت ماشاء الله ثم اذا انا بالناس منقصفين على رجل قال فضاغطت عليه الناس فاذا الشيخ الذى وجدت بالربذة يعنى اباذر قال فلما رانى عرفنى فقال هو الذى حدثتك ۔

يقال كان خامسًا فى الاسلام ثم انصرف الى قومه فاقام عندهم الى ان قدم المدينة بعد الخندق ثم سكن الربذة الى ان مات بها سنة ٣٢ھ فى خلافة عثمان رض وكان يتعبد قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم بالربذة بالراء والموحدة المفتوحتين كما تقدم فى باب مالا يجوز للمحرم اكله من الصيد وكان عثمان رض انزله بالربذة لزهادته وان اباذر رض ساله اى الرجل المذكور اين تريد فقال الرجل اردت الحج فقال ابوذر هل نزعك بزاى معجمة وعين مهملة اى اخرجك من بيتك قال المجد نزعه عن مكانه قلعه وقال تعالىٰ ونزع يده اى اخرجها غيره اى غير الحج اى هل لك على سفرك هذا غيره من قصد تجارة او نكاح اوغير ذلك من الاغراض ولفظ البخارى فى الادب المفرد كما سياتى امامه بيع ولا تجارة قلنا لا قال الرجل لا قصد لى غيره قال ابوذر فاستانف العمل كذا فى النسخ الهندية وفى المصرية فائتنف العمل قال المجد الاستيناف والائتناف الابتداء وفى المجمع ائتنف العمل استانفه فان ما تقدم غفر لك اھ قال الباجى وذلك لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه يريد والله اعلم انه لا ذنب له لان ما اتى به العمل قد كفر سائر ذنوبه فصار كيوم ولدته امه لا ذنب له اھ قال الرجل فخرجت من الربذة حتى قدمت مكة ثم مكثت بصيغة المتكلم من ضم الكاف وفتحها اى اقمت ماشاء الله ان امكث۔ قال الباجى يستعمل ذلك فى المدة الطويلة ثم اذا انا بالناس قال المجد اذا تكون للمفاجاة فتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج الى الجواب ولا تقع فى الابتداء ومعناها الحال نحو خرجت فاذا الاسد بالباب قال تعالىٰ فاذا هى حية تسعى الاخفش حرف المبرد ظرف مكان الزجاج ظرف زمان منقصفين بالنون والقاف اى مزدحمين حتى يقصف بعضهم بعضا من القصف وهو الكسر والدفع الشديد لفرط الزحام كذا فى المجمع على رجل لا ادرى قبل الرؤية من هو قال فضاغطت بضاد وغين معجمتين وطاء مهملة بهذا المتكلم اى زاحمت وضايقت عليه الناس لان اراه يريد انه ضايق الناس حتى وصل الى النظر اليه فاذا انا بالشيخ وفى النسخ الهندية فاذا الشيخ الذى وجدت بالربذة يعنى اباذر قال الرجل فلما رآنى الشيخ المذكور عرفنى فقال هو الذى حدثتك ولا شك فيه تذكير له بما جرى ونبهات على قوله قال ابن عبد البر هذا لا يجوز ان يكون مثله رأيا وانما يدرك بالتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم قلت وقد ورد الرفع نصا فيما رواه الامام ابوحنيفة ففى جامع المسانيد ابو حنيفة عن محمد بن مالك الهمدانى عن ابيه قال خرجنا نريد الحج فراينا اباذر بالربذة فسلمنا عليه فرد السلام ثم قال من اين اهل القوم قلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال الله الذى لا اله الا هو ما اشخصكم غيره قلنا نعم قال فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج حاجا واخلص وقضى نسكه فليستانف العمل فان الله تعالىٰ قد غفر له ما تقدم من ذنبه ثم ذكر صاحب المسانيد تخريجه عن عدة المسانيد واخرجه ايضا الامام محمد فى الاثار بهذا السند قال خرجنا فى رهط نريد مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابوذر الغفارى فاتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا الى البيت العتيق قال الله الذى لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فحلفنا له فقال انطلقوا لنسككم ثم استقبلوا العمل۔ وهذه الروايات كلها من رواية الموطا وغيره متظافرة على ان اباذر خاطبهم بذلك وهم قادمون الى مكة وخالف ذلك سياق البخارى فى الادب المفرد فقد اخرج عن ابى نعيم نا زهير عن ابى اسحق عن مالك بن زبيد قال مررنا على ابى ذر بالربذة فقال ان اين اقبلتم فقلنا من مكة او من البيت العتيق قال هذا عملكم قلنا نعم قال اما معه تجارة

مالك انه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج فقال او يصنع ذلك احد وانكر ذلك **وسئل** مالك هل يحتش الرجل لدابته من الحرم فقال لا

حج المرأة بغير ذي محرم

والا سبع قلنا لا قال فاستأنفوا العمل بذا اه وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية فالظاهر ان ابا اسحق وقع له السهو في الرواية۔ وقد روي هذا الحديث عن ابي ذر مطولاً ومختصراً بطرق۔ قال السيوطي في الدر اخرج ابن ابي شيبة عن حبيب ان قوما مروا بابي ذر بالربذة فقال لهم ما انصبكم الا الحج استأنفوا العمل واخرج ايضا عن ابن مسعود قال لقوم مثل ذلك واخرج ايضا عن حبيب بن الزبير قال قلت لعطاء ابلغك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استقبلوا العمل بعد الحج قال لا ولكن عثمان وابو ذر واخرج البيهقي عن حبيب بن الزبير الاصبهاني قلت لعطاء ابلغك فذكر نحوه قلت وللرفع شاهد من حديث ابي هريرة ايضا قال السيوطي اخرج البيهقي في الشعب عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول من جاء يؤم البيت الحرام الحديث وفي آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فليستأنف العمل۔ **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري عن الاستثناء في الحج وهو ان يشترط ان يتحلل حيث اصابه مانع من المرض وغيره فقال الزهري او يصنع بفتح الواو والهمزة للاستفهام ويكون الكلام في امثال ذلك عطفا على محذوف ومؤداه الاستفهام الانكاري ذلك اي الاشتراط احد كان السلف لم يفعلوه وانكر ذلك اي الاشتراط وبه قال مالك وابو حنيفة خلافا للشافعي اذ قال به في الجملة واحمد اذ قال به مطلقا كما تقدم البسط في ذلك في ابواب الاحصار وكان ابن عمر رض ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرجه الشيخان وغيرهما۔ **وسئل** بيناء المجهول۔ الامام مالك هل يحتش۔ قال الباجي الاحتشاش جمع الحشيش الرجل لدابته من ارض الحرم فقال مالك لا يجوز۔ قال الباجي وهذا كما قال ان لا يحتش احد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك الا الاذخر الذي اباحه النبي صلى الله عليه وسلم ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه ولا بأس ان يرعى الابل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تتناول قطع الحشيش وارسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك وهذا لا يمكن الاحتراز منه ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز اه وتقدم البحث في ذلك في الابحاث العشرة في اشجار الحرم وحشيشه قبيل جامع الحج۔ **حج المرأة بغير ذي محرم** اي هل يجب عليها الحج اذا لم يكن لها محرم وفي حكمه الزوج وهل يجوز لها ان تحج بغير ذي محرم وفي المسئلة خلاف شهير قال ابن رشد اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او محرم منها فقال مالك والشافعي ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مامونة۔ وقال ابو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج للنهي عن سفر المرأة فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث الخدري وابي هريرة وابن عباس وابن عمر النهي عن سفر المرأة الا مع ذي محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث او رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر الا مع ذي محرم اه وقال الخرقي وحكم المرأة اذا كان لها محرم كحكم الرجل وقال الموفق ظاهره ان الحج لا يجب على التي لا محرم لها وقد نص عليه احمد فقال ابو داود قلت لاحمد امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج قال لا وقال ايضا المحرم من السبيل وهذا قول الحسن والنخعي واسحق وابن المنذر واصحاب الرأي وعن احمد ان المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت او مرض لا يرجى برؤه اخرج عنها حجة لان شروط الحج المختصة به قد كملت وانما المحرم لحفظها وعنه رواية ثالثة ان المحرم ليس بشرط في الحج الواجب۔ قال الاثرم سمعت احمد يسأل هل يكون الرجل محرما لام امرأته يخرجها الى الحج فقال اما في حجة الفريضة فارجو لانها تخرج اليها مع النساء ومع كل من امنته واما في غيرها فلا والمذهب الاول وعليه العمل۔ وقال ابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي ليس المحرم شرطا في حجها بحال وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به وقال مالك تخرج مع جماعة النساء وقال الشافعي تخرج مع حرة مسلمة ثقة۔ وقال الاوزاعي تخرج مع قوم عدول۔ وقال ابن المنذر تركوا القول بظاهر الحديث۔ واشترط كل واحد منهم شرطا لا حجة معه واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة۔ وقال لعدي بن حاتم يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله ولانه سفر واجب فلم يشترط له المحرم كالمسلمة اذا تخلصت من ايدي الكفار ولنا ما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم

وعن ابن عباسؓ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يا رسول الله انی كنت فی غزوة كذا وكذا وانطلقت امرأتی حاجة فقال النبی صلى الله عليه وسلم انطلق فاحجج مع امرأتك متفق عليهما وروی ابن عمر وابو سعيد نحواً من حديث ابی هريرة قال ابو عبد الله اما ابو هريرة فيقول يوماً وليلة واما حديث ابی سعيد يقول ثلثة ايام قلت ما تقول انت قال لا تسافر سفراً قليلا ولا كثيراً الا مع ذی محرم وروی الدار قطنی باسناده الی ابن عباس ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لا تحجن امرأة الا ومعها ذو محرم وهذا صريح فی الحكم ولانها انشأت سفراً فی دار الاسلام فلم يجز بغير محرم كحج التطوع وحديثهم محمول على الرجل بدليل انهم اشترطوا خروج غيرها معها فجعل ذلك الغير المحرم الذی بينه النبی صلى الله عليه وسلم فی احاديثنا اولی مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل ويحتمل انه اراد ان الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وامكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال واشترط كل واحد منهم فی محل النزاع شرطاً من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة فما ذكره النبی صلى الله عليه وسلم اولی بالاشتراط ولو قدر التعارض فحديثنا اخص واصح واولی بالتقديم وحديث عدی يدل على وجود السفر لا على جوازه ولذلك لم يجز فی غير الحج المفروض ولم يذكر فيه خروج غيرها معها وقد اشترطوا خروج غيرها معها۔ واما الاسيرة اذا تخلصت من ايدی الكفار فان سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار ولذلك تخرج فيه وحدها ولانها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل الضرر المتوهم فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر اصلا اھ وفی البناية قال محب الدين الطبری وافق اباحنيفة فی اشتراط المحرم او الزوج اصحاب الحديث وهو قول النخعی والحسن البصری والثوری وابی ثور وابن حنبل واسحاق بن راهويه واحد قولی الشافعی وقال ابن المنذر المحرم لها من السبيل۔ وقال البغوی من الشافعية القول باشتراط المحرم اولی واتفقوا على انها لا تخرج بغير محرم فی غير الفرض وقال احمد لا باس ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم اھ وفی الروض المربع يشترط لوجوب الحج والعمرة على المرأة وجود محرمها ولا فرق بين الشابة والعجوزة فی قصير السفر وطويله وان حجت بدونه حرم واجزأ اھ وقال النووی فی مناسكه اما الطريق فيشترط امنه فی ثلثة اشياء۔ النفس۔ والمال۔ والبضع فلا يجب على المرأة حتى تامن على نفسها بزوج او محرم او نسوة ثقات۔ قال ابن حجر قولهم ثقات ارادوا به اخراج الفاسقات والكافرات فقط وافهم قوله (ای النووی) كغيره نسوة انه لا بد من ثلثة غيرها والاوجه وفاقا لجمع متاخرين انه يكفی ثلث بها بل نص فی الام والاملاء على الاكتفاء فی الوجوب بواحدة غيرها لكنه ضعيف والحق قال الاذرعی انه المذهب ثم اعتبار ذلك انما هو من حيث الوجوب الذی الكلام فيه والاظهر الخروج مع واحدة لفرض الحج كما فی شرحی المهذب ومسلم وكذا وحدها اذا امنت كما فی شرح مسلم وغيره واعتمده السبكی وعليه حمل ما دل عليه من الاخبار على جواز سفرها وحدها اما سفرها وان قصر او كانت شوها لغير فرض كالتطوع بالاحرام من العمرة من التنعيم فحرام ولو مع النسوة فقد حمل الشافعی النهی عن سفرها بريداً الا مع الزوج او محرم على السفر الغير الواجب اھ وقال الدردير المرأة كالرجل الا فی زيادة محرم او زوج لها فيجب عليها كرفقة امنت لفرض عند عدم المحرم او الزوج او امتناعهما او عجزهما ولا بد ان تكون مامونة فی نفسها وفی الاكتفاء فی الرفقة المامونة بنساء فقط او رجال فقط او لا بد من المجموع تردد۔ قال الدسوقی قوله كرفقة امنت حاصله ان السفر اذا كان فرضاً جاز لها ان تسافر مع المحرم والزوج والرفقة وان كان مندوبا جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة ولا بد من السفر مع الرفقة ان تكون مامونة فی نفسها والا منع سفرها مع الرفقة وقوله او بالمجموع المعتمد الاكتفاء بجماعة من احد الجنسين واحری الجماعة من مجموع الجنسين وفی المواق عن عياض اختلف فی تاويل قول مالک تخرج مع رجال ونساء هل المراد مجموع ذلک او فی جماعة من احد الجنسين واكثر ما نقله اصحابنا اشتراط النساء اھ وفی اكمال الاكمال ابو حنيفة والشافعی يشترطان فی وجوب الحج على المرأة وجود ذی محرم وقال الشافعی او امرأة واحدة ثقة ومالک لا يشترطه ويحمل حديث النهی عن سفر المرأة على سفر التطوع ويشهد لمذهبه انه اتفق على انها تهاجر من بلدة الكفر وما ذاک الا لان الهجرة واجبة والحج واجب وقد ينفصل عن هذا بان اقامتها بدار الكفر لا تحل لانها تخشى معها على دينها ونفسها وليس كذلک تاخير الحج۔ وقال عياض المرأة فيه كالرجل الا انه لا يلزمها عندنا المشی وان قدرت عليه بخلاف الرجل فان مشيها عورة الا فيمن قربت من مكة وابو حنيفة جعل ذا المحرم من الاستطاعة الا ان يكون دون مكة بثلث ليال ووافقه على ذلک جماعة من اهل الرای۔ وليس بشرط عند مالک والشافعی الا ان الشافعی فی احد قوليه يشترط ان تكون مع النساء او واحدة ثقة وهو ظاهر قول مالک على اختلاف فی تاويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل مراده من مجموع الصنفين او مع جماعة من احدهما واكثر ما ينقل عنه اشتراط النساء قال ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا بذی محرم ولعل مراده على الانفراد دون نساء فيتفق ما تقدم ولم يختلف انها لا تخرج فی حج التطوع الا مع ذی محرم۔ قال الباجی وهذا عندی فی الانفراد والعدد اليسير۔ واما القوافل العظيمة فهی عندنا كالبلاد تسافر فيها دون نساء ودون محرم وقال غيره هذا فی الشابة۔ واما المتجالة فتسافر

قال مالك فى الصرورة من النساء التى لم تحج قط انها ان لم يكن لها ذو محرم

كيف شاءت فى الفرض والنفل دون ذى محرم قال الابى ماذكر عن مالك ان ذا المحرم ليس بشرط يعنى به انه لايتعين لان
غيره من زوج اوجماعة نساء بمنزلته فى اباحة سفرها معه ففى الموطا وذكره ابن رشد رواية ان جماعة النساء بمنزلة ذى المحرم-
واما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم لاتخرج مع رجال ليس فيهم محرم- قال اللخمى قول ابن عبد الحكم هذا احسن من قول مالك
تخرج مع رجال اونساء لاباس بهم وفى المدونة من ليس لها ولى تخرج مع من تثق به من الرجال والعطف فى هذا بالواو-
وهو الذى ذكره القاضى انه اختلف فى تاويله عندنا اھ وفى الهداية يعتبر فى المرأة ان تكون لها محرم اوزوج ولايجوز لها ان
تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام لقوله عليه السلام لاتحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة
وتزداد بانضمام غيرها اليها ولذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام
لانه يباح لها الخروج الى مادون السفر بغير محرم- وفى الدر المختار وزوج اومحرم لامرأة حرة ولو عجوزا فى سفر- وهل يلزمها التزوج
قولان- قال ابن عابدين مبنيان على ان وجود الزوج او المحرم شرط وجوب ام شرط وجوب اداء والذى اختاره فى الفتح انه
مع الصحة وامن الطريق شرط وجوب الاداء فيجب الايصاء ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لايجب عليه شئ
من ذلك كما فى البحر وفى النهر صحح الاول فى البدائع ورجح الثانى فى النهاية تبعا لقاضى خان واختاره فى الفتح لكن جزم فى اللباب
بانه لايجب عليها التزوج مع انه مشى على جعل المحرم او الزوج شرط اداء اھ قلت ومشى صاحب الغنية وغيره ايضا على كونه
شرط وجوب الاداء والحديث الذى استدل به صاحب الهداية وتقدم فى كلام الموفق ايضا- قال الحافظ فى الدراية اخرجه البزار من
حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبى الله انى اكتتبت فى غزوة
كذا وكذا الحديث واخرجه الدارقطنى بنحوه واسناده صحيح وهو فى الصحيحين من هذا الوجه بلفظ لاتسافر وروى الطبرانى عن ابى
امامة رفعه لايحل لامرأة مسلمة ان تحج الا مع زوج اوذى محرم وفيه ابان بن ابى عياش متروك اھ **قال** مالك فى الصرورة
بفتح الصاد وضم الراء المهملتين واسكان الواو وفتح الراء من الصر وهو الحبس والمنع والمراد من لم يتزوج كما سيصرح به المصنف
وقد ورد هذا اللفظ فى حديث مرفوع عن ابن عباس عند ابى داود بلفظ لاصرورة فى الاسلام واختلفوا فى تفسيره على اقوال
قال فى المجمع هو التبتل وترك النكاح اى لاينبغى لاحد ان يقول لااتزوج لانه ليس من خلق المؤمنين وهو فعل الرهبان وهو
ايضا من لم تحج قط من الصر وهو الحبس والمنع وقيل اراد من قتل فى الحرم قتل ولايقبل قوله انى صرورة ما حججت ولاعرفت حرمة
الحرم كان الرجل فى الجاهلية اذا احدث حدثا فلجأ الى الكعبة لم يهج فكان اذا لقيه ولى الدم فى الحرم قيل له هو صرورة فلا تهجه-
وقال الطيبى اى لاينبغى ان يكون احد لم يحج فى الاسلام وهو تشديد وفى لسان العرب قال اللحيانى رجل صرورة لايقال الا
بالهاء- وقال ابن الجنى رجل صرورة وامرأة صرورة ليست الهاء لتانيث الموصوف بما هى فيه وانما لحقت لاعلام السامع ان هذا
الموصوف بما هى فيه قد بلغ الغاية والنهاية فجعل تانيث الصفة امارة لما اريد من تانيث الغاية والمبالغة كذا فى البذل من النساء
التى لم تحج قط صفة كاشفة للصرورة او احتراز عن تفاسيره الاخر- قال الزرقانى تسمى من لم يتزوج صرورة ايضا لانه صر
الماء فى ظهره وتبتل على مذهب الرهبانية ومنه قول النابغة ؎ لو انها عرضت لاشمط راهب ٭ عبد الاله صرورة متلبد اھ
انها ان لم يكن وفى النسخ الهندية ان لم تكن بصيغة التانيث لها ذو محرم واختلفوا فى مصداق المحرم ههنا- قال القارى المراد
بالمحرم من حرم عليه نكاحها على التابيد بسبب قرابة اورضاع او مصاهرة بشرط ان يكون مكلفا ليس بمجوسى ولاغير مامون اھ-
وقال الموفق المحرم زوجها او من تحرم عليه على التابيد بنسب او سبب مباح كابيها وابنها واخيها من نسب اورضاع لما روى
ابو سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلثة ايام فصاعدا
الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او ذو محرم منها رواه مسلم قال احمد ويكون زوج ام المرأة محرما لها تحج بها ويسافر الرجل مع ام
ولد جده فاذا كان اخوها من الرضاعة خرجت معه وقال فى ام امرأته يكون محرما لها فى حج الفرض دون غيره قال الاثرم كانه
ذهب الى انها لم تذكر فى قوله تعالى ولايبدين زينتهن الآية فاما من تحل له فى حال كعبدها وزوج اختها فليسا بمحرم لها نص
عليه احمد لانهما غير مامونين عليها ولاتحرم عليهما على التابيد وقد روى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سفر
المرأة مع عبدها ضيعة اخرجه سعيد- وقال الشافعى عبدها محرم لها واما ام الموطوءة بشبهة او المزنى بها وابنتهما فليس بمحرم لهما لان
تحريمها بسبب غير مباح فلم يثبت به حكم المحرمية والكافر ليس بمحرم للمسلمة وان كانت ابنته وقال ابو حنيفة والشافعى هو محرم
لها لانها محرمة عليه على التابيد- ولنا ان اثبات المحرمية يقتضى الخلوة بها فيجب ان لاتثبت لكافر على مسلمة كالحضانة للطفل

يخرج معها او كان لها ولم يستطع ان يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عز وجل عليها في الحج ولتخرج في جماعة من النساء

صيام المتمتع

ولانه لا يؤمن عليها ان يفتنها عن دينها كالطفل وما ذكره يبطل بام المزني بها والمحرمة باللعان والمجوسي مع ابنته ولا ينبغي ان يكون في المجوسي خلاف فانه لا يؤمن عليها ويعتقد حلها نص عليه احمد في مواضع ويشترط في المحرم ان يكون بالغا عاقلا قيل لاحمد فيكون الصبي محرما قال لا حتى يحتلم لانه لا يقوم بنفسه فكيف يخرج مع امرأة وذلك لان المقصود بالمحرم حفظ المرأة ولا يحصل الا من البالغ العاقل فاعتبر ذلك اه وقال ابن حجر في شرح المناسك محرم بنسب او رضاع او صهر ولا يشترط عدالته كالزوج ويقوم مقام احدهما عبدها الامين ان كانت امينة ايضا والمراد بالامانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط ويكفي محرم مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الامن لاحترامه خلافا لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهر النص وكلام الروضة في العدد يؤيده اه زاد في شرح المنهاج يخرج معها زوج ولو فاسقا لانه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب وكذا المحرم ولو فاسقا ويكفي على الاوجه مراهق واعمى لهما حذق يمنع الريبة اه واشترط البلوغ في النسوة احتياطا اه وقال الدسوقي اطلق في المحرم فيعم النسب والرضاع والصهر ولا يشترط في المحرم البلوغ بل يكفي التمييز وهل عبد المرأة محرم لها مطلقا نظرا لكونه لا يتزوجها فتسافر معه ورجحه ابن القطان او لا مطلقا وهو الذي ينبغي المصير اليه ورجحه ابن الفرات او ان كان وغدا اي محرم فتسافر معه والا عزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم والقصار- وفي اكمال الاكمال هو عام في ذي المحارم وكراهة مالك ان تسافر مع ربيبها وان كان من ذوي محارمها انما هو لفساد الزمان والمرأة فتنة - قال الابي قوله عام في ذي المحارم يعني من النسب والصهر والرضاع وكراهة مالك سفرها مع الربيب هي له في العتبية قال في سماع ابن القاسم وكره ان تسافر مع ربيبها وحموها الحرمة وعلل الباجي الكراهة لعداوة المرأة لربيبها وقلة شفقته عليها والصواب ما تقدم من تعليله بفساد الزمان وضبط تقي الدين ذا المحرم بانه من حرم عليه نكاحها لحرمتها عليه على التابيد لسبب مباح فقوله لحرمتها عليه على التابيد احتراز من الملاعنة لان تحريمها عليه ليس لحرمتها عليه بل للتغليظ وقوله لسبب مباح احتراز من ام الموطوءة لشبهة فان وطء الشبهة لا يوصف بالاباحة اه وفي شرح اللباب الرابع من الشرائط المحرم الامين وهو كل رجل مامون عاقل بالغ من مناكحتها حرام عليه بالتابيد سواء كان بالقرابة او الرضاعة او الصهرية بنكاح او سفاح في الاصح كذا ذكره الكرخي وصاحب الهداية في باب الكراهية وذكر قوام الدين شارح الهداية اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدوري وبه ناخذ اه قال القاري وهو الاحوط في الدين والبعد عن التهمة لا سيما في المسئلة خلاف الشافعية في ثبوت الحرمة ثم يستوي هل يكون المحرم مسلما او كافرا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا ماجنا لا يبالي او صبيا وعبد المرأة ليس بمحرم ولو خصيا اه (يخرج) اي المحرم ومن في حكمه معها والجملة صفة لذي محرم (او كان لها) اي للمرأة محرم (ولم يستطع ان يخرج معها) لمانع قام به من الاعذار وكذا ان لم يرض (ان يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عز وجل عليها في الحج) لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية فدخل فيه النساء ومن شرط المحرم قال لم يتحقق في حقها الفرض بعد (ولتخرج في جماعة النساء) - وقد تقدم في اول الباب بيان مسالك الائمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج لحج الفريضة بعد اتفاقهم على انه لا يجوز لها ان تخرج لحج التطوع-

صيام المتمتع اعلم اولا ان المتمتع وفي معناه القارن يجب عليه الهدي فان لم يجد فصيام عشرة ايام - قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الاية - قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافا في ان المتمتع اذا لم يجد الهدي ينتقل الى صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع تلك عشرة كاملة وتعتبر القدرة في موضعه فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال الى الصيام وان كان قادرا عليه في بلده لان وجوبه موقت وما كان وجوبه موقتا اعتبرت القدرة عليه في موضعه كالماء في الطهارة اذا عدمه في مكانه انتقل الى التراب اه واختلف اهل العلم ههنا في المراد بالحج والمراد بالرجوع - اما الاول فقد تقدم في ما جاء في التمتع ان المراد وقت الحج لاستحالة كون الحج ظرفا - واختلفوا في المراد بوقته - قال الموفق ولكل واحد من صوم الثلثة والسبعة وقتان - وقت جواز - ووقت استحباب - اما وقت الثلثة فوقت الاختيار لها ان يصومها ما بين احرامه بالحج ويوم عرفة ويكون آخر الثلثة - قال طاؤس يصوم ثلثة ايام آخرها يوم عرفة وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار واصحاب الراي - و روي ابن عمر وعائشة ان يصومهن ما بين اهلاله بالحج ويوم عرفة وظاهر هذا ان يجعل آخرها يوم التروية وهو قول

الشافعي لان صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب وكذلك ذكر القاضي في المحرر والمنصوص عن احمد الذي وقفنا عليه مثل قول الخرقي انه يكون آخرها يوم عرفة وهو قول من سمينا من العلماء وانما احببنا له صوم يوم عرفة ههنا لموضع الحاجة وهذا القول يستحب له تقديم الاحرام بالحج قبل يوم التروية ليصومها في الحج وان صام منها شيئا قبل احرامه بالحج جاز نص عليه واما وقت جواز صومها فاذا احرم بالعمرة وهذا قول ابي حنيفة وعن احمد اذا احل من العمرة وقال مالك والشافعي لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج ويروى ذلك عن ابن عمر وهو قول اسحاق وابن المنذر لقوله عز اسمه فصيام ثلثة ايام في الحج ولانه صيام واجب فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه كسائر الصيام الواجب ولان ما قبله وقت لا يجوز فيه المبدل فلا يجوز البدل كقبل الاحرام بالعمرة وقال الثوري والاوزاعي يصومهن من اول العشر الى يوم عرفة - ولنا ان احرام العمرة احد احرامي التمتع فجاز الصوم بعده كاحرام الحج - واما قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج فقيل معناه في اشهر الحج فلا بد من اضمار اذ كان الحج افعالا لا يصام فيها انما يصام في وقتها او في اشهرها فهو كقوله تعالى الحج اشهر واما التقديم على وقت الوجوب فيجوز اذا وجد السبب كتقديم الكفارة على الحنث وزهوق النفس - واما كونه بدلا فلا يقدم على المبدل فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على احرام الحج فكذلك الصوم - واما تقديم الصوم على احرام العمرة فغير جائز ولا نعلم قائلا بجوازه الا رواية حكاها بعض اصحابنا عن احمد وليس بشيء لانه لا يقدم الصوم على سبب وجوبه ويخالف قول اهل العلم واحمد ينزه عن هذا اه وفي الروض المربع الافضل كون آخرها يوم عرفة وان اخرها عن ايام منى صامها بعد وعليه دم مطلقا ولا يجب تتابعها ولا تفريقها اه وقال النووي في مناسكه ان لم يجد الهدي لعجزه عن الثمن في الحج او لكونه يحتاج اليه في نفقته او مؤنة سفره او لكونه لا يباع الا باكثر من ثمن المثل في ذلك الموضع انتقل الى الصوم فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ولا يجوز تقديمها على الاحرام بالحج ولا يجوز صوم شيء من الثلثة في يوم النحر ولا في ايام التشريق ويستحب ان يصوم الثلثة قبل يوم عرفة لانه يستحب للحاج ان لا يصوم يوم عرفة وانما يمكنه هذا اذا قدم احرامه بالحج على يوم السادس من ذي الحجة اه قال ابن حجر قوله فلا يجوز تقديمها على الاحرام بالحج هو المذهب وما في شرح مسلم مما يخالفه شاذ بل قيل سهو قوله ولا في ايام التشريق هذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه واختاره في الروضة من جهة الدليل اه وقال الدردير اول وقته من حين احرامه بالحج الى يوم النحر وهو معنى قوله تعالى في الحج - وقال الدسوقي يندب فيها التتابع كما يندب في السبعة الاتية ايضا اه وفي الهداية اذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة لقوله عز اسمه فمن لم يجد الاية - والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم لانه بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل - قال ابن الهمام وشرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان في شوال اه **اما الثاني** فقد قال الموفق اما السبعة فلها ايضا وقتان - وقت اختيار - ووقت جواز - فاما وقت الاختيار فاذا رجع الى اهله لما روى ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله متفق عليه - واما وقت الجواز فمنذ تمضي ايام التشريق قال الاثرم سئل احمد هل يصوم في الطريق او بمكة قال كيف شاء وبهذا قال ابو حنيفة ومالك وعن عطاء ومجاهد يصومها في الطريق وهو قول اسحق - وقال ابن المنذر يصومها اذا رجع الى اهله للخبر ويروى ذلك عن ابن عمر وهو قول الشافعي وقيل عنه كقولنا وكقول اسحق ولنا ان كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك كسائر الفروض - واما الاية فان الله تبارك وتعالى جوز له تاخير الصيام الواجب فلا يمنع ذلك الاجزاء قبله كتاخير صوم رمضان في السفر اه وقال النووي في مناسكه اما السبعة فوقت وجوبها اذا رجع الى اهله فلو صامها في الطريق لم يصح على الاصح - قال ابن حجر يؤخذ منه مع ما في الروضة والمجموع من انه اذا توطن مكة بعد فراغ حجه صام بها والا امتنع فمن عبر بالاقامة كالاسنوي ومن تبعه مراده التوطن والا فما مشى عليه وجه ضعيف فعلم منه ان مراد المصنف بقوله الى اهله وطنه او ما عزم بعد الحج على توطنه اه وكذا في المنهاج وشرحه كما تقدم في تفسير الاية من ابواب التمتع وقال الدردير وصيام سبعة اذا رجع من منى سواء اقام بمكة أم لا ويندب تاخيرها حتى يرجع الى اهله ليخرج من الخلاف قال الدسوقي حاصله انه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم ففسره مالك في المدونة بالرجوع من منى سواء كان لمكة او لبلده وهو المشهور وفسره في الموازية بالرجوع للاهل الا ان يقيم بمكة فاذا اخر صيامها الى ان يرجع لاهله اجزأ على القولين وان اخر الرجوع لمكة من منى فتجزئ على الاول دون الثاني اه وفي الهداية وسبعة اذا رجع الى اهله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع - ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز اه

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين انها كانت تقول الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج لمن لم يجد هديا ما بين ان يهل بالحج الى يوم عرفة فان لم يصم صام ايام منى **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله ابن عمر انه كان يقول فى ذلك مثل قول عائشة

مالک عن ابن شہاب الزہری عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ام المومنین زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا کانت تقول الصیام الذی اوجبہ اللہ عزوجل لمن تمتع بالعمرۃ الی الحج لمن لم یجد ہدیا بقولہ عز اسمہ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج الآیۃ فہذا الصیام یجب ان یصام ما بین ان یہل بالحج ای یحرم بہ الی یوم عرفۃ۔ ولا یجوز صیامہا قبل احرام الحج و بذلک قال مالک والشافعی بخلاف الحنفیۃ واحمد اذا اباحوا صیامہا قبل احرام الحج بعد احرام العمرۃ کما تقدم قریبا فی بیان المذاہب فان لم یصم احد الی یوم عرفۃ صام ایام منی الثلثۃ التی تلی یوم النحر قال الباجی وہی ایام التشریق الثلث تلی یوم النحر وہذا یقتضی صحۃ الصوم من وقت یحرم بالحج وان ذلک مبدأ اما لانہ وقت الاداء وما بعد ذلک من ایام منی وقت القضاء واما لان فی تقدیم الصیام قبل یوم النحر ابراء للذمۃ وذلک مامور بہ واما ان صیام ما قبل یوم النحر مباح لمن یرید الصوم وصیام ایام منی ممنوع یباح الصوم فیہا للضرورۃ لمن لم یصم قبل ذلک لیکون صومہ فی حجہ وما بعد ایام منی فلیس محلا لہذا الصوم علی وجہ الاداء وقد قال اصحاب الشافعی ان صیام ایام منی انما ہو علی وجہ القضاء والاظہر من المذہب انہ علی وجہ الاداء وان کان الصوم قبل ذلک افضل اہ قال الدردیر ان فاتہ صومہا قبل یوم النحر صام وجوبا ایام منی الثلثۃ بعد النحر ویکرہ علی المعتمد تاخیرہا الی ایام منی الا لعذر۔ قال الدسوقی ای المعتمد من المذہب کما قال الباجی ان صیامہا قبل یوم النحر مستحب لا واجب وحینئذ فتاخیرہا لایام منی من غیر عذر مکروہ وہو ظاہر المدونۃ ایضا وبہ صرح ابن عرفۃ فما وقع لبعض تبعا للحج والشیخ احمد من ان صیامہا قبل النحر واجب ولا یجوز تاخیرہا لایام منی بلا عذر ضعیف النظر بن اہ ولا یذہب علیک ان فی الاثر عدۃ ابحاث الاول من لم یصم قبل النحر بثلثۃ ایام ہل یصومہا بعد ذلک کما قالت بذلک الائمۃ الثلثۃ او لا الصوم بل یستقر علی ذمتہ الہدی کما قالت بہ الحنفیۃ وہو احد الاقوال الستۃ للشافعی وتقدم الکلام علی ذلک قبیل جامع الحج والثانی ہل یجوز ان یصومہا فی ایام التشریق کما فی اثر الباب وبہ قال مالک وہو المرجح عند احمد والقدیم للشافعی والجدید المعتمد عند الشافعیۃ وبہ قالت الحنفیۃ لا یجوز کما تقدم فی اول ہذا الباب وقبیل جامع الحج وتقدم فیہما ایضا ہل ہو قضاء او اداء وہل یجب علیہ الدم ایضا بہذا التاخیر کما ہو روایۃ لاحمد ام لا۔ وہذا الثالث والرابع والخامس ہل یجوز صیام ایام منی بحال ام لا وتقدم تسعۃ مذاہب لاہل العلم فی ذلک فی ابواب الصوم وتقدم فی ماجاء فی صیام ایام منی من کتاب الحج ان المرجح المعمول بہا عند الائمۃ قولان فقط المنع مطلقا والجواز للمتمتع او القارن فقط۔ **مالک** عن ابن شہاب الزہری عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ عبد اللہ بن عمر رض انہ کان یقول فی ذلک ای فیمن لم یجد الہدی من المتمتع مثل قول عائشۃ رض المذکور قبل ذلک ذکرہ المصنف تائیداً وتقویۃ لمختارہ وقد اخرج البخاری فی صحیحہ ہذین الاثرین مجتمعا فروی بسندہ الی الزہری عن عروۃ عن عائشۃ وعن سالم عن ابن عمر قالا لم یرخص فی ایام التشریق أن یصمن الا لمن لم یجد الہدی۔ قال الحافظ ہو من روایۃ الزہری عن سالم فہو موصول۔ وقال الطحاوی ان ابن عمر وعائشۃ رض اخذاہ من عموم قولہ تعالی فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام فی الحج لان قولہ فی الحج یعم ما قبل یوم النحر وما بعدہ فیدخل فیہ ایام التشریق اہ وتقدم البسط فی ذلک فی ابواب الصوم وفیما جاء فی صیام ایام منی

وهذا آخر كتاب الحج وبتمامه تم الجزء الثالث من اوجز المسالك۔ ولله الحمد والمنة وبنعمته تتم الصالحات ويتلوه الجزء الرابع اوله كتاب الجهاد

فہرس الجزء الثالث من اوجز المسالک

کتاب الصوم

صورة ما كتب الشيخان الكاملان العالمان الفاضلان المستغنيان عن التعريف المتعاليان عن التوصيف استاذ الاساتذة جهبذ الجهابذ الفقيه المحدث العلامة الحاج عبد الرحمن شيخ المدرسين بمدرسة مظاهر العلوم وحيد الدهر الورع التقي الطبع النقاد الورع العابد الزاهد مولانا الحافظ الحاج القاري سعيد احمد المفتي الاعظم بها لا زالت غيوث بركاتهما هاطلة قد سرحا النظر على هذا الجزء الثالث بالتعمق والتدبر واصلحا اسقامه

بسم الله الرحمن الرحيم، حامدا ومصليا - اما بعد فاني قد تشرفت بالنظر في الجزء الثالث من اوجز المسالك على موطا امام مالك الذي يشهد بطول باع مؤلفه العلامة المحدث الشهير الفهامة الفقيه الكبير الاديب الاريب الحبر مولانا الحافظ الحاج ابو يحيى محمد زكريا شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم في بلدة سهارنفور الغني عن الثناء عليه لظهور كمالاته ظهور الشمس في رابعة النهار فانه قد جمع من الفضائل احسنها واجملها وحصل من الفواضل افضلها واكملها ولقد الح في هذا الجزء على ما هو دابه بمعاني لطيفة اغنت عن كثيرة من الحواشي والشروح وبذل جهده في تحرير الادلة على مذاهب الائمة ولا سيما على مسلك الحنفية وسعى في ابراز الاسرار واللطائف وكشف الحقائق والمعارف فها هو كما اراد ويراد وليعلم ان المؤلف العلام متع الله المسلمين بطول بقائه قد هضم نفسه حتى امرني ان انظر فيه بنظر المحو والاثبات وقد قبل ما اثرت عليه في بعض المواضع جزاه الله تعالى احسن الجزاء في الدنيا والاخرة. هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

انا الحقير الفقير الى الله الغني عبد الرحمن غفر الله له خادم الطلبة بالمدرسة العلية مظاهر علوم في بلدة سهارنفور

١٥ من شهر الله المحرم سنة ١٣٥٧هـ

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله الذي دلنا المحجة والمسالك وانقذنا من المهالك والصلاة والسلام على من اوضح لنا المسالك وعلى آله الائمة لا سيما ابي حنيفة ومالك وبعد فقد نظرت الجزء الثالث من اوجز المسالك بامر مؤلفه امجدا فقرأته من اوله الى آخره وامعنت النظر في جزء جزء كل مقام وفي بعض المواضع نبهت عليه بما فهمت امتثالا للامر. ولعمري اذا قلت ان المؤلف نادرة زمانه واعلم التاريخ الاسلامي في اوانه وشرحه هذا يفوق الشروح في تحقيق المذاهب وتدقيق الدلائل ولما كان في شرحه الغلو لا اعتراف لو قلت انه لم يجمع على منواله مثل في عصر وما تين بمثله ولبيع هذا ما ذكرت تاليفه حتى بحثنا من ترتيبه ولا حول ولا قوة الا بالله فاسئل الله ان يوفقه لاتمام ما بقي وان ينفعنا من نوره ولا تنسانا من رحمته وانا الجاني مرجاة رب الصمد سعيد احمد الاجراري الباجعلي امام الجمعة بالمدرسة العالية مظاهر علوم ... يوم الجمعة

٥ محرم الحرام سنة ١٣٥٧هـ

تقريظ الفاضل النبيل والحبر الجليل الالمعي الشهير واللوذعي النحرير الجامع بين انواع العلوم النقلية واصناف الفنون العقلية العلامة الاديب والفهامة الاريب الصالح التقي الشيخ محمد عبد الله التنبكتي المدني امام الحرم المدني على صاحبه الف الف تحية القادر الغني

بسم الله الرحمن الرحيم

ثقتي وبه

الحمد لله العلي الماجد الحميد، العليم الرؤف الودود، من رفع قدر المنتصبين لخدمة الحديث وشرح صدر من اتصل مرفوعه في القديم والحديث، واعلى درجاتهم مذ ارسلوا ازمة مطايا الطلب والسير الحثيث، وصحح من متفقهم ومختلفهم ادراجاله في مسلسل رحمته كل عليل رثيث :-

وصلى الله تعالى على من وطأ مسالك الهدى والمدارج، ووضع عن امته الآصار وسلك بها أوجز المسالك واحسن المعارج. وعلى آله واصحابه الذين وقفوا على سنته أكمل وقوف، ولم يتركوا منقطعا لضعفه إلا أسندوه وما شانهم التبديل والتحريف وسلم تسليما كثيرا :-

اما بعد فان العالم الافضل، العامل الامثل، صدر الافاضل، بدر المحافل العلامة المحقق، البحاثة المدقق، الحبر النحرير الشيخ الشهير ابو يحيى الحافظ محمد زكريا بن العلامة محمد يحيى شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم لازالت افنان دوحته باسقة وغيوث معارفه دافقة، ما توالى الملوان اهدا الي تصنيفه الجلي، وترصيفه الحلي المسمى أوجز المسالك الى موطأ مالك فوجدته مربعا أنفا لم يقتطف . ومكرعا قد سالم يرتشف، رائق المبنى فائق المعنى :-

كتاب فيه من غرر المعاني	قلائد لا تنظمها الليالي
اذا نشرت صحائفه تجلت	بروضتها ازاهير المعالي
ترود العين منه في مراد	مريع جاده فيض اللبالي

كيف لا وقد تفجر ينبوعه من اقلام حبر هو البحر . فلا غرو ان بدا منه كل سطر بمنزلة سفر، فهو البحر الرائق . وملتقى بحار الدقائق . وكنز العمال والمحدثين والدر المختار ورياض الصالحين، فجزى الله تعالى مؤلفه حسن بذل مجهوده واعمال فكره . وادمان نظره وادامة سهره انه لا يضيع اجر المصلحين -

وقد قرظته بهذه الكلمات الحديرة بالقصور، وقفيتها بابيات خليقة بالتقصير، ورمزت لاسمه وصفته باول حروف من كل بيت على الطريقة الموسومة بالتشجير وهي هذه۔

ش	شان المحبة ان يرى مخفيا	والدمع يجعله لنا مرئيا
ی	يهوى المحب عن العذول تسترا	لو يستطيع تصبرا مرضيا
خ	خل الهوى ان النوى تلو الهوى	متشابهان مرارة وعتيا
ا	احرى بشعرك ان يكون منوها	بالحافظين المسند المرويا
ل	لهم على وجه البسيطة رحلة	برا وبحرا بكرة وعشيا
ح	حازوا بها ذكرا جميلا خالدا	في الآخرين معنبرا مسكيا
د	درست مآثر غيرهم ممن خلا	والعلم ينشر ما غدا مطويا
ی	يتعاقبون ذرى المعارف ان مضى	سلف بدا خلف له مهديا
ث	ثجت على اوراقهم اقلامهم	حبرا يحور دم الشهيد زكيا
م	منهم ابو يحيى محمد الذي	شرح الموطا مخلصا ووفيا
ح	حلت عبارته موطأ مالك	والروض ابهج ما يرى موشيا
م	ملكت (ابا يحيى) مجلاك ودادنا	لله درك مالكا حنفيا
د	دعني احبر فيه مدحا رائقا	جزلا رقيقا حاضرا ابديا
ز	زادت بلاغته ورقة لفظه	فنحا له احيى الفتى الخطفيا
ك	كان الموطا درة مكنونة	فشرحتها شرحا اتى موفيا
ر	راقت مبانيه لناظره كما	راقت معانيه فجاء سويا
ی	يهنيك يا شيخ الحديث مصنف	فاق المجرة راقيا وعليا
ا	اذ جا يورخه ابي ماهر	حبر الحديث محمد زكريا

١٣ — ٢٤٦ — ٢١٠ — ٥٥٣ — ٩٢ — ٢٣٠

سنه ١٣٥٢ھ التاليف

محمد عبد الله التنبكتي المدني غفر له آمين

الناشر

ناظم المكتبة اليحيوية بسهارنفور